EINLEITUNG IN DIE ALTERTUMSWISSENSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

A. GERCKE UND E. NORDEN

II. BAND

VERLAG VON B. G. TEUBNER
IN LEIPZIG UND BERLIN

Beck'sche
HOF- u. UNIVERSITÄTS-
BUCHHANDLUNG

EINLEITUNG IN DIE ALTERTUMSWISSENSCHAFT

UNTER MITWIRKUNG VON

J. BELOCH · E. BETHE · E. BICKEL · J. L. HEIBERG · B. KEIL
E. KORNEMANN · P. KRETSCHMER · C. F. LEHMANN-HAUPT
K. J. NEUMANN · E. PERNICE · P. WENDLAND · S. WIDE · F. WINTER

HERAUSGEGEBEN VON

ALFRED GERCKE UND EDUARD NORDEN

II. BAND

GRIECHISCHES UND RÖMISCHES PRIVATLEBEN GRIECHISCHE KUNST · GRIECHISCHE UND RÖMISCHE RELIGION · GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE EXAKTE WISSENSCHAFTEN UND MEDIZIN

1910
LEIPZIG UND BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

JUN - 3 1942

11936

COPYRIGHT 1910 BY B. G. TEUBNER IN LEIPZIG

ALLE RECHTE, EINSCHLIESZLICH DES ÜBERSETZUNGSRECHTS, VORBEHALTEN

INHALT

Seite

Verzeichnis der Abkürzungen V

GRIECHISCHES UND RÖMISCHES PRIVATLEBEN

Von Erich Pernice

Seite

I. Allgemeine Gesichtspunkte und Quellen 3
II. Das Haus 14
A. Einteilung und äußere Anlage . 14
B. Die innere Einrichtung 29
III. Die Tracht 33
A. Griechische Tracht 33
1. Die homerische Tracht . . . 34
2. Die griechische Tracht der klassischen Zeit 36
3. Die griechische Tracht der hellenistischen Zeit 43
Anhang: Fußbekleidung, Haartracht, Barttracht 44
B. Römische Tracht 46
IV. Hochzeit, Geburt, Tod 48
A. Hochzeit I. bei den Griechen . . 49
II. bei den Römern . . 54
B. Geburt bei den Griechen und Römern 57
C. Tod und Bestattung
I. Bei den Griechen 58
II. Bei den Römern 66

GRIECHISCHE KUNST

Von Franz Winter

I. Einleitung 73
II. Architektur 84
III. Die Plastik 101
IV. Die Malerei 140
V. Parallelerscheinungen in der griechischen Dichtkunst und bildenden Kunst 161

GRIECHISCHE UND RÖMISCHE RELIGION

Von Sam Wide

Griechische Religion

I. Die Götter 191
II. Kultus 206
III. Geschichte der Religiosität 219
IV. Antike Quellen und moderne Bearbeitungen 244

Römische Religion

V. Götter und Kulte 256
A. Die altrömische Religion (di indigites) 256
B. Die von außen her eingeführten Götter (di novensides) 270
VI. Die religiösen Reformen d. Augustus 282
VII. Antike Quellen und moderne Bearbeitungen 285

GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

Von ALFRED GERCKE

	Seite
I. Die Anfänge	291
1. Naturphilosophie	291
2. Religiöse Strömungen und abstraktes Denken	296
3. Der Mensch und seine Aufgaben	302
II. Platon und Aristoteles	310
1. Vorgänger und Zeitgenossen	310
2. Platon und die alte Akademie	320
3. Aristoteles und seine Schüler	326
III. Die vier großen Schulen der hellenistisch-römischen Zeit	337
1. Allgemeines. Die Konkurrenz der Schulen und der Universitäten	337
2. Skepsis und skeptische Akademie	343
3. Die epikureische Schule	347
4. Die Stoa	354
5. Der Peripatos	362
6. Die Akademie. Eklektizismus, jüngerer Platonismus und Neuplatonismus	365
IV. Antike Quellen und moderne Bearbeitungen	370
V. Gesichtspunkte und Probleme	378

EXAKTE WISSENSCHAFTEN UND MEDIZIN

Von JOHAN LUDVIG HEIBERG

I. Darstellung	393
1. Die ionische Philosophie	393
2. Platon	397
3. Aristoteles	398
4. Alexandrinische Periode	400
5. Die Epigonen	404
6. Römer	406
7. Römische Kaiserzeit	407
II. Literatur	409
III. Probleme	423

Register *1*

PA
91
.G4
v.2

VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN

AbhAkBerl. = Abhandlungen der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften

AbhGG. = Abhandlungen der Kgl. Gesellsch. d. Wissenschaften zu Göttingen

Abh.z.Gesch.d.Mathem. = Abhandlungen zur Geschichte der mathematischen Wissenschaften mit Einschluß ihrer Anwendungen

Acad.Ins.Mém.présent. = Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres

Acad.Sc.Mém.présent. = Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Sciences

AmJphil. = American Journal of Philology

AmJarch. = American Journal of Archaeology

AnnInst. = Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica

AP. = Anthologia Palatina

ArchAnz. = Archäologischer Anzeiger, Beiblatt zum Jahrbuch des arch. Instituts

Arch.ep.Mitt. = Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn

ArchGeschPhilos. = Archiv für Geschichte der Philosophie

Archives des missions = Archives des missions scientifiques et littéraires

ArchJahrb. = Jahrbuch des Kaiserlich deutschen archäologischen Instituts

Arch.l.Lex. = Archiv für lat. Lexikographie

ArchPap. = Archiv für Papyrusforschung

ArchRel. = Archiv für Religionswissenschaft

ArchZeit. = Archäologische Zeitung

Atti Accad. Scienze Torino = Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino

AthMitt. = Mitteilungen des Kais. deutschen arch. Instituts in Athen

BaumDenkm. = Denkmäler des klass. Altertums herausg. von A. Baumeister, Münch. 1885 ff.

BCH. = Bulletin de correspondance hellénique

BeitrBezz. = Beiträge indogermanischer Sprachwissenschaft

Beloch = J. Beloch, Griechische Geschichte, Straßb. 1893. 97

Berl.ph.W. = Berliner philologische Wochenschrift

Biblioth.math. = Bibliotheca mathematica

Blaß = F. Blaß, Die attische Beredsamkeit. 2. Aufl. Lpz. 1887 ff.

Bull.d.sc.math. = Bulletin des sciences mathématiques

Bursian = Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft

ByzZ. = Byzantinische Zeitschrift

Christ = W. Christ, Geschichte der griechischen Literatur. 5. resp. 4. Aufl. Münch. 1905. 08

CIG., CIL. = Corpus inscriptionum Graecarum, Latinarum

ClassPhil. = Classical Philology

ClassRev. = Classical Review

CLE. = Carmina latina epigraphica conl. F. Bücheler, Lpz. 1895. 97

Clinton FG., FR. = H. Clinton Fasti graeci, Oxf. 1841. romani, Oxf. 1850

Dessau = H. Dessau, Inscriptiones Latinae selectae, Berl. 1892. 1902

Dict. = Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, sous la direction de Ch. Daremberg, Daglio, F. Pottier

Diehl = Altlateinische Inschriften, ausgewählt von E. Diehl, Bonn 1908

DittenbergerSyll. = W. Dittenberger, Sylloge inscriptionum Graecarum ed. 2, Lpz. 1898—1901

Dittenberger OrGr. = W. Dittenberger, Orientis Graecae inscriptiones selectae, Lpz. 1903. 1905

DLZ. = Deutsche Litteratur-Zeitung

Eph. arch. = Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική

Eph.ep. = Ephemeris epigraphica

Exc.hist. = Excerpta historica iussu Constantini Porphyrogenetae confecta ed. U. Boissevain, C. de Boor, Th. Büttner, Berl. 1903

FCA. = Comicorum Atticorum fragmenta ed. Th. Kock, Lpz. 1880—88

FCG. = Comicorum Graecorum fragmenta ed. G. Kaibel, Berl. 1899

FCR. = Fragmenta Comicorum Romanorum ed. O. Ribbeck, 3. Aufl., Lpz. 1898

FEp. = Epicorum Graecorum fragmenta ed. G. Kinkel, Lpz. 1877

FHG. = C. Müller, Fragmenta Historicorum Graecorum, Paris 1848—74

FPR. = Fragmenta poetarum Romanorum ed. E. Baehrens, Lpz. 1886

FTG. = Fragmenta Tragicorum Graecorum iter. ed. Aug. Nauck, Lpz. 1889
FTR. = Fragmenta Tragicorum Romanorum ed. O. Ribbeck, 3. Aufl., Lpz. 1897
GDI. = Griechische Dialektinschriften von F. Bechtel, H. Collitz usw., Götting. 1884–98
GGA.(N.) = Göttinger Gelehrte Anzeigen (Nachrichten)
GLK. = Grammatici latini ed. H. Keil, Lpz. 1855–80
GRF. = Grammaticae Romanae fragmenta ed. H. Funaioli, Lpz. 1907
Herm. = Hermes
Hirschfeld = O. Hirschfeld, Die Kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian. ² Berl. 1905
HistZ. = Sybels Historische Zeitschrift
HRR. = Historicorum Romanorum reliquiae, coll. H. Peter, Lpz. 1870
Jahrb.f.Phil. = Jahrbücher für Philologie, hrsg. von Fleckeisen
IG. = Inscriptiones Graecae
IGA. = Inscriptiones Graecae antiquissimae ed. H. Roehl, Berl. 1882
IGR. = Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes ed. W. R. Cagnat, Paris 1903
JhellSt. = Journal of Hellenic Studies
Jordan = H. Jordan, Topographie Roms I, 3 von Ch. Huelsen, Berl. 1907
Kekule, Gr.Sk. = R. Kekule von Stradonitz, Die griechische Skulptur, Berl. 1906
K. i. B. = Kunstgeschichte in Bildern I von Franz Winter, Lpz. 1900
Klio = Klio. Beiträge zur alten Geschichte
Krumbacher = K. Krumbacher, Byzantinische Literaturgeschichte. 2. Aufl., Münch. 1897
KZ. = Kuhns Zeitschrift
Leo = F. Leo, Die griech.-röm. Biographie nach ihrer literarischen Form, Lpz. 1901
LitCbl. = Literarisches Centralblatt
Mém.Soc.Sc.Bordeaux = Mémoires de la Société des Sciences physiques et naturelles de Bordeaux
EMeyer = E. Meyer, Geschichte des Altertums I–V, Stuttg. 1894–1901, ² 1907 ff.
Michaelis Hdb. = A. Springers Handbuch der Kunstgeschichte I⁸ von A. Michaelis, Lpz. 1907
Mommsen StR. = Th. Mommsen, Röm. Staatsrecht I³. II³. III, Lpz. 1887
Mommsen, ges. Schr. = Gesammelte Schriften (Bd. VII im Erscheinen), Berl. 1905 ff.
MonAncyr. = Res gestae divi Augusti, iterum ed. Th. Mommsen, Berl. 1883
Mon.ant. = Monumenti antichi pubblicati per cura della reale accademia dei Lincei
Mon.Germ.AA. = Monumenta Germaniae, auctores antiquissimi
MonIst. = Monumenti dell' istituto
Mon.Tiot = Monuments et mémoires fondation Tiot
Müller Hdb. = Iw. v. Müller, Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft
Mus.Borb. = Museo Borbonico
NChron. = Numismatic Chronicle
NJahrb. = Neue Jahrbücher für das klassische Altertum usw. hrsg. von Ilberg und (Richter) Gerth
Nissen ital. Ldk. = H. Nissen, Italische Landeskunde, Berl. 1883. 1902
Norden = E. Norden, Antike Kunstprosa, Lpz. 1898, ² 1909
Not.etExtr. = Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres Bibliothèques
Not.scavi = Notizie degli scavi
NumZ. = Berliner numismatische Zeitschrift
OesterJahrh. = Jahreshefte des österreichischen archäologischen Instituts in Wien
Or.Congr. = Verhandlungen (Akten) der internationalen Orientalisten-Congresse
PapOxyr. = The Oxyrhynchos Papyri ed. Grenfell, Hunt
PapReinach = Papyrus grecs . . . publ. par Th. Reinach, Spiegelberg, Rizzi
PapTebtunis = The Tebtunis Papyri ed. by Grenfell, Hunt, Smyly, Goodspeed
P.ep.lud. = Corpusculum poeseos Graecae ludibundae ed. P. Brandt, C. Wachsmuth, Lpz. 1885–88
Perrot = G. Perrot et Ch. Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité, Paris 1882
Phil. = Philologus
Phil.Unters. = Philologische Untersuchungen, herausg. von Kießling und Wilamowitz
PLG. = Poetae lyrici graeci ed. Th. Bergk I–III ed. 4, Lpz. 1878–82
PLM. = Poetae latini minores ed. E. Baehrens Lpz. 1879–82
Preller-Robert = L. Preller-C. Robert, Griechische Mythologie, Berl. 1894
Pros.att. = Prosopographia Attica ed. J. Kirchner, Berl. 1901
Pros.rom. = Prosopographia Romana edd. H. Dessau, E. Klebs, P. v. Rhoden, Berl. 1897–98
RE. = Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyklopädie d. class. Altertumsw.
Rev.arch. = Revue archéologique
Rev.num. = Revue numismatique
RevPhil. = Revue de philologie
RhMus. = Rheinisches Museum f. Philologie
Riv.fil. = Rivista di filologia
RMythLex. = Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie von W. H. Roscher, Lpz. 1884
Rohde = E. Rohde, Psyche,² Tübing.-Lpz. 1903

RömMitt. = Mitteilungen des Kais. deutschen arch. Instituts zu Rom
S.Ber.bayr.(Berl.usw.)Ak. = Sitzungsberichte der bayr. (Berl. usw.) Akademie
Schanz = M. Schanz, Geschichte d. römischen Literatur, Münch. 1899–1909
Schiller = H. Schiller, Röm. Kaisergeschichte, Gotha 1883 ff.
Schr.dän.Ges.d.Wiss. = Det k. Danske Videnskabernes Selskabs Skrifter, historisk oy filosofisk Afdeling
Seeck = O. Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt. I^2 und II^1, Berl. 1897. 1909
Suppl.lyr. = E. Diehl, Supplementum lyricum, Bonn 1908
Susemihl = F. Susemihl, Geschichte der griech. Literatur in der Alexandrinerzeit, Lpz. 1891
Teuffel = W. Teuffel-L. Schwabe, Geschichte der röm. Literatur, 5. Aufl., Lpz. 1890
Thes.l.l. = Thesaurus linguae latinae
Typenkat. = Fr. Winter, Die Typen der figürlichen Terrakotten, Berl.-Stuttg. 1903
Vh.BAG. = Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte
Vh.(36.)PhilVers. = Verhandlungen der (36.) Philologenversammlung
Vorsokr. = H. Diels, Fragmente der Vorsokratiker, 2. Aufl., Berl. 1906 ff.
Wachsmuth = C. Wachsmuth, Einleitung in das Studium der alten Geschichte, Lpz. 1895
WienSt. = Wiener Studien
Wilamowitz = Griechisches Lesebuch von U. v. Wilamowitz, Berl. 1902
Wissowa = G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, Münch. 1902
WnumZ. = Wiener numismat. Zeitschrift
WPh. = Wochenschrift für klass. Philologie
ZAW. = Zeitschrift für die Altertumswissenschaft
ZDMG. = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft
Zeitschr. f. Math. u. Phys. = Zeitschrift für Mathematik und Physik, historische Abteilung
Zeller = Ed. Zeller, Philosophie der Griechen, Lpz. 1888 ff.
ZG. = Zeitschrift für Gymnasialwesen
ZGJhrb. = Jahresberichte der Zeitschrift für Gymnasialwesen
ZNTW. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZöG. = Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien
ZwTh. = Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie

GRIECHISCHES UND RÖMISCHES PRIVATLEBEN

VON

ERICH PERNICE

I. ALLGEMEINE GESICHTSPUNKTE UND QUELLEN

Unter der Überschrift 'Privataltertümer' werden in den geläufigen Handbüchern die verschiedenartigsten Dinge zusammengefaßt. Es handelt sich nicht nur um das private Leben der Griechen und Römer in seinen Äußerungen von der Geburt an bis zum Tode, sondern der Begriff ist eine Sammelstelle geworden für alles Mögliche, was man sonst nicht recht unterbringen konnte. So hat auch Industrie und Handel, Ackerbau und Viehzucht, Sklavenwesen und vieles andere unter diesem Begriff Unterkunft gefunden. In den folgenden Zeilen soll jedoch nur von dem privaten Leben der Alten die Rede sein.

Zum Verständnis der äußeren Erscheinungen des antiken Lebens sind einige allgemeinere Gesichtspunkte nicht ohne Nutzen. Man muß einmal sich die tiefgreifenden Unterschiede klar machen, die zwischen der modernen Welt und der antiken obwalten und die am augenfälligsten in der Wohnweise, im Verkehrswesen und in der Technik zutage treten. Alle Errungenschaften der angewandten Wissenschaften haben heute ihren Einfluß bis in das tägliche Leben hinein geltend gemacht und dieses mannigfach und gründlich umgestaltet. In dem modernen Wohnhaus, dessen Glasfenster zugleich erhellen und vor den Unbilden der Witterung schützen, ist das Problem, dem Innenraum Licht und Luft zu verschaffen, nach und nach in einer Weise gelöst worden, wie es den Alten, denen das Glas fast nur zu Luxuszwecken diente, nicht möglich gewesen ist. Dank der Ausnutzung der Dampfkraft und der Elektrizität werden heute die schwierigsten Aufgaben des Verkehrs mit einer Leichtigkeit und einer Schnelligkeit bewältigt, gegen die die Bewegungsfähigkeit der Alten überhaupt nicht gemessen werden kann. Die Kunstindustrie, der die kompliziertesten Maschinen zu Hilfe kommen, steht heute unter dem Zeichen der Massenfabrikation. Hunderte und Tausende von Gebilden aller Art, Geräten, Gefäßen usw. entstehen im Augenblick und werden in kurzer Zeit über den Erdball verstreut, alle zumeist von der gleichen Einförmigkeit und nur in ihrem ersten Entwurf die persönliche Leistung eines Meisters. Die Alten waren dagegen auf verhältnismäßig primitive Handwerkszeuge angewiesen, die sie zwar nicht weniger instand setzten, Wunderwerke technischer Feinheit zu schaffen, die aber einen Massenbetrieb nur selten und im mäßigen Umfange gestatteten; dieses Hindernis bot umgekehrt den Vorteil, daß die Freiheit der schaffenden Hand nicht durch alles gleichmachende mechanische Hilfsmittel eingeengt wurde, und bewirkte so, daß jedes einzelne Erzeugnis den Reiz einer originalen Schöpfung in sich birgt. Für die Erkenntnis der antiken Kultur sind also im allgemeinen moderne Vorstellungen mit Vorsicht zu benutzen.

So wichtig wie der Unterschied zwischen einst und jetzt ist der Unterschied zwischen Nord und Süd. Der moderne Mensch empfindet diesen Unterschied freilich weniger. Im Besitze aller erforderlichen Hilfsmittel gelingt es ihm, sich zu verschaffen, was ihm das eigene Land versagt, und sich so der Abhängigkeit von den besonderen Bedingungen der ihn umgebenden Natur mehr oder weniger zu ent-

ziehen. Aber je primitiver ein Volk ist, um so stärker muß sich diese Abhängigkeit fühlbar machen, um so entschiedener muß die physische Beschaffenheit des Landes auf die Formen des Lebens einwirken. So ergeben sich namentlich für die Anfänge der Kultur im Norden und Süden die wesentlichsten Unterschiede, die sich überall geltend machen. Der Zwang, sich den Bedingungen des Heimatlandes zu fügen, schreibt dem Südländer eine andere Lebensweise vor als dem Nordländer, die Wärme- und Kälteverhältnisse andere Trachten, andere Wohnweisen usw. Um die Bedeutung zu verstehen, die das geographische Moment für die Verhältnisse des klassischen Altertums einnimmt, ist also eine Kenntnis der physischen Beschaffenheit des Landes von großem Werte.

Einen weiteren wichtigen Faktor in der Entwickelung eines Volkes und in der Gestaltung seiner inneren Anschauungen und äußeren Lebensweise bietet der kulturelle Zustand der umgebenden Nachbarländer. Das ist namentlich für die Griechen von ungeheurer Bedeutung gewesen. Von Anfang an sind sie mit älteren hochentwickelten Kulturländern in Berührung gekommen. Diese Berührung hat ihre Lebensanschauungen rascher umgestaltet und schneller gereift, als die ihrer nördlichen indogermanischen Stammesgenossen. Als die Griechen in ihre künftigen Wohnsitze einzogen, trafen sie auf die bis zum äußersten Raffinement vorgeschrittene kretische Kultur. Sie, die ihrerseits mit der orientalischen Kultur in naher Verbindung stand, hat auf die griechische Kultur in allen ihren Lebensäußerungen einen entscheidenden Einfluß ausgeübt. An ihre phantastischen Religionsvorstellungen knüpft die griechische Religion oft unmittelbar an, sie lehrte die Griechen die Verfeinerung des Lebens kennen, sie übermittelte ihnen die wertvollsten kunstgewerblichen und technischen Kenntnisse. Auch später ergibt die natürliche Lage des Landes eine stete innige Berührung mit dem Orient. Ähnliches läßt sich für Rom anführen. Für seine Entwickelung ist die Berührung mit der überlegenen etruskischen und der griechischen Kultur Unteritaliens von entscheidender Bedeutung gewesen: ihnen verdankt es die Schrift, die Einwirkung auf seine Rechtsbildung, Anregungen auf religiösem Gebiet und vieles andere.

Wenn oben für das Hineintragen moderner Vorstellungen in die alten Vorsicht anempfohlen wurde, so soll damit nicht gesagt sein, daß die Beobachtung heutiger Verhältnisse nicht auch für das Verständnis des Altertums fruchtbar gemacht werden könnte. Denn in bestimmten Sitten und Gebräuchen hat sich eine ununterbrochene Tradition von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart mit erstaunlicher Zähigkeit lebendig erhalten. Wie sich die Religionswissenschaft mit steigendem Erfolg bemüht, aus verschwommenen modernen Volksvorstellungen uraltes Gut wiederzugewinnen, so sind auch auf dem Gebiete des antiken Privatlebens auf gleichem Wege gleich wertvolle Resultate erreicht worden und zwar besonders für das moderne Griechenland.

Für Griechenland bietet das Werk von *CNeumann* u. *JPartsch, Geographie von Griechenland mit besonderer Rücksicht auf das Altertum, Breslau 1885* ein ausgezeichnetes Hilfsmittel, für Italien kann *HNissen, Italische Landeskunde, Berl. I. Land und Leute, 1883, II. Die Städte, 1902* nicht genug empfohlen werden. Für Griechenland, Kleinasien und Italien ist wichtig *APhilippson, Das Mittelmeergebiet, seine geographische und kulturelle Eigenart, 2 Lpz. 1907.* Allgemeine anregende Gesichtspunkte findet man in den Aufsätzen von *FHettner* und *OSchlüter, Geogr. Zeitschr. XIII (1907), 401ff., 505ff., 580ff.*

Die neugriechischen Quellen erschlossen zu haben, ist das Verdienst von *CWachsmuth, Das alte Griechenland im neuen, Bonn 1864*, dem andere, besonders *BernhSchmidt, Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum I, Lpz. 1871*, gefolgt sind.

Diesen allgemeinen ebenso das Volk im ganzen als die Einzelerscheinungen seines äußeren Lebens betreffenden Bemerkungen fügen wir einige andere hinzu, die für die spezielle Aufgabe notwendig erscheinen.

Zum ersten Male in den Privataltertümern von IwanvonMüller (*Müller Hdb. IV,*[2] *Münch. 1893*) ist die Notwendigkeit empfunden worden, einzelne Epochen von einander zu unterscheiden. Denn eine Kultur wie die griechische, deren Äußerungen weit über ein Jahrtausend umfassen, unterliegt dauernd den eingreifendsten Veränderungen; der homerische Grieche lebt und empfindet anders als der der hellenistischen Zeit. Ebenso verhält es sich mit den Römern. In der Frühzeit trat die Eigenart des römischen Volkes reiner und unverfälschter in die Erscheinung, als nachdem es seine Herrschaft über die von der griechischen Kultur durchtränkten Teile Italiens und über Griechenland selbst ausgedehnt hatte, und wieder anders bewegte sich der Römer zur Zeit der Weltherrschaft.

Das ideale Ziel der Aufgabe wäre es, für Griechenland wie für Italien nicht allein einzelne Perioden zu unterscheiden, sondern auch die Stammesbesonderheiten ausführlich darzustellen. Wenn man bedenkt, unter wie anderen Bedingungen die kleinasiatischen Griechen dem Leben gegenüberstanden als die festländischen, oder wenn man innerhalb des griechischen Festlandes z. B. Athen und Sparta gegeneinander hält, so läßt sich leicht einsehen, wie groß bei vielen gleichen allgemeinen Anschauungen und Sitten die Unterschiede sein müssen. und wie wenig das Bild, das alles zusammenfaßt, für die Einzelheiten treffend sein kann. Dieselben Erwägungen kann man auch auf dem Gebiet des alten Italiens anstellen. Die uns zu Gebote stehenden Quellen monumentalen und literarischen Charakters, die jetzt kurz geschildert werden sollen, lassen aber dieses Ziel als unerreichbar oder nur in sehr beschränktem Maße erreichbar erscheinen.

Vor über 50 Jahren konnte CFHermann seine Privataltertümer schreiben, ohne daß die Denkmäler dabei eine nennenswerte Rolle spielten (die letzte 3. Auflage bearbeitet von *HBlümner, Freibg. u. Tübing. 1882*). Das ist heute nicht mehr zulässig, und es denkt auch niemand mehr an eine Darstellung des antiken Lebens auf der alleinigen Grundlage der literarischen Überlieferung. Vielmehr dringt immer stärker die Erkenntnis durch, daß den Monumenten als zeitgenössischen Zeugen die eingehendste Beachtung zu schenken ist; für manche Zeitabschnitte bieten sie sogar allein einigen Aufschluß dar.

Für Homer und seine Zeit war man lange Zeit hindurch auf das Epos selbst und die antiken Erklärer angewiesen. Die Freude an der Kleinmalerei, die für die epischen Dichter so charakteristisch ist, die Sorgfalt, mit der sie auch die nebensächlichsten Dinge beobachten und erwähnen, die ausführlichen Darlegungen der antiken Gelehrten zu schwierigen und in späteren Zeiten nicht mehr verständlichen Stellen schienen eine hinlängliche Gewähr zu bieten, daß das auf diesem Grunde ausgeführte Bild sich nicht allzusehr von der Wirklichkeit entfernte. Wer sich aber heute des ausführlichsten Werkes über das homerische Privatleben (*EBuchholz, Die homerischen Realien, 3 Bde., Lpz. 1871–1885*) bedienen wollte, würde trotz der Umsicht, mit der es gearbeitet ist, in sehr vielen Fällen in die Irre gehen. Dank den fortgesetzten Forschungen und den erfolgreichen Entdeckungen der archäologischen Wissenschaft sind unsere Vorstellungen von der homerischen Zeit in vielen Punkten radikal umgestaltet worden; wir kennen sie heute im ganzen weit besser als die antiken Interpreten und sind in der Lage, die Schilderungen der Dichter an der Hand monumentaler Belege zu verstehen und zu ergänzen.

Wer also das Leben der Griechen im homerischen Zeitalter verstehen will, wird sich die Kenntnis der ältesten Monumente erwerben müssen, nicht sowohl der frühtroianischen, sondern hauptsächlich der Denkmäler der 'kretisch-mykenischen' Kultur. Diese Kultur ist zuerst durch HSchliemanns epochemachende Entdeckungen in Mykenai und Tiryns, in jüngster Zeit durch die Ausgrabungen der Engländer und Italiener in Kreta, besonders in Knossos und Phaistos, und auf den Inseln des ägäischen Meeres in einer Fülle der Erscheinungen bekannt geworden, wie sie in der Geschichte der Ausgrabungen fast beispiellos dasteht. Ihre Schöpfer waren schwerlich die Griechen, sondern, wie es scheint, eine vorgriechische Völkerschaft, deren Heimat im Südosten des Mittelmeerbeckens gesucht werden muß. Bis ins zweite vorchristliche Jahrtausend hinein hat sich dieses Volk, das seine Macht über die Kykladen und das griechische Festland bis hinauf nach Thessalien erstreckt hatte, erhalten und in seinen Kunstleistungen eine Höhe erreicht, die sich den besten Leistungen der späteren griechischen Kunst an die Seite stellen kann. Seine aufs höchste gesteigerte Kultur haben die zuerst einwandernden Griechen, nennen wir sie 'Achaier', mit Begierde ergriffen, um dann in dem materiellen Wohlstand allmählicher Erschlaffung anheimzufallen. Der homerischen Zeit, d. h. der Zeit der Dichtung, liegt also die kretisch-mykenische Kultur weit voraus, jedoch hat sie im Epos die deutlichsten Spuren zurückgelassen, bald in der Form von Erinnerungsbildern, bald so lebendig, als wenn es sich um zeitgenössische Erscheinungen handelte. In dem Palastgrundriß von Tiryns fanden sich manche bis in die Einzelheiten gehenden Analogien zu den Königshäusern, wie sie im Epos geschildert sind. Die Technik des Wunderschildes, den Hephaistos für Achilleus schmiedete, ist uns durch den Fund von kostbaren in Metall eingelegten Dolchklingen erst klar geworden; für die Waffen und die kriegerische Ausrüstung der homerischen Kämpfer sind die Darstellungen kretisch-mykenischer Bildwerke von großem Nutzen gewesen. Die Tatsache des Zusammenhanges zwischen der von der Dichtung geschilderten und der kretisch-mykenischen Kultur überhaupt ist also über allen Zweifel erhaben. Jedoch beginnen erst mit dieser Feststellung die Schwierigkeiten. Denn eine einfache Übertragung der mykenischen Verhältnisse auf die im Epos geschilderten geht keineswegs an. Dadurch, daß in den homerischen Gedichten Vorstellungen zusammengewürfelt sind, die an die vergangene Zeit und die gleichzeitigen Zustände anknüpfen, sind in den Dichtungen Widersprüche entstanden, die aufzuklären die philologische Kritik seit Jahrzehnten bemüht ist. Widersprüche und Ungereimtheiten finden sich natürlich auch in den Vorstellungen und Anschauungen, die auf Leben und Gewohnheiten der homerischen Gesellschaft Bezug nehmen. Hier gilt es, sich vor Übertreibungen zu hüten und die schriftliche Überlieferung nicht zur Übereinstimmung mit den monumentalen Belegen zu zwingen, vielmehr durch besonnene Scheidung des Älteren und Jüngeren zur Klarheit vorzudringen, die ganz zu erreichen freilich oft genug vergebliches Bemühen sein wird.

Lehrreiche Arbeiten, welche die hier angedeutete Methode der Forschung berücksichtigen, sind die von *FNoack, Homerische Paläste, Lpz. 1903,* eine Schrift, in der die Frage nach dem homerischen Hause sehr erheblich ihrer Lösung näher gebracht ist, von *WReichel, Homerische Waffen², Wien 1901,* der aber in den Fehler verfiel, nicht selten der literarischen Überlieferung Gewalt anzutun, und dessen Ausführungen durch *CRobert, Studien zur Ilias, Berl. 1901* in wesentlichen Punkten eingeschränkt und richtig gestellt sind, weiter von *FStudniczka, Beiträge zur Geschichte der altgriechischen Tracht* (*Abh. arch.-ep. Sem. VI 1, Wien 1886*) u. a. Vortrefflich, wenn auch von anderen Vorstellungen ausgehend,

als sie oben dargelegt sind, ist auch das Werk von *WHelbig, Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert,* ²*Lpz. 1887,* das, auf breitester Grundlage aufgebaut, nicht nur die kretisch-mykenische Kultur sondern auch die Denkmäler der orientalischen Kulturen, der ältesten Italiens und der ältesten griechischen Zeit eingehend berücksichtigt. Als Muster antiquarisch-philologischer Forschung sei noch die Abhandlung von *HDiels, Über altgriechische Türen und Schlösser* im Anhange zu seiner Ausgabe von *Parmenides' Lehrgedicht, Berl. 1897, 117 f.* erwähnt, in deren erstem Teil ausführlich von dem homerischen Schloß die Rede ist.

Das vollständigste Werk über Troia ist im Verein mit anderen verfaßt von *WDörpfeld, Troia und Ilion, Athen 1902.* Die mykenische Kultur im Zusammenhange kennen zu lernen, ist nicht einfach. Da die Ausgrabungen fortwährend neues Malerial zuführen, sind die bisherigen Darstellungen mehr oder weniger unvollständig. Zur allgemeineren Übersicht über den augenblicklichen Stand ist das entsprechende Kapitel von *FBaumgarten* in dem Werke *Die hellenische Kultur dargestellt von FBaumgarten, FPoland, RWagner,* ² *Lpz. Berl. 1908* brauchbar. Über die älteren Ausgrabungen Schliemanns in Mykenai, Tiryns usw. orientiert noch immer am schnellsten das Buch von *CSchuchhardt, Schliemanns Ausgrabungen* ², *Lpz. 1891.* Wer allerdings weiter eindringen will, wird sich die Mühe geben müssen, die Spezialabhandlungen einzusehen. Das ausführlichste Literaturverzeichnis findet sich im Anhange zum ersten Bande des von *AMichaelis* bearbeiteten *Handbuch der Kunstgeschichte* von *ASpringer,* ⁸ *Lpz. 1907,* das auch für die älteste griechische Kultur das Wesentlichste bietet.

Für die Zeit vom 10.–7. Jahrh. stehen uns einmal die Andeutungen des homerischen Epos zur Verfügung. Hinzutreten, besonders für das 8.–7. Jahrh., die Funde der sog. geometrischen Periode, d. h. einer Periode, deren Keramik in den Ornamenten lineare, geometrische Muster bevorzugt. Die geometrische Periode hat sich zu ihrer höchsten Blüte in Attika entfaltet; die Darstellungen auf den Tongefäßen beschränken sich hier nicht auf Ornamente, sondern gehen bald zur Schilderung des zeitgenössischen Lebens über, und so können wir für Attika wenigstens einiges feststellen. Freilich müssen wir uns auch hier mit Andeutungen und Beschränkung auf einige wenige Zweige der Kultur begnügen. Die zahlreichen vor dem Dipylon, dem westlichen Haupttore Athens, aufgedeckten Gräber lehren uns die Art der Bestattung jener Zeiten und sind Zeugen eines lebhaften Totendienstes auch über die Bestattung hinaus, eines Totendienstes, der nach der Ansicht einiger Gelehrten hervorging aus dem festen Glauben, daß die Unterirdischen durch irdische Speise und Trank fort und fort zu befriedigen seien (vgl. darüber *S. 60*). Prunkvolle Leichenbegängnisse, auf den großen Grabvasen dargestellt, zeigen einen sehr ausgebildeten Luxus beim Tode wohlhabender Athener und erklären die spätere Maßregel Solons, der gegen diesen übertriebenen Luxus scharfe Verordnungen erließ. Die zahllosen Gefäße, die dem Toten beigegeben sind, damit er im Tode sein Gerät um sich habe, geben nicht nur einen Begriff von dem Bestande an häuslichem und täglichem Geschirr überhaupt, sondern einzelne charakteristische Gefäßformen führen auch zu weiteren Schlüssen. Wertvoll sind die Darstellungen der Dipylonvasen endlich für die Nautik des ältesten Athen und für das Kriegswesen. Aber trotz aller Aufklärungen bleiben unendlich große Lücken zurück, und für das meiste sind wir auf Vermutungen angewiesen.

Am besten orientiert über diese Zeit das übersichtliche Buch von *FPoulsen, Die Dipylongräber und die Dipylonvasen, Lpz. 1905.* Hinzu kommt der ausführliche Aufsatz von *ABrückner* und *EPernice, Ein attischer Friedhof, Ath.Mitt. XVIII (1893), 73–191,* von dem besonders das dritte Kapitel von Brückner 'zur Erläuterung der Gräberfunde der geometrischen Epoche' der Lektüre empfohlen sei. Auch vergleiche man für die kulturgeschichtliche Verwertung der Denkmäler dieser Epoche den Aufsatz von *WHelbig, Les vases du Dipylon et les naucraries (Mémoires de l'académie des inscr. et belles-lettres XXXVI, Paris 1898).* Für die Einteilung der verschiedenen Vasenfabriken dieser ältesten Zeit ist grundlegend *HDragendorff, Die theräischen Gräber* in: *FHillervGärtringen, Thera II, Berl. 1903.*

Je mehr man sich dem 5. Jahrh. nähert, um so umfangreicher wird das Material. Freilich ist es für die zunächst folgende Zeit, das 7.–6. Jahrhundert weniger einheitlich, als man wünschen möchte. Auf der einen Seite steht die ionische Poesie, die uns neben einigen Notizen antiquarischen Charakters mit ihren zahlreichen Andeutungen eine Vorstellung von der Üppigkeit und dem Glanz im Leben der vornehmen ionischen Gesellschaft zu geben vermag, auf der anderen Seite die Volkskunst des Festlandes, die Arbeiten der attischen Töpfer, die vom Ende des 7. Jahrh. an beginnen, im Frohgefühl ihrer Kunstfertigkeit neben Darstellungen mythologischen Inhalts das tägliche Leben im weitesten Umfange zu berücksichtigen. Mit dem, was uns die attische Keramik für das antike Leben lehrt, können die vereinzelten Winke, die die literarischen Fragmente jener Zeit enthalten, sich nicht messen. Aber es muß doch hervorgehoben werden, daß das, was die antike Keramik in dieser Zeit bietet, zumeist aus dem Leben der niederen Schichten des Volkes entnommen ist und somit ein unvollständiges Bild gibt. Erst vom Ende des 6. Jahrh. an, als die Vasenmalerei ihren Höhepunkt erreicht hatte und auch das vornehme Publikum in Athen den kunstgewerblichen Erzeugnissen des einzelnen Malers größere Aufmerksamkeit entgegenbrachte, ändern sich die Stoffe der Darstellungen, denn den vornehmeren Abnehmern wurden nun Dinge geboten, die sie speziell interessierten.

Es kann nicht genug darauf hingewiesen werden, wie wichtig für die Kenntnis des Lebens der Alten ein verständiges Studium der antiken Vasenmalerei ist. Die Bilder der Vasen sprechen mit einer Wahrheit und Deutlichkeit, bringen die gleichzeitigen Zustände mit einer solchen Unverhülltheit und Offenheit zum Ausdruck, wie sie höchstens einem Aristophanes mit Worten zu schildern möglich gewesen ist. Für das 6. Jahrh. sind es die sog. schwarzfigurigen Vasen – am Ende dieses Jahrhunderts setzen die rotfigurigen Vasen ein (*s. den Abschnitt Archäologie*) – beide Gattungen in unzählbaren Beispielen von allem erzählend, was das Herz des Volkes bewegte. Geburt, Kindererziehung, Ehe, Tod, Begräbnis, Übungen des Körpers und des Geistes, die Freuden des Symposions und der Liebe, das Leben auf dem Markt, Gewerbe und Techniken, alles wird in den Kreis der Darstellungen einbezogen. Hier werden wir auf den Markt geführt und sehen, wie sich beim Öleinkauf der Verkäufer und der Kunde, der sich gewiß nicht mit Unrecht als übervorteilt betrachtet, mit echt südlichem Temperament zanken, dort werden Oliven und Trauben geerntet oder schon geerntete zu Öl und Wein gepreßt. Hier wird eine Bronzestatue aus einzelnen Teilen zusammengesetzt oder an ein fertiges Kunstwerk die letzte Hand gelegt, dort wird Eisen geglüht und gehämmert. Hier werden Töpfe gedreht und bemalt, dort sitzen ein paar Nichtstuer in der warmen Sonne und jubeln, wie sie die Schwalbe sehen, die ihnen den nahen Frühling verkündet. Hier nimmt ein Schuster einer Dame Maß für ein paar Stiefel, dort werfen wir einen Blick in ein Badehaus, wo sich junge Mädchen waschen und putzen. Wir treten in die Palästra ein und verfolgen den Wurf des Diskos, den Fernschuß mit dem Akontion, wir gewahren die Läufer und die Springer mit ihren schweren Sprunggewichten, wir sehen die Faustkämpfer und Ringer, wie sie miteinander kämpfen und, ineinander verbissen, nicht ablassen, bis sie der Aufseher mit kräftigen Hieben auseinandertreibt. Die Ausbildung des jungen Atheners im Elementarunterricht und in der Musik wird uns mit derselben Anschaulichkeit vorgeführt wie seine weitere Entwickelung, wir begleiten ihn zum festlichen Symposion und nehmen Teil an seinen mannigfachen lärmenden Vergnügungen beim Trinkgelage, seinem

Verkehr mit den Hetären und den nächtlichen tollen Aufzügen, die das Symposion oft genug zur Folge hatte. Die Maler führen uns in die stille Frauenwohnung und in die Kinderstube, sie schildern den Verkehr der Mädchen mit ihren Freundinnen, der jungen Hausfrau mit ihren Mägden, der Mutter mit ihren Kindern. Sie erzählen auf Gefäßen besonderer Bestimmung – wie der Lutrophoros – ausführlich von dem Hauptereignis im Leben der Frau, von der Hochzeit und widmen wieder auf anderen Gefäßen, die dem Totendienst bestimmt sind, in schwermütigen Bildern den an den Todesfall anschließenden Gebräuchen liebevolle Aufmerksamkeit.

So die Bilder im ganzen; aber auch in den Einzelheiten der Darstellung bieten sie für Geräte aller Art, für die häusliche Einrichtung, Möbel, Musikinstrumente usw., hauptsächlich aber für die antike Tracht eine Fülle von Material. Es würde ein Ding der Unmöglichkeit sein, auch nur annähernd eine übersichtliche Geschichte der griechischen Tracht im 6. Jahrh. zu bieten, wenn uns die Vasenbilder fehlten. Mit ihrer Hilfe aber vermögen wir sogar die Einzelformen der Mode oder die Eigenheiten des persönlichen Geschmacks zu unterscheiden und zu verfolgen. Ja, selbst aus den unzähligen Darstellungen, welche die Sagengeschichten behandeln, läßt sich reicher Gewinn ziehen. Denn die Götter und Helden tragen nicht ein frei erfundenes Phantasiekostüm, sondern sie sind wie die Menschen in den Genredarstellungen zeitgenössisch gekleidet – vergleichbar den Bildern der früheren Renaissancemalerei – und bewegen und geben sich wie die zeitgenössischen Menschen.

Mit den attischen Vasen verglichen treten die Vasen anderer Fabriken an Bedeutung sehr zurück. Nur die Maler der wie die Vasen bemalten korinthischen Pinakes, d. h. bemalter Tontäfelchen, die die korinthischen Handwerker ihrem Schutzgott Poseidon darzubringen pflegten, haben uns manch lehrreiches Bild altkorinthischen Lebens hinterlassen, geeignet, unsere Kenntnis der antiken Kleinindustrie im 6. Jahrh. zu beleben.

Außer den Vasen besitzen wir als weiteres wichtiges Material für das 6. Jahrhundert zahlreiche andere Denkmälergruppen. Die massenhaften Figürchen aus gebranntem Ton zum Beispiel, von denen der Laie gewöhnlich nur die bekannten tanagräischen Frauenfigürchen des 4. und 3. Jahrh. zu kennen pflegt, stellen nicht selten Szenen dar, die dem Leben entnommen sind und können als mittelbare Quellen für Kleidung, Schmuck, Haartracht u. a. nutzbar gemacht werden. Auch die große Skulptur gibt uns für die Zeit des 6. Jahrh. mannigfachen Aufschluß, namentlich seitdem die Akropolis von Athen ihre reichen Schätze aus der Zeit vor den Perserkriegen gespendet hat. Dazu kommen Werke der Kunstindustrie, wie die antiken Goldarbeiten, die für die Geschichte der Kosmetik von größter Bedeutung sind und vieles andere.

Im 5. Jahrhundert vereinigen sich die Denkmäler mit der literarischen Überlieferung zu einem einzigen großen Strom wertvollsten und in mancher Beziehung fast lückenlosen Materials. Nur für dieses Jahrhundert ist es vorläufig möglich, ein einigermaßen geschlossenes Bild zu geben. Freilich begnügen sich die gleichzeitigen Schriftsteller, wie es bei allbekannten Dingen natürlich ist, mit spärlichen Andeutungen, wo wir ausführliche Darstellungen wünschten. Aber welche Fundgrube bieten doch die Komödien des Aristophanes für das Leben und Treiben im 5. Jahrh., welche liebevolle Detailzeichnungen die Einleitungen der platonischen Dialoge oder Reden wie die des Lysias gegen Eratosthenes. Wie fühlen wir uns beim Betrachten des Parthenonfrieses in die frohe Stimmung eines hohen athenischen Festtages hineinversetzt, wie erleben wir an den Bildern der attischen Grabreliefs die

Stimmung der Trauer und Wehmut, die die Athener beim Tode geliebter Anverwandten erfüllte. Als ergänzende Quellen treten von dieser Zeit ab die Inschriften hinzu, in denen häufig Dinge berührt werden, die das Privatleben angehen.

Eine Übersicht über die Denkmäler sich zu verschaffen ist nicht leicht; namentlich gilt das von den Vasenbildern. Denn die großen modernen Vasenpublikationen, die wir besitzen, sind nicht mit Rücksicht auf die Darstellung als solche angelegt, sondern von rein archäologisch-stilistischen Gesichtspunkten geleitet. Ein umfassendes Handbuch der Vasenkunde gibt es nicht. Am einfachsten ist es immer noch, zur Einführung das schon 50 Jahr alte Werk von *EdGerhard, Auserlesene griechische Vasenbilder, Berlin 1858* zu studieren, dessen vierter Band das griechische Alltagsleben behandelt. Seit dieser Zeit aber hat sich das Material unendlich vermehrt und ist in unzähligen Aufsätzen der archäologischen in- und ausländischen Zeitschriften zerstreut. Um das Material einigermaßen – aber auch nicht vollständig – zu übersehen, hilft das nützliche *Répertoire des vases antiques* von *SReinach, Paris 1899–1900*, das man aber wegen der Kleinheit seiner Abbildungen wirklich nur als Repertorium, nicht zum eigentlichen Studium benutzen darf. Sehr lehrreiche Anschauung für die Wende des 6. Jahrs. bietet die Publikation von *PHartwig, Die griechischen Meisterschalen der Blütezeit des strengen rotfigurigen Stils, Stuttg. u. Berl. 1893* und für die Geschichte der Vasenmalerei überhaupt das ausgezeichnete Werk von *AFurtwängler* und *KReichhold, Griechische Vasenmalerei, München (seit 1900)*, bei weitem die besten Wiedergaben antiker Vasenbilder, die überhaupt existieren. Die korinthischen Pinakes sind veröffentlicht *Antike Denkmäler I und II* und von *EPernice, ArchJahrb. XII (1897) 9ff.* ausführlich besprochen. Für die Terrakotten, sowohl die älteren als die späteren, kommt in erster Linie das große Werk von *RKekule, Die antiken Terrakotten*, in Betracht, dessen dritter Teil, von *FWinter* bearbeitet, eine besonders wichtige Übersicht *Die Typen der figürlichen Terrakotten, Berl. u. Stuttg. 1903* bietet, die auch dem Nichtarchäologen reichsten Aufschluß gewährt. Für die literarischen Quellen und die Inschriften sei auf die Abschnitte Literaturgeschichte und alte Geschichte verwiesen.

Im späteren Altertum ändert sich die Art der Quellen. Die Darstellungen der Vasenbilder fallen jetzt fort, da die Keramik dieser Zeit die figürliche Bemalung völlig aufgegeben hat. Dafür mehren sich die Terrakotten und die Inschriften – in der Folge treten auch die griechischen Papyri ein – und die Literatur hat uns auch für diese Zeit reich bedacht. Es dürfte schwerlich für den, der sich mit dem Leben der Alten beschäftigt, eine anschaulichere Lektüre geben, als die Charakterbilder des Theophrastos, die mit der Offenheit der Komödie wetteifern, um uns die Zustände des zeitgenössischen Athen, wenn auch nicht von seiner besten Seite zu schildern; oder als die unter dem Namen des Dikaiarchos von Messene, des Verfassers der ersten griechischen Kulturgeschichte (βίος Ἑλλάδος), gehenden Fragmente περὶ τῶν ἐν Ἑλλάδι πόλεων (*FHG. II 254–264*), die den Herakleides Kretikos (um 260–247) zum Verfasser haben und mit erstaunlicher Frische der Darstellung, Selbständigkeit der Beobachtung, Originalität der Betrachtungsweise eine Anzahl griechischer Städte in ihrer äußeren Erscheinung, in den Lebensverhältnissen, dem Charakter und der Beschäftigung ihrer Einwohner schildern. Reichliches Material liefern uns auch die Fragmente der neueren attischen Komödie besonders des Menander, ebenso Dichtungen wie die Mimiamben des Herondas. Hier ist auch der Ort, des Alkiphron (2. Jahrh. n. Chr.) zu gedenken, dessen Schilderungen ganz vom Geist des Hellenismus durchtränkt sind, besonders aber des Athenaios von Naukratis, der 193–197 n. Chr. in seinen δειπνοσοφισταί auf Grund seiner Quellen fast ausschließlich die Zustände der hellenistischen Zeit geschildert hat. In diesem anspruchsvoll in die Form eines platonischen Gastmahls eingekleideten Werke werden unter ausgiebigster Berücksichtigung der älteren Literatur, namentlich der Komödie, Stoffe behandelt wie etwa die Arten der Trinkgefäße, gastronomische Finessen, Musik, Lieder, Hetärenwesen, die uns über die

verschiedensten Seiten des hellenistischen Lebens aufklären (*vgl. den Abschnitt Literaturgeschichte*). Als wertvollste Quellen kommen für diese Zeit die Ergebnisse der jüngsten Ausgrabungen hinzu. Die Ausgrabungen, besonders die der Königlichen Museen in Berlin, haben unsere Vorstellung hellenistischen Städtebaus und hellenistischer Wohnweise überhaupt in überraschender Weise gefördert. In Priene, nördlich von Milet an der Mykale gelegen, ist eine wohlerhaltene Stadt aufgedeckt worden, für die ältere hellenistische Zeit von ähnlicher Bedeutung, wie für die spätere und die römische Zeit Pompeji, über das noch zu berichten ist. Mit dankenswerter Schnelligkeit sind die Resultate dieser Ausgrabungen, die in den Jahren 1895–1899 durch Carl Humann begonnen und nach dessen Tode durch Schrader und Wiegand beendigt wurden, in dem vortrefflichen Werke von *ThWiegand u. HSchrader, Priene, Berl. 1904* mustergültig veröffentlicht; und damit ist jeder in die Lage versetzt, eine hellenistische Stadt gründlich kennen zu lernen. Wir besichtigen die Heiligtümer und wenden uns dann dem Markte zu, der genau im Mittelpunkt der Stadt gelegen ist; nirgends hatte man bisher eine so deutliche Vorstellung eines antiken Marktplatzes gewinnen können. Rings herum erkennt man, wie auch sonst bei Marktanlagen, die Säulenhallen mit den dahinterliegenden Läden oder städtischen Gebäuden; an der Hauptstraße, dem Korso, der auf den Markt mündet und dessen Pflaster über den Markt weiter geführt ist, ihn so in zwei Teile teilend, stehen zahllose Basen für Ehrenstatuen und Denkmäler, oft in Form halbrunder Bänke, auf denen sitzend man nach Belieben die Passanten mustern und bekritteln konnte. Man stellt sich lebhaft das geräuschvolle Getriebe des Volkes vor und vermag im Geiste auf das größere weltstädtischere Athen Schlüsse zu ziehen. Man wandert in den engen regelmäßig angelegten und treppenförmig ansteigenden Straßen und erhält in zahllosen kleinen Häusern reichste Belehrung. Die Häuser mit ihren Fronten nach Süden gerichtet, wie es alter Brauch war, zeigen mannigfach verschiedene, aber in den wesentlichen Teilen übereinstimmende Grundrisse; sie knüpfen in der Anordnung der Haupträume an die aus der festländisch-mykenischen und der noch älteren troianischen Zeit erhaltenen Paläste an und geben wichtige Fingerzeige auch für das Haus der klassischen Periode. Die Innendekoration ist zwar nicht glänzend erhalten, aber, was uns überkommen ist, genügt, um andere vereinzelte Beispiele aus Griechenland und die älteste Dekorationsweise in Pompeii zu einem großen Bilde hellenistischer Dekorationsweise überhaupt zusammenzufassen. Zahlreiche Kleinfunde in den einzelnen Zimmern geben uns über Hausrat und Möbel Auskunft. Kurz für die Vorstellung des antiken griechischen Hauses ist eine eingehende Kenntnis des alten Priene die unerläßliche Vorbedingung.

Sehr anregend und zur Einführung wertvoll ist das kleine Büchlein von *EZiebarth, Kulturbilder aus griechischen Städten, Lpz. 1907*, in dem nicht nur Priene sondern auch andere griechische Städte wie Thera, Pergamon, Milet und griechische Städte in Ägypten auf Grund der Ausgrabungen anschaulich behandelt sind.

Wir haben für die griechischen Altertümer im allgemeinen noch als Quellen die lexikographische Literatur zu erwähnen, obwohl die Notizen, die sie bietet, meist so summarisch sind, daß sie oft nur ein Zufall aufklärt. In erster Linie ist hier das Onomastikon des Julius Pollux zu nennen, das, in 10 Büchern zur Zeit des Kaisers Commodus verfaßt, den Zweck verfolgt, in sachlicher Ordnung für zahllose Dinge und Erscheinungen die attische Bezeichnung festzustellen. So enthält z. B. das siebente Buch: das Marktgewerbe im allgemeinen, die Kaufmannssprache, Gattungen

der Kaufleute, die Gewerbe — in der Fülle ihrer Erscheinungen zugleich ein wichtiges Zeugnis sehr ausgebildeten Lohnhandwerks — Bäcker, Fleischer, Fischhändler, Händler mit gepökeltem Fleisch, Wollhändler, Spinnerei und Weberei, Wäsche, Kleidernamen, Kleiderarten, Schuster, Schusterwerkzeuge, Schuhwerk, Metallarbeiter, Holz- und Kohlenhändler, Zimmerleute, Töpfer, Hutmacher, Salbenverkäufer, Leuchterfabrikanten usw., alle Namen belegt durch reichliche Anführung von Stellen der attischen Prosaiker oder Dichter, namentlich der Komödie.

An die hellenistischen Denkmäler schließt sich unmittelbar Pompeii an, und damit sind wir auf dem Grenzgebiete der römischen und griechischen Kultur angelangt.

Die Quellen zur Erkenntnis des römischen Privatlebens sind anders beschaffen als die griechischen. Während wir in Griechenland auch für die ältesten Zeiten wenigstens in einigen Gebieten über zeitgenössische Literatur verfügen, sind wir für Rom in der Frühzeit auf vereinzelte Notizen späterer Autoren angewiesen, die sich nur schwer zu Bildern vereinigen lassen. So beschränken sich die modernen Darstellungen des römischen Privatlebens meist oder wesentlich auf die späteren Epochen, namentlich auf die römische Kaiserzeit. Zwar hat MVoigt in seinem Werk Römische Privataltertümer und Kulturgeschichte (*Müller Hdb. IV 2, Münch. 1893*) den Versuch unternommen, die einzelnen Epochen zu scheiden und gesondert darzustellen; für die älteste römische Zeit bietet indessen auch dieses mit erstaunlicher Gelehrsamkeit geschriebene Werk, soweit es das eigentliche private Leben betrifft, wenig mehr als einzelne der Literatur entnommene Namen. Bei dem Fehlen zeitgenössischer Literatur sind natürlich auch hier die recht zahlreichen wichtigen latinischen Monumente aus der ältesten Zeit Roms in den Kreis der Betrachtung zu ziehen. So sind für die Gestaltung des ältesten Hauses wertvoll die am Albanersee und sonst in Latium und Italien gefundenen Hausurnen, d. h. mit den Knochenresten verbrannter Toten gefüllte Urnen, denen man die Form des damals üblichen Haustypus gab. Die Gräber des 7. und 6. Jahrh. in Praeneste, Rom und anderen Stätten Latiums zeigen, ebenso wie die uns bekannten altlatinischen Tempelbauten, wie stark der Einfluß der etruskischen Kultur, die ihrerseits von der ionisch-griechischen beeinflußt war, auf die latinische gewesen ist. Neben dem etruskischen macht sich ein starker griechischer Einschlag geltend, der von Süden aus nach Latium gedrungen ist, und der im Laufe der Zeit immer stärker hervortritt, in der großen wie in der kleinen Kunst. Das lehren die Tempelbauten wie beispielsweise der altdorische Tempel von Conca, nicht weit vom alten Antium, und die in Rom und Praeneste gefundenen Werke der Kleinkunst — Tongefäße und Bronzearbeiten — deutlich. Das bedeutendste urkundlich in Rom um 400 gearbeitete Werk, die sog. Ficoronische Cista von der Hand des Novius Plautius, allem Anschein nach eines Kampaners, steht im engsten Zusammenhang mit der griechischen Kunst des 5. Jahrh., die schönen praenestinischen Spiegel verraten in der Formgebung der eingeritzten Zeichnung deutlich griechischen Geschmack. Neuerdings ist durch die Ausgrabungen am Forum Romanum neues monumentales Material für das 7. und 6. Jahrh. gewonnen, und es steht zu hoffen, daß eine Vermehrung des Materials auch für die Frühzeit der alten Stadt uns größere Klarheit verschaffen werde, als sie uns bisher beschieden gewesen ist. Das für das älteste Rom charakteristische starke Auftreten fremder Kunstweisen bekundet ein lebhaftes und reges Interesse für die fremden entwickelteren Kulturen, das sich auch auf anderen Gebieten verfolgen läßt. Es ist selbstverständlich, daß dieses Interesse auch auf die Gestaltung des privaten Lebens eingewirkt hat. Jedenfalls

muß man sich hüten, das altrömische Wesen als ein in sich abgeschlossenes, allen fremden Einflüssen abholdes aufzufassen.

Über die Hausurnen ist zu vergleichen *WAltmann, Die italischen Rundbauten 11 ff.* Die Funde von Praeneste sind *AnnInst. XLII (1870) 336 ff. XLIII (1871) 119 ff. Not.scavi 1876, 113 ff.* behandelt, die sog. Ficoronische Cista neuerdings von *FBehn, Die F. C., Lpz. 1907.* Über die Ausgrabungen auf dem Forum berichtet *CHülsen, RömMitt. XX (1905) 1 ff.* Zu vergleichen sind auch die in den letzten Jahrgängen der *Not.scavi* erschienenen Berichte von *GBoni.*

Erst von der hellenistischen Zeit an mehrt sich unsere Kenntnis des römischen Privatlebens. Für die ältere Zeit, etwa das 3.–2. Jahrh. kommen besonders die Komödien des Plautus und Terenz in Betracht. Obwohl sie griechische Vorbilder mehr oder weniger übertragen, enthalten sie doch mannigfache Hinweise auf die speziell römischen, den Dichtern gleichzeitigen Verhältnisse, an denen oft scharfe Kritik geübt wird. Mehr aber hat die Aufdeckung der Ruinenstadt von Pompeii unsere Kenntnisse gefördert, für diese Periode und noch mehr für die Kaiserzeit. Ursprünglich eine oskische Kolonie des 6. Jahrh. erfuhr Pompeii früh die Einflüsse der umliegenden kampanisch-griechischen Städte. Diese Einflüsse traten im Laufe der Jahrhunderte immer mächtiger auf und bewirkten, wie wir noch verfolgen können, vielfach eine vollständige Umgestaltung der einheimischen Anschauungen und Gewohnheiten; so erhielt das Haus, dessen Einteilung ursprünglich der allgemein gültigen altitalischen Norm folgte, griechisches Gepräge — im Gegensatz dazu behält der Tempel in seinem Aufbau die charakteristisch italische Form —, in der Innendekoration sehen wir die hellenistischen in Priene und anderen hellenistischen Städten beobachteten Anregungen weitergeführt, das Hausgerät verrät einen reingriechischen Geschmack: wir können das Pompeii des 3. und 2. Jahrh. v. Chr. geradezu als monumentale Hauptquelle auch mit für die gleichzeitige Kultur im eigentlichen Griechenland und den östlichen Koloniegebieten ansehen. Es ist natürlich, daß diese unteritalische Kultur auf die Römer, als sie im 4. Jahrh. ihre Macht über Kampanien in Form einer Bundesgenossenschaft erstreckten, den nachhaltigsten Einfluß ausgeübt hat, und wir dürfen daher, ohne Gefahr, allzusehr in die Irre zu gehen, Pompeii als Maßstab für das Rom vom 4.–2. Jahrh. ansehen. Dabei werden wir jedoch stets im Auge behalten, daß Pompeii eine immerhin verhältnismäßig kleine Landstadt war, und uns hüten müssen, ohne weiteres die pompeianischen Verhältnisse für die römischen einzusetzen. Das gilt besonders für das römische Privatleben in seiner letzten Epoche, seit der Endzeit der Republik und in der Kaiserzeit. Je mehr Rom auch zum kulturellen Zentrum Italiens wurde, um so größer wurde die Kluft, die es in den Erscheinungen des Lebens von der kleinen, wenn auch von dem römischen Publikum gern besuchten Provinzialstadt trennte. Aber trotzdem würde unsere Kenntnis stadtrömischen Lebens eine weit mangelhaftere sein, wenn uns die Katastrophe vom Jahre 79 n. Chr. Pompeii nicht erhalten hätte. Zwar ist die Literatur seit dem Ausgang der Republik äußerst reich an Hinweisen auf die Zustände des zeitgenössischen Rom — man denke z. B. an Ciceros Reden oder die Gedichte des Catull, Tibull, Properz, Ovid, an die Satiren des Horaz, dann an Petron mit seinem Gastmahl des Trimalchio, weiter an Juvenal, Martial, an Sammelwerke wie das des Plinius und vieles andere. Aber was für das griechische Leben des 5. Jahrh. gilt, gilt auch für diese Zeit: erst die Betrachtung der Denkmäler erweckt das gesprochene Wort zu vollem Leben. Die Überreste der großen römischen Kaiserpaläste auf dem Palatin mit ihren Sälen von unendlicher Pracht und ihren feinen Wandmalereien, die der

vornehmen Villa Farnesina, die eine Fülle dekorativen, in Farben gemalten und in Stuck plastisch ausgeführten Wandschmucks aufbewahrt hat, die Reste des goldenen Hauses des Nero, die Villa Hadrians in Tivoli mit ihrer nicht enden wollenden Flucht von Zimmern und Sälen, zeigen uns alle den Luxus der obersten Schichten und sind gerade hierfür von der größten Bedeutung. Aber wer das Leben des Volkes kennen lernen und einen Einblick in seine Empfindungen gewinnen will, der wird sich nach Pompeii begeben. Hier schreitet er durch die schmalen Straßen des geringeren Viertels mit seinen ärmlichen und engen Wohnungen, dort stößt er auf den wohlangelegten Palast eines reichen Mannes; hier macht er an einem der vielen Ausschänke halt, dort an einem Laden, einer industriellen Anlage oder verirrt sich gar in ein Lupanar. Er liest die Anzeigen von Gladiatorenspielen, verlorenen Gegenständen, leerstehenden Wohnungen und empfindet bei der Lektüre der zahlreichen an die Hauswände gemalten Wahlempfehlungen die leidenschaftliche Aufregung, die die temperamentvollen Südländer bei solchen Gelegenheiten damals ergriff und noch heute ergreift. In den eingekritzelten Wandinschriften, die uns zu Tausenden erhalten sind, beobachtet man das Liebesleben des Volkes in bescheidenen zärtlichen Gedichten oder groben und gemeinen Anspielungen; an dem Schmerz oder der Bosheit des verschmähten und an der Seligkeit des erhörten Liebhabers verfolgt man den Bildungsgrad des gewöhnlichen Mannes und wird auf ähnliche Dinge aufmerksam. Zahlreiche nach dem Leben gemalte Bilder an den Häusern außen und innen treten ergänzend hinzu, Marktszenen, Szenen des Wirtshausverkehrs oder des Gladiatorenlebens, in denen entweder Typen des gewöhnlichen Volkes als Handelnde auftreten, oder, wie in den zierlichen Bildchen des neuentdeckten Vettierhauses, statt der Menschen Eroten und Psychen Träger der Handlung sind. Aber auch die an Zahl weit überwiegenden mythologischen Bilder, die ganz im Zusammenhang mit der Gesamtdekoration stehen, sind für uns wertvoll. Wir stellen uns vor, in welcher Umgebung Römer wie Cicero, Horaz, Ovid, Properz groß geworden sind, wie der hellenistische Geschmack im Gegenständlichen der Wandmalerei die jungen Römer von früh an auf die Wundergeschichten der griechischen Sagenwelt hinführte und sie anregte.

Das brauchbarste Handbuch über Pompeii ist das populär gehaltene Werk des besten Kenners der alten Stadt *AMau, Pompeii in Leben und Kunst,* ²*Lpz. 1908*, sehr zu empfehlen das kleine Büchlein von *FvDuhn, Pompeii, eine hellenistische Stadt in Italien, Lpz. 1906.*

Im folgenden soll nun der Versuch gemacht werden, einige besonders für den Philologen wichtige Abschnitte der Privataltertümer auf Grund der geschilderten Quellen darzustellen. Dazu gehört vor allem eine Geschichte des Hauses und der Tracht. In einem weiteren Abschnitt sollen einige Bemerkungen über Hochzeit, Geburt, Tod folgen. Wir beschränken uns dabei im allgemeinen auf Griechenland und Rom.

II. DAS HAUS

A. Einteilung und äußere Anlage

Vor der Zeit, da uns das antike Haus zum erstenmal in der Literatur entgegentritt, d. h. in den ältesten Partien des Epos, hat es schon lange Wandlungen durchgemacht. Wir vermögen diese Wandlungen dank den Forschungen der Archäologie jetzt an deutlichen Beispielen zu verfolgen. Noch vor wenig mehr als zehn Jahren

war IvMüller (*Hdb. IV 2 ff.*) in seinen Privataltertümern auf Vermutungen angewiesen, wo wir jetzt Gewißheit haben. Die Ausgrabungen in Orchomenos, die in den Jahren 1903 und 1905, durch Furtwängler angeregt, namentlich von HBulle ausgeführt wurden, haben mit voller Sicherheit gezeigt, wie hier der Übergang von dem primitiven Bau mit rundem Grundriß, der in den mykenischen Kuppelgräbern noch nachwirkt, über den gestreckteren Ovalbau zum rechteckigen Hausgrundriß eingetreten ist (*Abh.bayr.Ak. 1907, 36–52*). Ausgezeichnete Beobachtungen von FNoack *Ovalhaus und Palast, Lpz. 1908* haben weiter an dem Ovalhaus von Chamaizi-Siteia auf Kreta dargetan, wie sich in Kreta die Bildung rechteckiger Raumformen aus dem älteren Ovalhaus selbständig vollzieht. Aber in der Entwickelung der rechteckigen Raumformen geht das festländische Griechenland andere Wege als Kreta. Der Palasttypus der Kultur auf Kreta mit seinen Pfeilersälen, peristylen Höfen und seiner wohldurchdachten Gesamtanlage ist von Grund aus verschieden von dem festländisch-mykenischen Megaronhaus, das aus dem kretischen Palast nicht entwickelt sein kann. Das ist in überzeugender Weise von Bulle und besonders von Noack ausgeführt worden. Beide widerlegen zugleich die in der prähistorischen Forschung vielverbreitete Meinung, als sei der Rund- oder Kurvenbau eine allein der alteuropäischen Kultur eigentümliche Hausform, die durch die rechteckige Hausform als eine Schöpfung des Orients unter der Herrschaft der kretisch-mykenischen Kultur zuerst im ägäischen Meere und dann im Westen und Norden verdrängt worden sei.

Die Beobachtungen über die Verschiedenheiten der Paläste auf dem Festlande und in Kreta in kretisch-mykenischer Zeit, Verschiedenheiten, die sich allein schon in der Anordnung der Säulen an den Frontseiten auf das Deutlichste bekunden, sind von größter Wichtigkeit nicht nur für die Geschichte des griechischen historischen Hauses. Denn sie beweisen, daß das Volk, das die festländisch-mykenischen Paläste erbaut hat, nicht dasselbe gewesen ist wie das, dem die kretischen verdankt werden. Die festländischen Bauten sind vielmehr bereits nach Grundrissen und Plänen der eingewanderten 'Achaier' d. h. also von Griechen errichtet – gewiß unter Zuhilfenahme kretischer Bauleute und daher von der überlegenen kretisch-mykenischen Kultur in vielen Einzelheiten beeinflußt. Wenn das aber so ist, dann folgt zugleich, daß diese Paläste für die Betrachtung des historisch-griechischen Hauses eine erhöhte Bedeutung gewinnen müssen: was wir von dem althomerischen Hause wissen, gibt dafür das deutlichste Anzeichen.

Die Ausführungen Noacks sind hauptsächlich gegen die Darlegungen WDörpfelds (*AthMitt. XXX [1905] 257–297. XXXII [1907] 576ff.*) und DMackenzies gerichtet (*Annual of the British School at Athens XI [1904/5] 121–328. XII [1905/6] 216–258*).

1. Das homerische Haus. Der Wunsch, von dem homerischen Hause eine deutliche Vorstellung zu gewinnen, hat schon seit JHVoß dazu geführt, nach den Angaben des Dichters einen Grundplan zu entwerfen. Dieser Grundplan, mit geringen Veränderungen noch bei *EBuchholz, Homerische Realien II, Lpz. 1883, Taf. II*, beibehalten und zuletzt von *RCJebb, Journ. hell. stud. VII (1886) 170ff.* verteidigt, stellt ein längliches Rechteck als Umfassungsmauer dar, in das ein Hof, dahinter das Männermegaron mit dem Herd und die Gynaikonitis als miteinander verbundene Haupträume eingetragen sind. Vor dem Megaron sind πρόδομος, αἴθουσα und πρόθυρον angeordnet, Begriffe, die verschieden aufgefaßt und erklärt werden (*S. 18*), an die Gynaikonitis schließt sich der θησαυρός, die Schatzkammer, und dieses oder jenes Gemach (θάλαμος) unmittelbar an. Eine Treppe führt bald hier, bald dort in

das Obergeschoß, das Hyperoon, und in den hinter der Gynaikonitis freibleibenden Raum sind Thalamoi wie der des Odysseus, des Telemachos, die 'Tholos' und andere Einzelheiten eingetragen.

Die Aufdeckung des Palastes von Tiryns brachte die überraschende Wahrnehmung, daß in ihm einzelne wichtige Anlagen sich mit den Angaben des Epos nahezu deckten. Es wurde nun der homerische Palast ganz nach dem mykenischen Palast von Tiryns rekonstruiert. Der Hauptvertreter dieser Anschauung ist WDörpfeld (in dem Werke von *HSchliemann, Tiryns, Lpz. 1886, 234ff.*), dem sich IvMüller (*Hdb. IV 19ff.*) in den Hauptpunkten anschließt. Erst OPuchstein sprach sich (*ArchAnz. VI [1891] 42*) gegen die Identität aus und machte auf die älteren und jüngeren Schichten des Epos und die darauf beruhenden Verschiedenheiten der Entwickelung aufmerksam; auf diesem Wege ging weiter FNoack in dem schon erwähnten wichtigen Buch *Homerische Paläste, Lpz. 1903.* Daß nur von hier aus die Frage nach dem homerischen Hause gelöst werden kann, haben die Ausführungen Puchsteins und Noacks deutlich erwiesen.

In den anerkannt ältesten Partien des Epos ist das μέγαρον mit Vorhalle (vor der die αὐλή liegt) der einzige große Wohnraum des Hauses. Hier steht der Herd, um den sich die Familie sammelt, hier wird getafelt, hier hat die Frau des Hauses ihren Webstuhl, hier wird auch geschlafen. Am klarsten ist der alte Zustand geschildert beim Phäakenabenteuer *ζ 303ff., η 334ff.* In der ersten Stelle beschreibt Nausikaa dem Odysseus das elterliche Haus mit μέγαρον und αὐλή, in der zweiten wird dem Odysseus ὑπ' αἰθούσῃ d. h. in der Halle vor dem Megaron ein Lager bereitet, während das Ehepaar im μυχὸς δόμου ὑψηλοῖο schlafen geht. Dieselben Vorstellungen, in die gleichen Worte gefaßt, finden sich *γ 395ff.* und *δ 296ff.* Besonders lehrreich ist die Wiederholung *Ω 643ff.*, wo es sich um das Zelt des Achilleus handelt, das wie ein Anaktenhaus beschrieben und geschildert wird. Nachdem Achilleus den Priamos in der αἴθουσα hat unterbringen lassen, gibt er eine Motivierung dafür, die einer Entschuldigung ähnlich sieht. In den anderen Stellen ist es dagegen ganz selbstverständlich, daß der Gast in der αἴθουσα schläft. Noack hat sehr richtig geschlossen, daß der Dichter in der jüngeren Iliasstelle Verhältnisse schildert, die ihm nicht mehr geläufig sind, primitivere Zustände, für die er eine Erklärung zu geben sich genötigt sieht. Mit dem μυχός ὁ. ὐ. wird der innerste Teil des μέγαρον bezeichnet, wie überhaupt niemals mit μυχός ein gesondertes Gemach gemeint ist, sondern stets der entlegenste Teil eines Raumes. Daß in den erwähnten Stellen μυχός vom μέγαρον gesagt ist, geht z. B. daraus hervor, daß *X 440* Andromache ihren Webstuhl im μυχός hat, der Webstuhl aber hat seinen Platz im μέγαρον. Da nun in dem ältesten Anaktenhause die Eheleute selbst das μέγαρον zum Schlafen einnehmen, muß sich der Gast mit der αἴθουσα begnügen.

Neben dem μέγαρον des Hausherrn und der Hausfrau werden besondere Wohnräume für die erwachsenen und verheirateten Kinder im althomerischen Hause erwähnt. Solange die Kinder klein sind, leben sie bei den Eltern; dann erhalten sie ein eigenes selbständiges Haus in dem sog. θάλαμος, der auch μέγαρον genannt wird, entsprechend der schwankenden Nomenklatur, die der Interpretation die größten Schwierigkeiten bereitet. So haben Telemach, Hektor, Paris, Nausikaa u. a. ihre θάλαμοι. Ihre Anlage entspricht durchaus der Anlage der elterlichen μέγαρα mit Hof, Vorhalle und eigentlichem Wohnraum (*I 462ff.*, wo der Thalamos des Phoinix geschildert wird), und in ihnen spielt sich das Leben genau so ab wie in jenem. Eine im Sinne des Epos durchaus nicht lächerliche Vorstellung ist es daher,

wenn Paris seine Waffen in demselben θάλαμος putzt, in dem Helena mit ihren Mägden sitzt.

Alle die Stellen des Epos, die für ein besonderes Schlafgemach der Eheleute angeführt werden könnten, sind entweder jüngeren Ursprungs oder können anderweitig erklärt werden. So *δ 304*, wo Menelaos ἐν μυχῷ δ. d. h. im μέγαρον schlafen gegangen ist, am anderen Morgen aber *δ 310* aus dem θάλαμος, nicht aus dem μέγαρον, tritt. Hier ist entweder θάλαμος wie μέγαρον gebraucht oder die Stelle ist entnommen aus *β 2–5*, wo Telemachos aus seinem eigenen Thalamos tritt, was ganz natürlich ist. *δ 120f.* sitzt Menelaos mit Telemachos im μέγαρον, und nun tritt Helena mit großem Pomp ἐκ θαλάμοιο in das μέγαρον ein. Die Verse sind, wie Noack gezeigt hat, aus *τ 51ff.* übernommen, wo Penelope ἐκ θαλάμοιο tritt und hier haben sie ihre Erklärung in dem abgesondert gelegenen berühmten Ehethalamos des Odysseus. Dieser Ehethalamos ist überhaupt der einzige sichere 'Ehethalamos' in den ältesten Partien des Epos. Aber schon seine ungewöhnliche Anlage ist ein Zeichen dafür, daß er nicht zu den regelmäßigen Bestandteilen des althomerischen Anaktenhauses gehört. Außer an diesen Stellen werden besondere θάλαμοι, eheliche Schlafgemächer im Demodokosliede *Θ 266ff.* und in der Διὸς ἀπάτη *Ξ 338* erwähnt. Beide Erwähnungen gehören aber den jüngsten Teilen des Epos an und schildern jüngere Wohnverhältnisse, wo das μέγαρον nicht mehr zum Schlafen benutzt wird.

Zu den erwähnten Teilen des ältesten Anaktenhauses, μέγαρον, αἴθουσα und αὐλή, wird man mit ihm verbundene Nebenräume für das Gesinde, Vorratsräume, und das Badezimmer hinzuzurechnen haben. Eine besondere Waffenkammer dagegen existierte nicht, wie RMünsterberg (*ÖsterJahrh. III [1900] 137ff.*) gezeigt hat, sondern die Waffen haben ihren Platz im Megaron und sind aus ihm beim Freiermord mit Überlegung beseitigt worden.

Das besondere Frauengemach zu ebener Erde im Epos ist ein Phantasiegebilde der modernen Interpretation. Das erwiesen bereits Puchstein und Noack (*56ff.* Vgl. auch *JvanLeeuwen, Mnemosyne XXIX [1901] 239ff.*). Aber zu dem Frauengemach wird als zweiter Aufenthaltsort für die Frau noch das Hyperoon in die Pläne des Hauses eingesetzt. Das schließt einander aus, denn ein Frauengemach zu ebener Erde macht das Hyperoon überflüssig, und umgekehrt. Die Erwähnungen des Hyperoon stammen nun sämtlich aus einer Zeit, in der die Odyssee ihre letzte Fassung erhielt, als im Wohnhause bereits die Scheidung in Andronitis und Gynaikonitis vollzogen war und für die Gynaikonitis das obere Stockwerk bestimmt wurde. Was aber den Frauensaal zu ebener Erde betrifft, so findet sich im Epos nirgends eine genauere Angabe über seine Lage zum Megaron, noch über seine Ausstattung und Einrichtung. Die Räume, in denen Penelope sich außerhalb des eigentlichen Megaron zu ebener Erde aufhält, geben keinen Anlaß, auf einen speziellen Frauensaal zu schließen, sondern lassen sich ungezwungen als Gesindezimmer erklären. Nur *ρ 492ff.* – die Hauptbeweisstelle – verdient besondere Erwähnung. Hier hört Penelope, die mit den Mägden im θάλαμος sitzt, wie Odysseus im μέγαρον von dem Schemel, den Antinoos wirft, getroffen wird (βλημένου ἐν μεγάρῳ), und spricht darüber mit den Mägden, ruft dann den Eumaios und bittet ihn, Odysseus zu ihr zu bestellen. Wie Eumaios zu ihr gelangt, wird nicht gesagt: der Dichter hat nicht für nötig gehalten, das zu sagen. Während dem niest Telemachos im Männersaal, so daß es Penelope hört. Dann kommt Eumaios zurück βὰς ὑπὲρ οὐδοῦ und sagt, Odysseus rate ihr, ἐνὶ μεγάροισι μεῖναι. Aus dieser Stelle besonders ist auf eine Raumdisposition des homerischen Palastes wie in Tiryns ge-

schlossen worden, wo neben dem Hauptsaal ein Nebensaal liegt, den man als Frauensaal ausgibt (*Müller Hdb. 26f.*). Aber es ist unstatthaft, von hier aus auf ein besonderes stattliches Frauengemach in ältester Zeit zu schließen. Denn ganz abgesehen davon, daß hier μέγαρον statt θάλαμος gebraucht sein könnte, wie auch sonst zuweilen, ist der Dichter dieser Partie eingestandenermaßen einer der jüngsten und ärmlichsten des Epos, der, vielleicht auf Grund des Haustypus seiner Zeit, einen Raum erfindet, um die Situation dichterisch gestalten zu können. Für das älteste Haus kann also die Stelle nichts beweisen.

Ebensowenig läßt sich mit der nur einmal erwähnten ὀρσοθύρη (*χ 126–143. 333*) und der gleichfalls nur einmal erwähnten λαύρη und den ῥῶγες anfangen: weder der Plan des Palastes von Tiryns hilft hier weiter noch die scharfsinnigsten Erklärungen alter und moderner Philologen und Etymologen. Alle diese Einrichtungen des Palastes, wozu man noch die vielumstrittene θόλος (*χ 460ff.*) rechnen mag, die bis zum Abtritt degradiert worden ist, sind anscheinend für die eine Gelegenheit des Freiermordes in die Dichtung eingeführt. Gewiß verbindet der Dichter damit bestimmte Vorstellungen, aber schwerlich denkt er dabei daran, ob alle diese Einzelheiten zu der Gesamtvorstellung des Palastes passen, sondern er braucht sie, um die Szenerie glänzender zu gestalten; und die antiken Hörer werden schwerlich so strenge Anforderungen an den architektonischen Zusammenhang gestellt haben, wie wir es heute tun. Daher treffen Versuche wie z. B. der WReichels (*Mitt. arch. epigr. Sem. Wien XVIII [1895] 6–12*) und der scharfsinnigere Noacks (*Strena Helbigiana, Lpz. 1900, 215*) schwerlich das Richtige, weil sie mehr aus den Worten herauslesen wollen, als der Dichter hineingelegt hat.

Für die Vorstellung der Hauptteile des Palastes läßt sich aus den Ruinen von Tiryns sehr wesentlicher Nutzen ziehen. Das Wichtigste findet sich darüber bereits in Schliemanns Tiryns von Dörpfeld auseinandergesetzt. Bemerkt wurde schon weiter oben, daß es gerade die festländischen Paläste sind (*Tiryns, Mykene, Arne, AthMitt. XIX [1894] 405ff.*), die für die homerische Palastanlage in Frage kommen, während die Paläste in Kreta immer mehr ausscheiden, je besser wir sie kennen und verstehen lernen. Die hauptsächlichsten Übereinstimmungen betreffen das Megaron mit den vier um den Herd angeordneten Säulen, die Halle, die davor liegt, und die mit den weiter oder enger begrenzenden Ausdrücken πρόδομος, αἴθουσα, πρόθυρον bezeichnet wird, sowie den Hof mit der der Tür des Megarons gegenüberliegenden Kultstätte. Auch die Eingangstür zum Hof mit ihrer αἴθουσα findet am Hoftor zu Tiryns genaue Analogie. Endlich haben Einzelheiten, wie der berühmte Kyanosfries im Hause des Alkinoos, durch die Funde von Tiryns überraschende Erklärungen gefunden. Bei allen diesen Übereinstimmungen ist jedoch ein sehr wichtiger und namentlich von Noack treffend hervorgehobener Gesichtspunkt zu beachten, nämlich der, daß der Gesamtzuschnitt des althomerischen Hauses in allem und jedem einen weit einfacheren, ja primitiveren Eindruck gewährt als die auf uns gekommenen Paläste der mykenischen Kulturperiode. Nicht die Einzelteile des Hauses sind grundsätzlich verschieden, sondern die Gesamtheit der Vorstellung. Gerade des erstaunlichen Überflusses an Räumlichkeiten, der für die mykenischen Paläste besonders charakteristisch ist, entbehrt anscheinend das althomerische Anaktenhaus. Diese Erscheinung erklärte *PCauer, NJahrb. XV (1905) 7* damit, daß die Dichter vormykenische Zustände schildern, wobei wir mit den Vorstellungen in märchenhafte Vorzeiten kämen, Noack damit, daß 'jene alte Hausanlage mit einem Megaron am Hofe und den notwendigsten Nebenräumen am Korridor als fester Typus die mykenische Zeit überdauert habe'.

Vielleicht ist aber nicht nur von einem Überdauern zu sprechen, sondern auch von einem Wiederaufleben des alteinheimischen griechischen Haustypus. Nach ihrem Eindringen in die

von Kreta ausgehende Kultursphäre haben die Griechen den Luxus der fremden Kultur zunächst ergriffen und ihre Paläste räumlich im Anschluß an die glanzvollen und unbeschränkten kretischen Verhältnisse erbaut, jedoch unter Wahrung der nationalen Raumdisposition: die Anlage des Palastes von Tiryns ist das Werk griechischen Geistes. Bei dem allgemeinen Rückgang, der, wie wir verfolgen können, allmählich der ersten Einwanderung folgte, sind die nachfolgenden griechischen Einwanderer nicht mehr in demselben Maße von einer überlegenen Kultur beeinflußt worden, wie ihre Vorgänger. Sie brachten ein alteinheimisches Schema des Hauses mit, ohne es alsdann wesentlich zu verändern und das ist der Haustypus, der in den ältesten Teilen des Epos zutage tritt. Auch dürften sehr wohl neben den von Kreta beeinflußten Palästen der Herrscher, wie sie uns die Ausgrabungen kennen gelehrt haben, einfachere Häuser bestanden haben, die den altgriechischen Typus rein bewahrten. Sollte es möglich sein, in den homerischen Gedichten reichere und einfachere Palasttypen zu unterscheiden, so würde die Erklärung hierfür auf dem hier angegebenen Wege der Annahme älterer und späterer Einwanderung gewonnen werden können.

Von der Zeit der homerischen Kultur bis zur klassischen Periode sind in der Wohnweise naturgemäß mancherlei Änderungen eingetreten. Der Charakter der Einzelsiedelung tritt zurück und macht einer städtischen Wohnweise Platz, bei welcher eine ganze Reihe gleichwertiger Häuser nebeneinander liegt. Die damit verbundene Einschränkung im Raum führte zum Hyperoon, das in den jüngsten Partien des Epos bereits, wie bemerkt, eine wichtige Rolle spielt und als Frauengemach dient. Wenn aber ein besonderes Frauengemach erforderlich war, so folgt daraus, daß in dieser Übergangszeit auch das μέγαρον nicht mehr der Mittelpunkt des Familienlebens blieb, sondern der besonderen Bestimmung als Männersaal, als Repräsentationsraum vorbehalten wurde. Damit wurden aber auch besondere Schlafräume θάλαμοι nötig, wie sie gleichfalls schon in den jüngsten Partien des Epos auftreten und die man in entlegeneren Teilen des Hauses untergebracht denken kann. Daß nun jedes Haus ein Hyperoon gehabt hätte, wäre natürlich ein falscher Schluß. Wo Platz war, wird die γυναικωνῖτις auch zu ebener Erde angelegt gewesen sein, genau so, wie im klassischen Hause das Etagenhaus neben dem reinen Parterrehaus nebeneinander vorkommt.

Sehr lehrreich ist die Arbeit von *CSchuchhardt, Hof, Burg und Stadt bei Germanen und Griechen, NJahrb. XXI (1908) 305 ff.*, in der die Entwickelung der Wohnweise von den frühesten Zeiten an verfolgt wird.

2. Das Haus der klassischen Periode. Die Geschichte, die IvMüller (*Hdb. IV 33f.*) von dem Hause der klassischen Zeit bietet, dürfte schwerlich geeignet sein, in dem Leser ein deutliches Bild hervorzurufen. Die Vorstellung, daß sich der homerische Hofraum vor dem Hause nur auf dem Lande erhalten habe, dagegen im Stadthause zu ‘einer kleinen freien Räumlichkeit vor dem Hause mit Einfriedigung προφράγματα, Vergitterungen aus Holz, daher auch δρύφακτοι Lattengehege genannt’ zusammengeschrumpft sei, ist ebenso irrig, wie die von dem Innen- oder Lichthof, der bei reicheren Häusern mit ringsumliegenden Säulenhallen ausgestattet gewesen sei, also einen peristylartigen Charakter getragen habe. Eine, wie ich glaube, richtigere Anschauung kann allerdings erst auf mancherlei Umwegen gewonnen werden.

Sehr wichtig sind erstens freilich spärliche monumentale Quellen des 6. Jahrh. v. Chr. Der korinthische Krater in Berlin mit dem Auszug des Amphiaraos (*Mon.d.Inst. X Tfl. IV–V*) zeigt die Front eines Palastes, von der man die Vorhalle mit zwei Säulen zwischen zwei Pfeilern (Anten) erkennt, also ganz wie die Front des tirynthischen Anaktenhauses. Vor dem Palast hält der Wagen des Königs und

hier spielt sich die erregte Abschiedsszene ab. Um das Haus zu verlassen, muß der Wagen alsdann durch ein zweites Gebäude, das rechts abgebildet ist, wieder mit zwei Säulen zwischen zwei Anten, also entsprechend dem tirynthischen Hoftor. Mit anderen Worten: der Hauskomplex des Palastes zerfällt in drei Teile, das Hoftor, den Hof, in dem die Darstellung vor sich geht, und das eigentliche Megaron, von dem als wesentlich nur die Front zu sehen ist, das man sich aber gewiß wie in Tiryns zu denken hat.

Genau so wie die Front dieses Hauses ist die Front des Palastes auf der Françoisvase um 580 v. Chr. (*AFurtwängler-KReichhold, Griech. Vasenmalerei, Münch. seit 1900, Tfl. I. II*) dargestellt, gleichfalls mit zwei Säulen zwischen den Anten, während das Hoftor freilich fehlt, und genau so war sie geschildert auf der gleichzeitigen fragmentierten Vase des Sophilos von Athen (*AthMitt. XIV [1889] 1ff.*). Daß in Attika zu dieser Zeit, also im 6. Jahrh. v. Chr., ein Hof mit Hoftor vor dem Megaron zu denken ist, ergibt sich ferner aus einem Bilde bei *EGerhard, Auserlesene Vasenbilder, Berl. 1858, 266*, wo zum Kampf ausziehende Krieger von ihren Verwandten vor der Vorhalle des Megaron im Hof verabschiedet werden, um dann durch das Tor der αὐλή, das rechts angedeutet ist, das Haus zu verlassen.

Auch die späteren strengeren und entwickelteren rotfigurigen Vasenbilder des 6. und 5. Jahrh. zeigen oft Szenen des häuslichen Lebens mit Andeutungen der Hausarchitektur. (Vgl. z. B. die Bilder bei *OMvStackelberg, Gräber der Hellenen, Berl. 1837 Tfl. XXVI. XXXII. XXXIV. XXXVI. XLII*). Man erkennt daraus, daß vor der Tür zum eigentlichen Hause eine Vorhalle angeordnet zu sein pflegte, die mehr oder weniger deutlich ausgeführt ist, oft aber zwei Säulen, doch wohl zwischen zwei Pfeilern, zeigt, und daß davor ein Hof liegt, in dem häusliche Verrichtungen aller Art vor sich gehen. Es ergibt sich daraus als ziemlich sichere Vermutung, daß auch in den Häusern des 5. Jahrh. die Hauptteile im allgemeinen nicht anders angelegt waren, als wir sie aus denen des 6. kennen gelernt haben, die ihrerseits wieder mit dem im homerischen (resp. tirynthischen) Hause auftretendem Typus zusammengehen.

Eine weitere wichtige monumentale Quelle bieten die in antiken Ruinenstätten erhaltenen Häuser. Dabei sehen wir von den spärlichen und meist zeitlosen Resten antiker Häuser in Athen ab. Wohl aber haben die hochwichtigen Ausgrabungen in Priene zahllose Häuser des 4.–3. Jahrh. v. Chr. ans Licht gebracht, die deswegen schon hier herangezogen werden müssen, weil ihr Typus genau zu dem stimmt, was sich aus den vorhergeschilderten Vasenmalereien ergeben hat. Es soll hier nicht auf alle Einzelheiten sondern nur auf das Typische eingegangen werden. Die Eingänge pflegen in der Regel nicht an den west-östlich ziehenden Hauptstraßen angelegt zu sein, sondern an den schmaleren Seitengäßchen, die nord-südlich durchquerend einzelne 'insulae', für je vier Häuser Raum bietend, abteilen; nach den Hauptstraßen zu zeigen die Häuser wie im heutigen Orient schweigsame geschlossene Wände. Von den vier Häusern jeder insula lagen also jedesmal zwei an der Nordseite und zwei an der Südseite. Nun ist das Wichtigste, daß nicht nur die zwei Südhäuser so angelegt sind, daß sie für den Hauptraum der Südsonne möglichst Einlaß gewähren, was ja natürlich ist, sondern auch die Nordhäuser sind in derselben Weise orientiert – die Nordhäuser haben also nicht die entgegengesetzte Front, Rücken an Rücken, sondern sie liegen mit derselben Front hinter den Südhäusern. Ängstlich ist also auf den Sonnenstand Rücksicht genommen. So typisch wie die Gesamtanlage, so typisch ist auch der Plan des eigentlichen Hauses, wenigstens in seinen Hauptteilen. Nachdem man den Eingang durchschritten hat, gelangt man in eine αὐλή, an deren West- und

Ostseite kleinere Räume liegen, zuweilen führt eine Treppe in ein oberes Stockwerk; die Nordseite, nach Süden geöffnet, bietet stets das Hauptgemach und zwar mit einer Vorhalle davor. Nicht also eigentlich ein Lichthof, wie es die Höfe der späteren, an anderen Orten auch gleichzeitigen, Peristylhäuser sind (*s. u. S. 22*), sondern, um homerisch zu sprechen, ein μέγαρον und αἴθουσα und eine αὐλή davor zeigt uns der prienische Haustypus; nach den Bezeichnungen hellenistischer Zeit οἶκος (oecus), προστὰς (oder παστὰς, προστῶον) und αὐλή, dieselbe Anordnung, wie wir sie aus den Vasenbildern erschlossen haben.

Aus der Kombination dieser Faktoren ziehen wir als Resultat den Schluß: auch das Haus der klassischen Periode des 5. Jahrh. unterschied sich in seiner Hauptanlage nicht von dem prienischen oder homerischen, vielmehr hat sich der alteinheimische Typus mit eiserner Konsequenz durch Jahrhunderte hindurch lebendig erhalten. Diesen aus den monumentalen Zeugnissen gezogenen Schluß sind die Zeugnisse der klassischen Schriftsteller im höchsten Maße geeignet zu unterstützen.

Für die allgemeine Lage des Hauses empfiehlt *Xenophon, Memorab. III 8, 8–10* und *Oik. 9, 2* dieselbe Anordnung der Hauptteile nach Süden, wie wir sie aus Priene – übrigens auch schon aus Tiryns – kennen. Die Einzelheiten, die er hier zugleich erwähnt, werden noch weiter unten zur Sprache kommen. Vom Hause selbst gibt die einzige ausführliche Notiz alsdann *Platon, Protagoras 314C*, wo Sokrates und Hippokrates in das reiche Haus des Kallias eintreten. Der grobe Portier, der ihnen nicht gleich aufmachen will, veranlaßt sie im πρόθυρον zu einem Gespräch; dieses πρόθυρον wird also eine der Eingangstür nach der Straße hin vorgelegte Halle gewesen sein. Nach einigem Warten treten sie ein, vermutlich doch durch die αὔλειος θύρα, denn sie ist nach Harpokration ἡ ἀπὸ τῆς ὁδοῦ πρώτη θύρα τῆς οἰκίας und gelangen in den Hof, die αὐλή. Hier bemerken sie zwei Gruppen, die eine mit Protagoras und seinen Bewunderern in dem προστῶον auf und ab wandelnd, die andere mit Hippias in dem κατ᾽ ἀντικρὺ προστῶον. Es ist doch kaum anders denkbar, als daß das eine προστῶον die innere Vorhalle des Hoftors gebildet hat, das andere die vor dem Megaroneingange gelegene Halle. Jedenfalls kann an dieser Stelle von einem durch Säulenhallen umgebenen Lichthof überhaupt gar nicht die Rede sein, denn sonst würden nicht die beiden προστῶα ausdrücklich als Einzelhallen bezeichnet sein. Diese Stelle kennzeichnet vielmehr die Identität des vornehmen attischen Hauses im 5. Jahrh. v. Chr. mit dem althergebrachten Haustypus. Was Platon mit προστῶον bezeichnet, nennt *Xenophon Oik. 9, 2* παστάς, aus παραστάς zusammengezogen, ein Wort, das nach Vitruv mit προστάς, Vorhalle, identisch ist. Auch Xenophon spricht demnach nicht gegen die vorgeschlagene Identifizierung des klassischen mit dem prienischen resp. altgriechischen Hause. Das alte Megaron hat nun den Namen οἶκος, ἀνδρεῖον oder ἀνδρών erhalten, weil es dem Hausherrn reserviert war, die γυναικωνῖτις, das Reich der Hausfrau, lag entweder eine Treppe hoch, wie in der Rede des Lysias über Eratosthenes' Mord 9 so anschaulich geschildert wird, oder zur Seite des ἀνδρεῖον zu ebener Erde, wie sie Xenophon kennt; dort ist sie durch einen komplizierten Verschluß (*HDiels, Parmenides, Berl. 1897, 141*) von der ἀνδρωνῖτις getrennt. Für die Gesamtanordnung ergibt sich somit ein deutliches Bild. Die verschiedenen zuweilen erwähnten Einzelräume – ταμιεῖα Wirtschaftsräume, ξενῶνες Fremdenzimmer, κοιτῶνες Schlafzimmer, ἀπόβατος Abtritt usw. – mögen wir uns an der αὐλή nach Belieben angeordnet denken. Denn wie können wir uns vermessen, alle diese Räume nach den verlorenen Notizen in ein Schema zu bannen, wo doch, wie heute so damals, die persönliche Neigung

des Bauherrn wesentlich bestimmend wirkte. Auch für Einzelheiten wie die μέταυλος oder μέσαυλος θύρα (*Lys. I 17*) wird man schwerlich ganz befriedigende Erklärungen finden.

Wenn hier von einem Typus des Hauses in der klassischen Zeit gesprochen ist und zum Beweise für das Typische attische Vasenbilder und daneben die Häuser einer verhältnismäßig kleinen ionischen Landstadt herangezogen wurden, so kann der Beweis vielleicht trotz Platon und Xenophon als nicht vollgültig erscheinen. Man wird auch getrost zugeben können, daß in einer Großstadt wie Athen, wo sich alles drängte, namentlich die Armen sich den Luxus eines οἶκος mit αὐλή schwerlich geleistet haben, ebenso wie später in hellenistischer Zeit in Italien sich nur die Reichen das Vergnügen leisten konnten, ein Peristyl zu besitzen oder deren mehrere. Das Entscheidende ist für das Athen der klassischen Zeit, daß es kein Peristylhaus gegeben zu haben scheint und damit trennt sich die Periode deutlich von der späteren hellenistischen. Häuser von mehr als zwei Stockwerken sind anscheinend in Athen in der klassischen Zeit nicht üblich gewesen; der πύργος des Timotheos (*Aristoph. Plut. 180*) sowie das hohe Haus des Meidias in Eleusis, das den Nachbarn das Licht wegnahm (*Dem. XXI 158*), sind Ausnahmen, die auf extravaganten Luxus hinweisen — jedenfalls aber hat es schwerlich in der klassischen Zeit in Athen Mietskasernen, wie sie in der hellenistischen Zeit in Griechenland und in Rom üblich waren, gegeben. Wenn *Galenus* (2. Jahrh. n. Chr.) *de antidotis I 3* (*CGKühn, Lpz. 1821–33, XIV 17 f.*) das griechische Bauernhaus seiner Heimat, der Gegend von Pergamon, mit einem Grundriß beschreibt, der dem niedersächsischen Bauernhaus sehr ähnlich ist (*s. weiter unten S. 24*), also von dem des griechischen Hauses völlig abweicht, so geht aus solchen vereinzelten Angaben die Lückenhaftigkeit unseres Materiales sehr deutlich hervor — nur das für Athen typische läßt sich eben einigermaßen erschließen.

3. Das hellenistische Haus. Die eine uns bekannte Form des hellenistischen Hauses bietet uns, wie bemerkt, Priene in ihrem Anschluß an den uralten einheimischen Haustypus. Eine zweite haben wir durch die Ausgrabungen in Delos (*BCH. XIX [1895] 460–516*) kennen gelernt. Ihre reichste Ausbildung schildert *Vitruv VI 10* in der Beschreibung der Männerwohnung des griechischen Hauses. Der wichtigste Unterschied gegen den anderen Typus besteht darin, daß der freie vor dem alten Megaron liegende Hof wie ein Peristyl, d. h. wie eine ringsumlaufende Säulenhalle, gestaltet ist, um die die Zimmer ziemlich gleichmäßig verteilt sind. Jedoch ist an den aufgedeckten Hausplänen zu bemerken, daß zuweilen die dem Eingang gegenüberliegende Seite als die bedeutendste hervorgehoben wird, und ebenso kennt Vitruv ein 'rhodisches' Peristyl, in dem die Säulen der Südseite, hinter der der Hauptsaal anzuordnen ist, sich durch größere Höhe vor den übrigen auszeichneten. In dieser Erscheinung darf man wieder den Anschluß an den alteinheimischen Typus erblicken, der bei der Frauenwohnung nach Vitruv noch konsequenter festgehalten wurde. Wie alt das Peristylsystem ist, läßt sich nicht sagen. Wir kennen es in grauer Vorzeit bereits aus den Palästen auf Kreta, und es ist wohl möglich, daß hier eine zusammenhängende Tradition vorliegt, deren verbindende Glieder wir indessen noch nicht feststellen können. In Priene ist es deutlich jünger als der Typus mit der αὐλή, an anderen Orten wird es vielleicht höher heraufgehen, obwohl die Delischen Häuser erst dem 2. Jahrh. v. Chr. angehören. In dieser Zeit scheint allerdings das Peristylhaus überall in der griechischen Welt Mode gewesen zu sein, es ist das Haus, das in hellenistischer Zeit auch von dem Westen übernommen wurde, wie weiter unten bei der Besprechung des römischen Hauses dargelegt werden wird.

Als Baumaterial für die Häuser des griechischen Altertums haben wir uns im allgemeinen Lehmziegel und Bruchsteine zu denken und zwar meist das Fun-

dament aus Bruchsteinen mit Lehm, die hochgehenden Mauern aus Lehmziegeln oder Bruchsteinen. Das ist wenigstens die Bauweise, die uns in Priene überall in den Privathäusern erhalten ist. Ob dagegen wie hier, so schon im 5. Jahrh. v. Chr. die Innenwände mit solidem Marmorstuck versehen waren, muß sehr zweifelhaft bleiben, vielmehr wird früher ein einfacher Kalkverputz die Regel gewesen sein. Ein solcher einfacher Kalkverputz kann zu bunten Malereien wenigstens in großem Umfange kaum brauchbar gewesen sein. Indessen werden doch mehrfach in den Häusern γραφαί und ποικιλίαι oder ποικίλματα erwähnt. So von Xenophon (*Oik. 9. Memorab. III 8, 10*), der sie nicht für schätzenswert hält, sich aber über ihre Art nicht genauer ausdrückt. Wichtiger ist, daß Kratinos (*fr. 42*) von bunten παραστάδες und πρόθυρα, Platon (*rep. 529 B*) von ποικίλματα ἐν ὀροφῇ spricht. Das läßt darauf schließen, daß nur diejenigen Teile des Hauses, die entweder aus Stein oder aus Holz ausgeführt waren, häufig mit bunter Malerei ausgestattet waren. Holzmalereien sind uns aus klassischer Zeit und später besonders an hölzernen Sarkophagen aus der Krim erhalten, und Malereien auf Stein sind uns aus Athen seit den frühesten Zeiten geläufig. Von wirklicher durch Künstlerhand ausgeführter Wandmalerei kennen wir aus dem 5. Jahrh. v. Chr. nur zwei Beispiele. So heißt es von dem Hause des Alkibiades (*Plut. Alk. 17*), daß es Agatharchos, von dem des Archelaos (*Ael. v. h. XIV 17*), daß es Zeuxis ausgemalt habe. An der Möglichkeit ist zwar nicht zu zweifeln, jedoch handelt es sich hier nicht um Lehmhäuser, sondern gewiß um prächtige Paläste aus Stein, wie bei den öffentlichen Gebäuden (Stoa poikile) und Tempeln, von deren Ausmalung wir genau unterrichtet sind, und gegen deren Ausmalung auch Xenophon nichts einzuwenden hatte. Diese beiden Ausnahmen werden also die Regel bestätigen.

Was wir von antiken Holzmalereien haben, ist leicht zugänglich zusammengestellt von *KWatzinger, Griechische Holzsarkophage a. d. Zeit Alex. d. Gr., Lpz. 1905.* Für die Malereien auf Stein (Kalkstein und Marmor) ist an die ältesten bemalten Skulpturen zu erinnern, die einzeln nicht angeführt zu werden brauchen. Die hier angeführten Grundsätze über die Innendekoration werden vielleicht durch neue Funde modifiziert werden. Das Material aus den frühesten südrussischen Griechengräbern, das leider unveröffentlicht ist, soll, wie uns mitgeteilt wird, für diese Frage ungemein wichtig sein und demnächst von Rostowzew ausführlich behandelt werden. Häuser aus der Zeit vor 494 v. Chr. sind 1908 in Milet entdeckt worden, aber bisher nur angeschnitten, ohne daß sie einstweilen etwas zur Lösung beitrügen.

Die Funde von Priene und vereinzelte literarische Notizen (z. B. *Dem. III 29*) lehren, daß gegenüber der früher wahrscheinlich bestehenden Einfachheit seit dem 4. Jahrh. und namentlich in der Folgezeit ebenso wie in der äußeren Anlage des Hauses ein veränderter Geschmack auch bei der Innendekoration um sich gegriffen hat. Der Überzug aus Stuck, der hier wie in Delos die Wände bedeckt, läßt eine reichere Ausbildung der Dekoration zu. Ihre Grundlage bildet der monumentale Quaderbau. Wie die Außenwände der Tempel über dem Sockel – den Orthostaten – die übereinanderliegenden Reihen von Quadern zeigen, so gestaltete man die Innenwände nach diesem Vorbild, alle kleinen Zufälligkeiten und Unfertigkeiten der Quaderwände getreulich nachahmend. Auch Gesimse, Pfeiler, Säulen und Triglyphenfriese erscheinen zuweilen plastisch in Stuck an der Wand. Die einzelnen Teile der Architekturen, auch die einzelnen Quadern, sind mit bunt abwechselnden Farben getönt, die die Erinnerung kostbarer, aus bunten Stein- und Marmorplatten inkrustierter Wände wachrufen. Die reichste Form dieser Dekoration ist in der Tat eine Verkleidung der Wände mit Stein, und Spuren solcher Verkleidung sind in luxuriös

gebauten Städten wie Alexandreia reichlich aufgefunden worden; aber diese kostbaren Wände sind schwerlich der Ausgangspunkt dieser Dekorationsart, sondern sie stellen die höchste Ausbildung eines in Stuck zuerst angewendeten Systems dar. In Reichhöhe pflegt die Wand durch ein ziemlich weit ausladendes Gesims abgeschlossen zu sein, darüber geht die Wand meist glatt in die Höhe. Das Gesims diente wohl gewöhnlich dazu, täglich gebrauchte Geräte und Schmuck aufzunehmen. In Priene standen auf ihm Terrakottafiguren ernsten und heiteren Charakters, andere Figuren hingen von der Decke herab, für die Vorstellung von der Innenwirkung einer hellenistischen bürgerlichen Wohnung und ihrer Geschmacksrichtung lebendiges Zeugnis ablegend. Überall im Kreise der hellenistischen Kultur ist diese Dekorationsweise üblich gewesen, wir lernen sie auch in Pompeii kennen und entnehmen daraus, daß sie auch über den Westen verbreitet war. Ausgegangen ist sie von dem Wunsche, das Innere der Wohnräume prächtiger und monumentaler zu gestalten. Die imitierte Quadermasse umgab den Innenraum wie eine undurchdringliche Mauer und gewährte dem Zimmer den Eindruck fester Abgeschlossenheit. Bis an die Decke heraufgeführt würde aber die Quadermauer diesen Eindruck bis ins Unerträgliche gesteigert haben; darum ließ man die Wand oberhalb des Gesimses glatt emporgehen. Mit diesem glatten oberen Wandteil verband man früh, vielleicht von Anfang an, die Vorstellung eines freien Luftraums, in dem man über die Quaderwand hinwegsah. Die weitere Entwickelung wenigstens, die wir in Pompeii verfolgen werden, legt diese Erklärung sehr nahe.

4. Das italische und das römische Haus. Für die älteste Form des italischen Hauses hat HNissen (*Pompeianische Studien, Lpz. 1877, 607ff.*) die grundlegenden Gesichtspunkte aufgestellt, die durch die neuere Forschung (*WAltmann, Die italischen Rundbauten, Berl. 1906, 12ff.*) ergänzt und erweitert sind. Eine Vorstellung des Hauses bieten uns die in ganz Mittelitalien sowie in Etrurien verbreiteten Hüttenurnen. 'Ein spitzes Strohdach, das durch Rippen festgehalten wird, die Rippen über dem First hörnerartig fortgesetzt und an die Pferdeköpfe unserer niedersächsischen Bauernhäuser erinnernd, ein weites Tor, welches dem Innern Licht und Luft vermittelt, eine Öffnung darüber, die bei geschlossenem Tor denselben Dienst in bescheidenem Umfange verrichtet — das sind die wesentlichen Elemente, die uns hier entgegentreten'. Für die innere Einteilung des italischen Hauses hat Nissen in überzeugender Weise dargetan, daß sie sich von der des römischen Hauses nicht wesentlich unterschied. Der Beweis dafür ergab sich für ihn aus der nahen Verwandtschaft, die das römische Haus mit dem niedersächsischen Bauernhaus verknüpft, das seinerseits zu dem griechischen Bauernhaus, wie es *Galenus de antidotis I 3* (*ed. Kühn, XIV 17f.*) schildert, die nächsten Berührungspunkte aufweist.

Die erste durchgreifende Veränderung des altitalischen Hauses betrifft den Übergang vom geschlossenen Dach zu der geläufigen Form des Daches mit der weiten Lichtöffnung des compluvium, dem im Boden ein impluvium, ein flaches Bassin zur Aufnahme des Regenwassers entsprach. Die Einführung des geöffneten Daches, dessen kompliziertere Konstruktion statt der älteren Strohbedeckung Ziegel voraussetzt, ist in frühen Zeiten erfolgt, wie ein alter religiöser Brauch sicher beweist (*Gellius X 15, 8 vinctum, si aedes eius* (*i. e. flaminis Dialis*) *introierit, solvi necessum est et vincula per impluvium in tegulas subduci atque inde foras in viam demitti.* Vgl. *Serv. z. Aen. II 57*). Die Form selbst scheint von den Etruskern ent-

lehnt zu sein (*atrium tuscanicum*), jedoch ist schwer zu sagen, wie diese Veränderung entstanden ist.

AMichaelis (*RömMitt. XIV [1899] 210ff.*) hat die ansprechende, aber nicht ganz beweiskräftige Vermutung ausgesprochen, daß ursprünglich in dem ältesten freistehenden Bauernhause, das durch die Tür nur notdürftig erhellt gewesen sei, eine Hauptlichtquelle die Fenster in den alae, den seitlichen Erweiterungen des Atriums in dem dem Eingang gegenüberliegenden Teile, gebildet hätten. Durch den Zusammenschluß der Häuser zu städtischer Wohnweise sei diese Quelle ausgeschaltet worden und man habe nun durch eine Öffnung im Dach Ersatz geschaffen. Aber es ist doch zweifelhaft, ob das weitgeöffnete Atrium Gründen rein praktischer Natur seine Entstehung verdankt und nicht vielmehr als Ganzes von den Etruskern übernommen worden ist. Die Öffnung des Daches erscheint nämlich als eine so eigenartige radikale Veränderung, daß man sich schwer zu der Annahme einer Entwickelung vom geschlossenen zum geöffneten Dach entschließt. Auch die Vermutung, die gelegentlich geäußert ist, die weite Dachöffnung sei eine Erweiterung des ursprünglichen Rauchlochs, das mit dem steigenden Luxus und dem damit verbundenen Bedürfnis nach Licht und Luft selbst vergrößert sei, hat etwas mißliches. Das Wort atrium selbst, das gewöhnlich, aber ohne Grund, von ater, schwarz, abgeleitet wird und ursprünglich auf die von Ruß geschwärzte Decke des Mittelraumes über dem Herde hinweisen soll, besagt nichts. Denn der alte Name des Raumes ohne Lichtöffnung ist natürlich nach der Einführung der Lichtöffnung beibehalten und nicht etwa erst auf den neuen Raum geprägt worden. Die Etrusker werden den neuen Haustypus aus ihrer früheren Heimat mitgebracht haben. Gewisse Anzeichen sprechen für seine Herleitung aus dem Bereiche der kretisch-mykenischen Kultur.

Die Alten unterschieden je nach der Konstruktion des Daches verschiedene Atrien. Die älteste Form ist das von den Etruskern entlehnte atrium tuscanicum. Bei ihm wurde das Dach getragen von zwei das Atrium der Breite nach überspannenden Balken; durch zwei sie verbindende Querbalken wurde die Öffnung des compluvium hergestellt. Unterstützte man dies freischwebende Dach an den vier Berührungspunkten durch je eine Säule, so entstand das atrium tetrastylum, fügte man zwischen diese vier Säulen weitere, das atrium corinthium. Beim atrium displuviatum fiel das Dach nicht nach innen gegen das compluvium, sondern nach außen schräg ab. Ein fünftes ganz geschlossenes atrium, das an die älteste Hausform anknüpft, trug die Bezeichnung testudinatum und war üblich bei ganz kleinen Wohnungen.

Die Einteilung des Hauses in historischer Zeit vor dem Eindringen des Hellenismus haben uns die Ausgrabungen von Pompeii an vielen Beispielen kennen gelehrt. Das feste mit größter Konsequenz festgehaltene Schema ist nach diesen Beispielen unter Heranziehung der literarischen Überlieferung so oft und im allgemeinen richtig dargestellt worden (*JMarquardt, Das Privatleben der Römer, [2]Lpz. 1886, 213–250*), daß sich hier nichts neues bieten läßt. Die charakteristischsten Teile des Hauses sind das atrium, die bereits erwähnten alae und das tablinum. In den alae waren die imagines der Vorfahren in kleinen tempelartigen Schränken ausgestellt. Das Tablinum liegt genau gegenüber dem Eingang und ist nach dem Atrium zu in ganzer Breite geöffnet. In dem ältesten Hause diente es als Schlafstätte für den Hausherrn und die Hausfrau, ebenso wie an dieser Stelle, von der aus das ganze Getriebe des Hauses übersehen werden kann, die Schlafstätte im niedersächsischen Bauernhause ist. Über die Erklärung des Wortes tablinum gehen die Ansichten sehr auseinander.

Während das tablinum bei *Festus 356* als eine Art von Archiv bezeichnet wird, in dem die Magistratspersonen ihre Urkunden (tabulae) aufbewahrt hätten, leitet es *Varro* bei *Nonius 835*

anders ab: *ad focum hieme ac frigoribus cenitabant, aestivo tempore in propatulo, rure in chorte in urbe in tabulino', quod maenianum possumus intellegere tabulis fabricatum.* Die Erklärung Varros hat Nissen aufgenommen (*Pomp. Studien 643*) und deutet es auf eine bretterne Laube, welche hinter der geschlossenen Rückwand des Atrium im Garten an die Hauswand angelehnt worden sei. 'Bei der Vergrößerung des Hauses . . . . wird die Gartenlaube mit dem Hauptzimmer verbunden, das letztere nach Entfernung des Ehebetts an der Rückseite geöffnet. So ist es im Hause des Chirurgen und der weit überwiegenden Mehrzahl der pompeianischen Häuser. Das Tablinum wird der Regel nach durch einen Bretterverschlag gegen den hortus gerade wie die Taberna abgeschlossen und wird hiervon seinen Namen erhalten haben'. Diese Entwickelung erscheint indes zu kompliziert. Von einem Holzfußboden, den dieser Raum im Gegensatz zum Atrium im alten Bauernhause gehabt habe, leitet das Wort FvDuhn ab (*Pompeii, Lpz. 1906, 60*). Obwohl diese Erklärung durch antike Zeugnisse nicht gestützt ist, geht sie doch von der richtigen Vorstellung aus, daß tablinum der ursprüngliche Name eines Zimmers ist, nicht aber einer, der erst durch Verdrängung eines älteren Namens auf Grund der verwandelten Bestimmung des Zimmers aufgekommen wäre, wie es die übrigen antiken und modernen Erklärungen zur Voraussetzung haben. Die Geschichte des tablinum und die Wandlungen in der Bestimmung dieses Raumes bis in die hellenistische Zeit hinein ist bisher sehr dunkel.

So vollkommen in seiner Einteilung das römische Haus erscheint, so ist es doch ohne Frage, daß es mit dem Atrium als einziger Luftquelle einen beengenden und dumpfen Aufenthalt gewährte, und es ist daher kein Wunder, daß mit der hellenistischen Zeit der griechische Haustypus in Italien Eingang fand. Der konservative Sinn der Römer brachte es jedoch nicht fertig, einfach an Stelle des altüberlieferten Hauses das Fremde zu setzen. Wie das Problem gelöst wurde, einmal den alteinheimischen Charakter des Hauses zu bewahren und sich zugleich die Vorteile der griechischen Wohnungen zu verschaffen, läßt sich in anschaulicher Weise in Pompeii verfolgen. Manche machten den Versuch, das Compluvium zu erweitern und durch Säulenstellungen die Vorstellung eines Peristyls zu erwecken (atrium Corinthium z. B. in dem Hause des Epidius Rufus). Aber dieser Kompromiß wurde als unzulänglich beiseite geschoben. Man verknüpfte daher das alte italische Haus mit dem griechischen in der Weise, daß man hinter, oder, wenn es nicht anders ging, neben dieses ein Peristyl mit anliegenden Zimmern anbaute. Das konnten sich jedoch nur wohlhabende Leute leisten. In Pompeii läßt sich auch verfolgen, wie reichere Leute Nachbarhäuser aufkauften und diese im Anschluß an ihr eigenes zu einem Peristyl umgestalteten. Wer es sich nur irgend gestatten konnte, baute sich jetzt ein Peristyl, manchmal sehr klein und in oft rührender Weise die größere Weite durch Malerei vortäuschend; nur ganz arme Leute begnügten sich mit dem alten Atrium. Besonders vornehme Häuser haben, der größeren Breite des Peristyls entsprechend, zwei Atrien nebeneinander und hinter dem Peristyl noch einen von einer Säulenstellung umgebenen Garten. Anschaulich schildert *FvDuhn, Pompeii, 65f.* die Entwickelung des italischen Hauses von dem einfachen Bauernhause zu reichster Ausgestaltung. Eine ähnliche Entwickelung, wie wir sie in Pompeii verfolgen können, ist auch für Rom anzunehmen. In Pompeii ist man über zweistöckige Häuser nicht herausgekommen. In Rom dagegen zwang der Platzmangel schon im 3. Jahrh. v. Chr., zu dreistöckigen Häusern überzugehen (*Liv. XXI 62*), und in der Kaiserzeit wuchsen die Häuser derart in die Höhe, daß mehrfach einschränkende Bauvorschriften gegeben werden mußten. Unter Augustus wurde als höchstes zulässiges Maß 70 Fuß, unter Trajan 60 Fuß bestimmt.

Das Material des altitalischen Hauses ist Holz, Lehm und Stroh. Die Häuser, die uns dagegen in Pompeii als die ältesten entgegentreten, etwa aus dem 4.–3. Jahrh. v. Chr., haben eine Fassade aus Kalksteinquadern und als Zwischenwände gleichfalls eine Quaderwand oder Bruchsteine mit Lehmmörtelwand nebst eingelegten Kalksteinquadern, einem Fachwerkbau ähnlich. Diese Häuser, namentlich ihre Fassaden, scheinen wie für die Ewigkeit gebaut zu sein, aber sind gewiß nur prächtige Beispiele einer Bauart, die sich gewöhnlich ganz auf Fachwerk aus Bruchsteinen und Lehm beschränkte und im Innern, wie die Häuser der klassischen Periode Griechenlands, einen nüchternen farblosen Bewurf zeigten; die einfachen Häuser sind im Verlauf der Entwickelung abgerissen worden, während die massiven Quaderwände als auch weiterhin brauchbar die Folgezeit überdauert haben.

Einen neuen Aufschwung nahm das Bauwesen in der Zeit des späteren Hellenismus. Für Pompeii bedeutet diese Zeit die höchste Blüte der Stadt; Pompeii muß uns hier wie sonst als Ersatz für Rom dienen. Der wichtigste Fortschritt wird durch die Einführung des Kalkmörtels, aus Kalk und Puzzolanerde, bezeichnet. Mauern aus Lavabruchsteinen, mit diesem Mörtel zusammengehalten, erhielten eine Festigkeit, die jedem Anspruch gewachsen war; man pflegt diese Periode nach dem für Pfeiler und Säulen beliebten Material Tuffperiode im Gegensatz zur älteren Kalksteinperiode zu benennen und datiert ihren Anfang auf ungefähr 200 v. Chr. (vgl. besonders *HNissen, Pompeian. Stud., 54ff.*). Mit dieser neuen Bauweise Hand in Hand geht die Entwickelung der Innendekoration. Die Wand wird mit Stuck überzogen und in einer der Innendekoration des hellenistischen Ostens nahe verwandten Art (*s. o. S. 23f.*) als Quaderwand gegliedert, die bis zu zwei Drittel der Zimmerhöhe reicht, und deren einzelne Felder mit verschiedenen Farben bemalt werden. Diese scheinbar festgefügten Mauern erweckten den Eindruck eines engumschlossenen abgegrenzten Raumes. Bis mindestens ums Jahr 80 v. Chr. hat man in dieser Weise den Raum behandelt, bis in die Zeit, als die Stadt römische Kolonie wurde. Nach einer vielverbreiteten Ansicht ist diese allgemein hellenistische Dekorationsweise, die wir den ersten Dekorationsstil zu nennen uns gewöhnt haben, auf dem Wege über Ägypten in Pompeii eingeführt worden. Wandbilder schließt der Charakter der Dekoration naturgemäß aus; dagegen hat die Mosaikkunst, deren Erzeugnisse den Fußboden bedeckten, in dieser Zeit die höchste Ausbildung erfahren, in Pompeii ebenso wie in den griechischen hellenistischen Städten; in Pompeii gehören fast alle bedeutenden Mosaiken dieser Zeit an. Das künstlerisch hervorragendste der uns erhaltenen Mosaiken, das Alexandermosaik aus der sog. 'Casa del Fauno', mag auch hier besonders erwähnt werden. Gern hat man, wie uns die Funde belehren, die Darstellungen der Mosaiken der Bestimmung der Zimmer angepaßt.

Neue Entwickelung kam in die Raumkunst Pompeiis im 1. Jahrh. v. Chr., als man daran ging, die Einteilung der Wände durch Zerlegung in plastisch hervortretende Felder aufzugeben; man ließ sie nun glatt und bemalte sie statt dessen in einer Art von Freskomalerei. Das war der entscheidende Schritt in der Innendekoration; wir wissen nicht, ob Ägypten oder Kleinasien für Pompeii die Anregung geboten hat. Im Anfang scheint man sich häufig damit begnügt zu haben, die plastisch in Stuck gegebene Quadereinteilung durch Malerei zu ersetzen. In der Regel aber versuchte man mit Hilfe der Wandmalerei, die Vorstellung der Wand als Abschluß des bewohnten Raumes auf den vier Seiten des Zimmers möglichst aufzuheben; die Wand sollte als solche überhaupt nicht empfunden werden. Das erreichte man einmal durch eine reine Architekturmalerei, indem man eine Architektur mit Durch-

blicken hinter die andere sich schieben ließ, oder durch Bilder mit landschaftlicher Szenerie, so daß der Eindruck erweckt wurde, als schaue man durch die Wand hindurch ins Freie. Selten ist es möglich, die Architekturen als Ganzes zu verstehen, aber ihre Einzelformen sind stets so, wie sie in jener Zeit vermutlich in Wirklichkeit vorkamen: man darf also diese Wandmalereien auch als Zeugnisse für die gleichzeitige Architektur verwenden. Auch in Rom sind manche sehr gute Beispiele dieses sogenannten zweiten Stils gefunden worden. Dazu gehören z. B. die Fresken aus dem sog. Hause der Livia auf dem Palatin (*Mon.d.Inst. XI 22–23. Annali LII [1880] 136ff.*) und die in der Villa Farnesina, die aber erst entstanden sind, als diese Dekorationsweise sich ihrem Ende näherte (*Mon.d.Inst. XII, Tf. V – VIII, XVII – XXXIV. Annali LVI [1884] 307–322. LVII [1885] 302–318*).

Etwa 50 Jahre (bis in die Zeit des Augustus hinein) blieb es bei dieser Mode. Dann gefiel sie nicht mehr. Ganz allmählich machte sich eine Reaktion geltend, die darauf abzielte, die Wand in ihrem unteren Teile wieder als Fläche zu charakterisieren; aber nicht, wie es ehedem gewesen war, dadurch, daß man ihr den Anschein einer Quadermauer gab, sondern man teilte sie in große, glatte, bunte Felder, die mit reicher Flächenornamentik belebt wurden. In dieser Ornamentik macht sich eine besondere Vorliebe für das Zierliche geltend. Alle die zahlreichen Leisten, Friese und Trennungsstreifen sind mit ihr erfüllt; hier sind als Vorwürfe Tiere und Stilleben aller Art gewählt, und man wird nicht müde, diese zierlichen, mit erstaunlicher Beobachtung wiedergegebenen Bildchen immer von neuem zu betrachten; dort sind Guirlanden, Blüten, Muschel-, Ranken- und Palmettenornamente verwendet, alle aus freier Hand gemalt und durch ihre Anmut und Zierlichkeit in höchstem Maße fesselnd und anziehend. In schmaleren Feldern, die zwischen die großen geschoben sind, stehen oft graziöse Kandelaber von wunderbarem Ebenmaß der Verhältnisse und in zartester Abtönung der Farben, über der Wandfläche jedoch, die in Dreiviertel der Höhe abgeschlossen zu sein pflegt, erscheinen kleine Architekturen in leichten phantastischen Formen, wie sie in Wirklichkeit undenkbar sind. Dabei bleibt die Vorliebe für große Bilder in der Mitte der Wand bestehen. An der Ausbildung dieses dritten Stils, der unserem Empirestil nahesteht, hat vermutlich Ägypten großen Anteil; er ist um die Zeit in Italien verbreitet worden, als das Ptolemäerreich römische Provinz wurde; die auffallend deutlich zutage tretenden ägyptisierenden Motive in der Ornamentik sprechen wenigstens sehr lebhaft für diese Annahme.

Im Jahre 63 n. Chr. war Pompeii und die anderen Vesuvstädte zum erstenmal von einem heftigen Erdbeben heimgesucht worden, das einen Teil der Stadt in Trümmer legte. Man baute sie aber rasch wieder auf, und die hauptstädtischen Maler, die damals in Scharen nach Campanien kamen, brachten eine neue Dekorationsweise mit, die an die alte Architekturmalerei anknüpfte, aber diese weit übertrumpfte. Es sind Architekturmalereien, wie sie phantastischer und kühner nicht ausgedacht werden können, von dem einzigen Gesichtspunkt dekorativer Wirkung aus gestaltet. Schon in den Malereien der voraufgegangenen Dekorationsweise bemerkt man das Eindringen des neuen Geschmacks in deutlichen Spuren. Aber erst in der letzten Zeit Pompeiis finden wir seine klassischen Beispiele. Gewiß waren es nicht die ersten hauptstädtischen Kräfte, die in Pompeii arbeiteten, aber ihre Leistungen setzen uns in Erstaunen und lassen uns Rückschlüsse auf die überlegenen Künstler der Hauptstadt selbst machen. Man bewundert in diesen Wänden die Leichtigkeit der Behandlung, die Sicherheit des Disponierens, die Bravour der

technischen Durchführung, man wird gefangen von dem starken Gesamteindruck der dekorativen Leistung; alles kommt auf eine freudige, bunte, blendende Wirkung heraus. Daß dieser Stil von Rom aus nach Pompeii kam, ist eine wohl gesicherte Annahme. Denn er ist nicht für kleine Zimmer erfunden, wie es die pompeianischen waren, sondern für Prunkräume großer Palastanlagen gedacht und für solche ausgebildet. Und in solchen finden wir ihn aufs höchste gesteigert zu Rom in den Resten des goldenen Hauses des Nero, den Titusthermen, deren Malereien Rafael die Motive für den Schmuck der Loggien geliefert haben.

B. Die innere Einrichtung

Wie man sich die antike Wohnung als künstlerisches Ganzes vorstellen soll, läßt sich nur ganz ungefähr andeuten. Während man annehmen darf, daß die Träger der kretisch-mykenischen Kultur, ihrer Prachtliebe und ihrem ausgeprägten dekorativen Sinn entsprechend, ihre reich bemalten Wohnräume mit der Ausstattung von Möbeln und sonstigen Geräten zu reichem harmonischen Zusammenklang zu vereinigen wußten, wird man gut tun, sich das althomerische Haus möglichst einfach vorzustellen, entsprechend der Gesamtanlage und der Innendekoration. Denn die Innendekoration des althomerischen Hauses darf man schwerlich nach dem Märchenpalast des Alkinoos mit kostbaren metallverzierten Wänden und dem Kyanosfries (der in Tiryns seine Erklärung gefunden hat) rekonstruieren, oder nach dem ebenso reichen Palast des Menelaos, wo von Elfenbein, Elektron, Silber, Gold und Erz die Rede ist. Diese Schilderungen sind vielmehr entstanden in Erinnerung an die glänzende Vergangenheit, wo man noch so reiche Paläste baute wie in Tiryns, die, wie oben schon dargelegt wurde, der Fixierung des Epos weit vorausliegen. Vom malerischen Schmuck der Wände, einem wichtigen Bestandteile auch des festländisch-mykenischen Hauses, hören wir im Epos nichts, sondern nur von den ἐνώπια παμφανόωντα (z. B. *δ 42*), ein Ausdruck, den man nur auf einen einfachen weißen Kalkverputz beziehen kann. Es gehen hier wie überall im Epos verschiedene Anschauungen durcheinander. Und daher wird man auch, was die Möbel und die übrige Einrichtung des homerischen Hauses betrifft, nur mit äußerster Vorsicht urteilen dürfen.

Der Bestand an Möbeln im homerischen Hause überhaupt unterscheidet sich anscheinend kaum von dem auch in der späteren klassischen Zeit üblichen Bestande, doch ist die äußere Erscheinung der Möbel offenbar von Anfang an einem beständigen Wechsel unterworfen gewesen.

Da die homerischen Griechen bei Tische saßen, während später die asiatische Sitte des Liegens auf κλίναι Mode wurde (*s. S. 31*), ist es natürlich, daß die Sitzgelegenheiten mit besonderer Sorgfalt ausgestattet wurden und ihre Auswahl überhaupt größer war. So hören wir vom Lehnstuhl, θρόνος, und vom κλισμός (auch κλισίη), einem Stuhl, der in den älteren Partien des Epos vom Lehnstuhl unterschieden wird, während er in *Ω 515. 597* gleichbedeutend mit θρόνος genannt wird; dazu kommt noch der δίφρος. Die Form des θρόνος, zu dem ein besonderer Fußschemel gehörte (θρῆνος, σφέλας), hat Helbig (*Homer. Epos*[2] *118f.*) mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem Beiwort ὑψηλός und aus der Schilderung vom Tode des Freiers Antilochos erschlossen als ein geradliniges Gestell mit hohen Rückenlehnen und Armlehnen, wie uns solche Throne mit Schemeln aus altertümlichen Vasenbildern (z. B. der Françoisvase, *Furtwängler-Reichhold, Griech. Vasenmalerei*

11. 12), Reliefs und aus der Beschreibung altertümlicher Götterthrone in vielen Beispielen geläufig sind. Das Beiwort ξεστός paßt für Holzarbeit und ebenso φαεινός, das auch sonst für Holzarbeiten angewendet wird. Dagegen darf man das häufige Beiwort χρύσειος nicht als Grundlage für die prächtige Ausstattung der Throne heranziehen, denn dieses Wort erscheint nur bei den Thronen der Götter. Etwas anders ist es mit dem Beiwort ἀργυρόηλος: auch θρόνοι ἀργυρόηλοι erscheinen zwar meist nur in Märchenpalästen wie dem der Kirke und des Phaiakenkönigs, aber doch einmal im Palast des Odysseus, so daß hier die Bezeichnung eine Reminiszenz aus der Zeit des verschwundenen Glanzes sein könnte, wie es die silberbenagelten Schwerter wohl sicher sind.

Die Form des κλισμός ist unsicher, ebenso wie seine Ausstattung, die durch ποικίλος und χρύσειος, aber auch wieder nur für die κλισμοί der Götter, näher bezeichnet wird. Er ist der weniger vornehme Sitz und von leichterer Machart, so daß er leicht hin und her gestellt werden kann. Die Andeutungen, die das Epos über den δίφρος, wohl einen lehnenlosen Stuhl, und die Schemel macht, sind wie *Helbig 124* richtig ausführt, zu dürftig, als daß sich aus ihnen etwas gewinnen ließe.

Entsprechend der geringen Bedeutung, die der κλίνη zukommt (hom. λέκτρον, εὐνή, λέχος), fehlen auch Epitheta, die ihre Anlage und Ausstattung verdeutlichten; denn das einzige ausführlich beschriebene Lager, das des Odysseus, das mit Gold, Silber und Elfenbein verziert ist (*ψ 200*), kann nicht als Norm angesehen werden, sondern ruft eher die Erinnerung an die kostbaren Intarsien der kretisch-mykenischen Kunstindustrie wach.

Wie bei der Innendekoration und bei den Möbeln, so gehen, vielleicht noch augenfälliger, auch bei den Geräten des täglichen Lebens im Epos ältere und jüngere Anschauungen nebeneinander. So weist die deutlichste Beziehung zum mykenischen Kunsthandwerk der berühmte Becher des Nestor auf (*Λ 632*), über den *Helbig 371* ausführlich gehandelt hat; denn Homers Beschreibung ist erst durch den Fund eines ähnlichen Bechers in einem der Schachtgräber Mykenes verständlich geworden. Für die gelegentlich erwähnten goldenen und silbernen Mischgefäße wird man vielleicht mit Recht mehr die Phantasie des Dichters als eigene Anschauung verantwortlich machen. Wenn ferner ein λέβης ἀνθεμόεις genannt wird, so kann dies Beiwort sehr wohl durch mykenische kunstgewerbliche Arbeiten erklärt werden 'rosettenartig stilisierte Blumen' (*Helbig 386*, vgl. *AJolles, ArchJahrb. XXIII [1908] 209*), aber man könnte es vielleicht auch durch frühgriechische orientalisierende Kunstwerke mit getriebenen Blüten erklären.

Die übrigen Geräte und Gefäße aufzuzählen lohnt nicht, da ihre Beschreibungen nur sehr oberflächlich sind; es mag genügen, hierfür auf IvMüllers Ausführungen (*Hdb. IV 57*) hinzuweisen. Besonders zu erwähnen sind jedoch die vortrefflichen Ausführungen *Helbigs* über das vielumstrittene δέπας ἀμφικύπελλον *358ff.*, das als zweihenkliger Becher erklärt wird, und das πεμπώβολον *353ff.*

Auch die Wohnungseinrichtung der klassischen Periode läßt sich in abgerundetem Bilde nicht schildern, weil die Überlieferung nur Vereinzeltes nennt oder darstellt. Will man allgemeinen Erwägungen Raum geben, so wird man für die klassische Periode nicht annehmen, daß eine gefällige Zusammenwirkung von Raum und Einrichtung angestrebt wurde, im Gegensatz zu der späteren hellenistischen Zeit, die ein ausgesprochen dekorativer Sinn auszeichnet. So wenig dieser Sinn in der klassischen Zeit nachweislich an großen Sammelplätzen von Kunstwerken

z. B. auf der Akropolis von Athen oder an den berühmten heiligen Stätten zum Ausdruck gekommen ist, ebensowenig wird er sich in der stillen Häuslichkeit offenbart haben; vielmehr ist das Kunstwerk oder das einzelne Möbelstück oder Gerät an sich, ohne Rücksicht auf die Umgebung, das, worauf sich das Hauptinteresse konzentriert.

Die Gefäße der klassischen Zeit nach ihrem Gebrauch und ihrer Form anzuführen, wäre auch nach der Aufzählung IvMüllers (*Hdb. IV 62*) nicht überflüssig, denn hier steht Falsches und Willkürliches neben Richtigem, und die Tafel IX seines Werkes ist eher geeignet, irre zu führen, als aufzuklären; denn weder die Größenverhältnisse noch die zeitlichen Verschiedenheiten der Gefäße und Geräte sind hier berücksichtigt, ganz abgesehen davon, daß der Klappstuhl 9 auf dem Kopf steht. Weit zuverlässiger ist die Zusammenstellung in KFHermanns Privataltertümern[3] (*164ff.*) Aber ohne ausreichende Abbildungen dürfte eine genaue Behandlung auch bei dem gutartigsten Leser nur wenig Aufmerksamkeit finden. Sehr nützlich ist es für den Philologen, für die Verwendung der Gefäße im Leben die antike bildliche Überlieferung anzuschauen und dafür sowie für die Formen die oben in der Einleitung genannten Werke in die Hand zu nehmen. Die Beobachtung der Entwickelung der Gefäßformen fällt zwar mehr dem Archäologen zu, jedoch wird sie auch der Philologe im Auge behalten müssen, um sich von der erstaunlichen Regsamkeit des griechischen Kunsthandwerks auch auf diesem Gebiete eine Vorstellung machen zu können. Zusammenfassende Darstellungen hierfür, die sehr erwünscht wären, fehlen freilich noch. Die Hydria, das Wassergefäß, hat für die ältere Periode der griechischen Keramik EFölzer (*Die Hydria, Lpz. 1906*) behandelt. Für die übrigen Gefäße, Amphora, Schale, Skyphos, Kantharos usw. sei auf die *Illustrierte Geschichte des Kunstgewerbes*, herausg. von *GLehnert, Berl. 1906*, hingewiesen, deren erster Teil eine zusammenfassende Darstellung des antiken Kunstgewerbes von *EPernice* enthält.

Für die Möbel der klassischen Zeit seien nur einige Gesichtspunkte hervorgehoben. Entsprechend seiner erhöhten Bedeutung im Hause, im Gegensatz zu der homerischen Zeit, wurde das Ruhebett oder besser Speisesofa (κλίνη) in seiner Ausstattung besonders bevorzugt. Die Vasenmaler besonders der älteren schwarzfigurigen Vasen können sich gar nicht genug tun in der Andeutung schmuckvoller Verzierungen an den aus Holz gearbeiteten Gestellen. Auch verfolgen wir deutlich die Entwickelung des Möbels: in der älteren Zeit gewöhnlich vier breite vierkantige Beine mit verbindenden Latten dazwischen, über die die Gurten für die Matratze gespannt werden, am Kopfende die Beine über das Gestell überragend und so zur Herrichtung eines Kopflagers ausgenützt – später vom 5. Jahrh. an häufig runde gedrechselte Beine und ein besonderes geschwungenes Auflager für den Oberkörper, zu dem sich zuweilen ein besonderes Fußgestell gesellt. Sehr wertvoll ist das Werk von *CLRansom, Couches and beds of the Greeks Etruscans and Romans, Chicago 1905*, in dem die geschilderte Entwickelung übersichtlich dargelegt wird. Sehr bedauerlich ist es, daß die verschiedenartigen Sitzgelegenheiten der klassischen Zeit noch nicht in derselben Weise bearbeitet sind, da das Material hierfür aus der bildlichen Überlieferung in reichstem Maße zur Verfügung steht; auch hier ließe sich eine zusammenhängende Entwickelung leicht feststellen, die zugleich die Zweckmäßigkeit der antiken Möbel veranschaulichen würde.

Von den übrigen Möbeln der klassischen Zeit haben nur die Speisetische eine eingehende und überzeugende Behandlung durch HBlümner (*ArchZtg. XLII [1884], 179ff.*) gefunden, bei der Bedeutung des Symposions ein besonders wertvoller

kulturgeschichtlicher Beitrag. Für alles andere: Truhen verschiedenster Bestimmung, Beleuchtungsgeräte und vieles andere, sind meist nur die Namen verzeichnet, während hier noch die reichste Belehrung aus den längst nicht ausgeschöpften Denkmälern zu erwarten ist.

Wie schon oben angedeutet wurde, treten seit der hellenistischen Zeit die dekorativen Gesichtspunkte, wie in kretisch-mykenischer Zeit, in den Vordergrund. Das zeigt sich bis in Einzelheiten hinein. Wenn es z. B. damals Mode wurde, bei Geräten Gegenstücke für eine wirkungsvolle Aufstellung zu schaffen, so ist das ein sehr beredtes Zeugnis. Auch aus der Behandlung der Wandflächen nach ganz bestimmten Grundsätzen kann man in dieser Richtung mit Bestimmtheit Schlüsse ziehen. Dem wechselnden Geschmack der Wanddekorationen entsprechend wird man wiederum die Einrichtung der Wohnräume gestaltet haben. In der römischen Zeit des Hellenismus ist es zweifellos so gewesen; denn der Empirestil der augusteischen Zeit verlangt eine andere Umgebung als der Stil der vorangegangenen und späteren Zeiten, und die Fülle der bronzenen Geräte in Pompeii z. B. weist in ihrer mannigfachen künstlerischen Gestaltung deutlich darauf hin, daß man diesen Erwägungen Raum gegeben hat. Für die Veränderung der gesamten Inneneinrichtung der hellenistischen Zeit gegenüber der klassischen kommt außer dem rein künstlerischen Moment noch ein anderes mehr historisches in Betracht. Seitdem durch Alexander d. Gr. der Orient geöffnet und damit ein Welthandel ermöglicht war, stand der griechischen Welt ein ganz anderes Material zur Betätigung ihrer dekorativen Neigungen zu Gebote. Der Reichtum des Orients und die dort geübte Lebensweise brachte zahlreiche neue Anregungen, die das tägliche Leben und die tägliche Umgebung schwerlich unberührt gelassen haben. In der Diadochenzeit begann ein Luxus um sich zu greifen, der sich bei den Reichsten bis zu abenteuerlichen Formen steigerte; um sich einen Begriff davon zu verschaffen, lese man z. B. die ausführliche Beschreibung, die Athenaios *V 196 ff.* von dem Zelt des Ptolemaios Philadelphos gibt. Obwohl die Literatur meist nur von solchen Auswüchsen berichtet, ist dieser Sinn für eine opulentere Lebenshaltung sicher auch an dem bürgerlichen Hause nicht vorübergegangen. Wie zahlreich sind doch selbst in einer kleinen Landstadt wie Priene Geräte aus Bronze, wie reich mit Metall verziert die κλίνη (*Priene S. 578 ff.*), und doch ist hier gewiß alles bei Seite geschafft worden, soweit es irgend möglich war. Noch deutlicher spricht für die spätere Zeit Pompeii, und von hier aus läßt sich ein Rückschluß auf den römischen Geschmack in der Kaiserzeit machen (*L Friedländer, Sittengeschichte Roms,*[5] *Berl. 1881, III 100 ff.*), dessen schwachen Abglanz es bietet. Für die Einzelheiten der Wohnungseinrichtung muß eine kurze Charakterisierung genügen. Wenn man einen Einblick gewinnen will, wie der Hausstand eines einigermaßen wohlhabenden Hauses der ersten Kaiserzeit ausgestattet war, so lese man die Beschreibung der Bronzen von Boscoreale (*ArchAnz. XV [1900] 177 ff.*). Man vergleiche auch die elegante κλίνη von Priene mit der in Boscoreale, um sich von der Veränderung des Geschmacks zu überzeugen. Nur in Pompeii läßt sich bisher eine Vorstellung von dem Gesamteindruck der Wohnung gewinnen. Die Wohnräume sind in Pompeii meist sehr klein und nur spärlich möbliert; außer wenigen Möbeln werden die meisten kaum etwas enthalten haben. In den Speiseräumen stehen die drei Lager für die Tafelnden an den Wänden, oft auf einer Erhöhung des Fußbodens, den freien Raum in der Mitte nimmt ein Tisch ein, Kandelaber sind an geeigneten Plätzen verteilt. In den wenigen größeren Zimmern darf man sich größere dekorative Bronzegefäße vorstellen, Bronzefiguren und Ge-

räte, die mit ihrem glänzenden Lichterspiel den Raum belebten; die Wandgesimse dienten zur Aufstellung kleiner kunstgewerblicher Gegenstände, auch für kleinere Tafelbilder. Am meisten Sorgfalt wurde, wie es scheint, auf das Atrium verwendet, den alten Mittelpunkt des römischen Hauses, und namentlich auf das Peristyl. Zahlreiche Funde, am besten die aus dem Hause der Vettier, zeigen, wie selbst in der letzten Zeit Pompeiis durch Zusammenwirken von Raumkunst und Kunsthandwerk gelegentlich Anlagen von feinster künstlerischer Empfindung geschaffen werden konnten. Je mehr uns aber Pompeii lehrt, um so mehr ist es zu bedauern, daß von den großen Palästen Roms fast nichts geblieben ist. Denn bei aller Bedeutung bietet uns Pompeii doch nur einen schwachen Nachklang des aufs höchste gesteigerten Kunstvermögens der Hauptstadt.

III. DIE TRACHT

Eine Geschichte der Tracht ist ohne zahlreiche Abbildungen nur in den Hauptzügen zu geben möglich. Es sei daher ausdrücklich bemerkt, daß hier nur von den entscheidenden Merkmalen die Rede sein soll und daß manche wichtige Einzelheiten unterdrückt werden. Dem Studierenden soll vielmehr nur einmal gezeigt werden, wie auch auf diesem Gebiet monumentale und schriftliche Überlieferung miteinander kombiniert werden müssen und weiter, wie die Tracht von ihren frühesten Zeiten an einem beständigen Wechsel unterworfen war.

Für denjenigen, der in den Stoff tiefer eindringen will, seien zu den bekannten Handbüchern einige wichtige Spezialarbeiten angeführt: *JBoehlau, Quaestiones de re vestiaria Graecorum, Weimar 1884. – FStudniczka, Beiträge zur Geschichte der griechischen Tracht, Abh.arch.ep. Sem. VI 1, Wien 1886. – WHelbig, Das homerische Epos usw.* ² *161 ff. – WMüller, Quaestiones vestiariae. Diss. Götting. 1890. – AKalkmann, Zur Tracht archaischer Gewandfiguren, Arch. Jahrb. XI (1896) 248 ff. – WAmelung, Die Gewandung der Griechen und Römer, Lpz. 1903 (Text zu Cybulski, Tabulae, quibus antiquitates Graecae et Romanae illustrantur. Taf. XVI–XX). – IHHolwerda, Die Tracht der archaischen Gewandfiguren. ArchJahrb. XIX (1904) 10 ff. – WAmelung, Artikel Chiton, Chlamys in RE.*

A. Griechische Tracht

In IvMüllers Darstellung der griechischen Tracht in historischer Abfolge (*Hdb. IV 72–118*) ist das erste Kapitel, soweit es die 'mykenische' Tracht als griechische bezeichnet, auszuschalten. Immerhin ist es wertvoll, auch von dieser Tracht eine Vorstellung zu gewinnen, um den Abstand zu empfinden, der sie von der homerischen scheidet. Wir kennen die Frauentracht aus zahlreichen Wandgemälden, Bronzen und anderen Werken der Kleinkunst als eine äußerst raffinierte, auf die Schaustellung weiblicher Reize ausgehende; Röcke, an den Hüften fest anliegend und am unteren Teile mit mehrfachen Volants reich besetzt, eine Jacke, die den Busen freiläßt, und überaus künstliche Haarfrisuren bilden ihre Haupteigenschaften. Die Männer erblicken wir in den Denkmälern zumeist im Kriege oder auf der Jagd, und hier behelfen sie sich mit einem Schurz, der von einem Gürtel ausgehend zwischen den Beinen hindurch gezogen wird und in mancherlei Varianten dargestellt wird. Aber es erscheinen auch Vornehme in langer Gewandung, die aus Leinenstoff besteht. Hinzu kommen Schuhe oder Sohlen, die vorn spitz und aufgebogen sind und an den Knöcheln mit Bändern befestigt werden. Ein starker Anklang an orientalisches Wesen durchzieht die kretisch-mykenische Tracht und scheidet sie so von allem Griechischen. In einer wichtigen Abhandlung (*Annual of the British school at Athens XII [1905/6] 233 ff.*) hat

DMackenzie den Ursprung der Tracht mit der vorägyptischen libyschen Bevölkerung Nordafrikas in Zusammenhang gebracht.

In den Funden von Tiryns und Mykenai begegnet im Gegensatz zu den Denkmälern der Kultur auf Kreta bei Terrakottafiguren eine Frauentracht, die der kretischen diametral entgegengesetzt ist und an die altgriechische erinnert, und ebenso erscheint in den späteren festländisch-mykenischen Gräbern und zwischen jüngeren Funden auf der Burg von Mykenai die Fibel (eine Sicherheitsnadel, die im Prinzip ihrer Konstruktion der heute gebräuchlichen nahe verwandt ist), das wichtigste Requisit der national-griechischen Tracht in alter Zeit. Es ergeben sich so die gleichen Unterschiede zwischen kretischer und estländisch-mykenischer Kultur, die wir auch bei den Palastbauten kennen gelernt haben; deren festländische Beispiele wurden den bereits eingewanderten 'Achäern' zugeschrieben. Als die 'Achäer' in ihre späteren Sitze einzogen, haben sie sich eben mit allem übrigen Komfort des Lebens auch der technischen Verarbeitung der fremden Gewandstoffe bemächtigt, dabei aber ihre nationale Eigenart in Form und Schnitt der Gewandung beibehalten.

1. Die homerische Tracht

Für die homerische Tracht müssen wir unsere Vorstellungen im wesentlichen aus dem Epos selbst schöpfen.

a) Die Stoffe. Die Stoffe, deren das Epos Erwähnung tut, sind Wolle und Leinwand, die Art aber, wie beide Stoffe erwähnt werden, zeigt deutlich, daß der eigentlich nationale Stoff Wolle ist. Denn von der Verarbeitung der Wolle im Hause ist an zahlreichen Stellen die Rede (z. B. *σ 316 χ 423*). Dagegen hören wir von der Bereitung des Flachses im Epos nichts und nur an einer Stelle (*η 107*) läßt sich eine genauere Kenntnis der feineren Leinwandweberei feststellen: diese Stelle ist aber zweifellos jung. Hinzukommt, daß die Bezeichnung des Hauptstückes der homerischen Männertracht χιτών aus dem Semitischen entlehnt ist, wo sie auf Linnen oder Baumwolle hindeutet. Da nun andrerseits nicht bestritten werden kann, daß den Griechen schon in der Urzeit eine wenn auch primitive Leinweberei bekannt war, hat sich jetzt für die homerische Forschung die Ansicht als herrschend herausgebildet, daß das grobe Leinenzeug, das etwa zu Wagendecken oder zu Leichentüchern gebraucht wurde, einheimischer Industrie entspringe, während für feinere Leinenzeuge orientalische Einfuhr anzunehmen sei. Auf Grund der Beobachtung, daß die homerische Tracht im Schnitt der Gewänder eine durchaus nationale Eigenart aufweist, ähnlich wie die Hausanlagen in ihrem Grundplan, darf man aber vielleicht bestimmter sagen, daß in homerischer Zeit die feinere Leinwand, die den eingewanderten Griechen durch die vorausgegangene mykenische Kultur bekannt geworden war, nicht als fertige Gewänder, sondern in unverarbeitetem Zustand importiert und erst im Lande selbst zu Kleidern verarbeitet wurde.

b) Homerische Männertracht. Die für die homerischen Helden besonders in Betracht kommenden Kleidungsstücke sind χιτών, χλαῖνα und φᾶρος. Der Chiton ist das Untergewand und besteht aus Leinen. Darauf führen einmal die Beiworte σιγαλόεις, λιπαρός, λεπτός mit Sicherheit, besonders aber die Stelle *τ 232*, wo der Stoff des Chitons mit der glänzenden Zwiebelschale verglichen wird, und ferner auch der Umstand, daß der Chiton stets angezogen (δύω, ἐνδύνω), aber niemals, wie es bei wollenen Gewandstücken üblich ist, mit περόναι, Fibeln oder Nadeln, festgesteckt wird: er ist also genäht. Gewöhnlich unterscheidet man einen langen

und einen kurzen Chiton (*Helbig, Studniczka, Amelung u. a.*). Jedoch sind die Beweise für den langen Chiton mehr als unsicher. Denn die Athener als ᾽Ιάονες ἑλκεχίτωνες (*N 685*) gehören der jüngsten Schicht des Epos an, das Beiwort τερμιόεις (*τ 242*) bedeutet, wie *Studniczka 59* nachgewiesen hat, nicht ‘bis an die Füße reichend’, sondern ‘mit Randsaum versehen’; und warum Athena *E 735* absolut aus ihrem eigenen langen Gewand in einen ebenso langen Chiton steigen muß, wenn sie sich zum Kampfe rüstet, ist nicht einzusehen. Ausdrücklich als ποδήρης aber wird der Chiton nie bezeichnet. Es gab also nur eine Sorte von Chitonen, und seine Länge ergibt sich vielleicht aus Stellen wie *ν 434* zusammen mit *τ 467*, wo Odysseus’ Narbe oberhalb des Kniees erst bei der Waschung bemerkt wird, oder *σ 74*, wo die kraftvollen Schenkel des Odysseus erst bei der Gürtung zum Faustkampf sichtbar werden. Der Chiton war daher wohl weder ganz lang noch ganz kurz (wie sie später auf den altertümlichen Vasenbildern erscheinen), sondern eher ein halblanges bis etwa ans Knie reichendes Gewandstück, für dessen Vorkommen man auf die eingeritzte Zeichnung des hochaltertümlichen Bronzepanzers aus Olympia (*Olympia IV Taf. 58*) hinweisen kann. Von einer Gürtung des Chitons ist nicht die Rede, wenn anders es sich nicht um besonders schwere Arbeit handelt wie *ξ 72* oder beim Kampfe, wo gleichfalls der halblange Chiton die Bewegung hindert; in solchen Fällen wird er durch einen ζωστήρ hochgenommen, für gewöhnlich aber trug man ihn gürtellos.

Das Pharos (φᾶρος) und die Chlaina (χλαῖνα) sind die Obergewänder in der Männertracht, jedoch mit dem Unterschiede, daß das Pharos ein linnenes Luxusstück ist, das nur vornehme Männer tragen, während die Chlaina gleichmäßig von allen getragen und durch die Beiworte als wollen charakterisiert wird. Wie man das Pharos trug und wie es aussah, wissen wir nicht. Die gewöhnliche Formel ‘er warf das Ph. um die starken Schultern’ läßt an ein großes plaidartiges Stück Zeug denken; derselbe Ausdruck wird auch auf die Chlaina angewendet, und sie wird ausdrücklich als ἑκταδίη oder μεγάλη bezeichnet. Die wollene Chlaina legte man gern zu einer διπλῆ χλαῖνα zusammen und befestigte sie dann, weil sie leicht von den Schultern gleiten konnte, mittels Nadeln oder Fibeln.

c) Homerische Frauentracht. Das Hauptgewandstück der Frau ist der wollene πέπλος (ἑανός, εἱανός). Studniczka hat festgestellt und seine Ansicht wird jetzt allgemein angenommen, daß der homerische Frauenpeplos sich nicht wesentlich von der Frauentracht unterschied, der wir auf frühen attischen Vasen z. B. der Françoisvase begegnen. Indessen sind doch einige Unterschiede vorhanden, die das homerische Gewand als einfacher erscheinen lassen; auf sie wird später zurückzukommen sein. Man denke sich ein viereckiges wollenes Stück Zeug, falte dies einmal zusammen, so daß ein weiter Zylinder entsteht, der an der einen Seite offen ist. Dieser Zylinder umgibt den Körper, und um ihn festzuhalten wird rechts und links vom Halse die Brust- und die Rückenseite über den Schultern je einmal zusammengesteckt. So entsteht auf der geschlossenen Seite des Zylinders von selbst ein Armloch; die geöffnete Seite wird dann noch durch Fibeln oder Nadeln geschlossen. Ein Gürtel liegt um die Taille und gibt dem Gewand Halt und Form. Ist der Zylinder zu lang, so kann der Überschuß oben nach außen umgeschlagen werden und bildet so einen Überfall, ἀπόπτυγμα. Dieses ἀπόπτυγμα ist allerdings im Epos nicht üblich, und wir finden es anscheinend nur einmal *E 315* angedeutet, wie IvMüller (*Hdb. IV 84*) richtig bemerkt hat. Mit dieser Vorstellung läßt sich alles vereinigen,

was über den πέπλος im Epos gesagt ist, und es genügt, für alle Einzelheiten auf Studniczkas Ausführungen *92 ff.* hinzuweisen.

Zur Frauentracht gehört außer dem πέπλος noch das κρήδεμνον und das κάλυμμα oder die καλύπτρη. Im Epos werden die drei Bezeichnungen synonym gebraucht, obwohl sie es gewiß ursprünglich nicht sind; sie bezeichnen ein Gewandstück, das auf dem Hinterhaupte aufliegend über die Schultern herabfällt und unter Umständen sehr groß sein konnte, gewöhnlich aber mehr einem Kopftuch entsprach; daß es linnen war, legen die Beiworte nahe (*Studniczka 127*).

Endlich wird noch ein Pharos auch für die Frauentracht erwähnt (*ε 230 κ 543*); beide übereinstimmend lautende Stellen lassen es als linnen erscheinen, aber das linnene φᾶρος hat sich schwerlich bei den Frauen so eingebürgert, als das φᾶρος der Männer – denn, die es tragen, Kirke und Kalypso, sind keine Menschen; und vielleicht liegt in dieser Ausnahmestellung ein Hinweis auf den fremden Ursprung. Das φᾶρος der Frauen scheint, wie man wenigstens nach der Beschreibung annehmen muß, kein Umwurf, sondern ein regelrechtes Kleid zu sein, das auch gegürtet wird, und so würden wir hier die früheste Spur des Eindringens von Linnenstoff in die eigentliche Kleidung der Frau erkennen müssen; ebendahin gehören vielleicht die λεπταὶ ὀθόναι, die linnenen Röckchen, die *Σ 595* auf dem Schilde des Achilleus die jungen Mädchen beim Reigentanze als Festtracht angelegt haben.

2. Die griechische Tracht der klassischen Zeit

Im Gegensatz zu der homerischen Zeit, für die unsere Vorstellung im wesentlichen aus den literarischen Quellen selbst geschöpft wurde, ist die Darstellung der Tracht vom 7.–5. Jahrh. mehr von den Bildwerken abhängig. Die Bezeichnung der folgenden Periode als 'nachhomerische Zeit' bis nach den Perserkriegen, wie sie IvMüller (*Hdb. IV 87*) gibt, ist nicht glücklich, insofern als sich gerade in dieser der größte Umschwung in der Tracht vollzieht, der jemals eingetreten ist. Wir scheiden die Tracht der klassischen Zeit besser in zwei Perioden etwa 1. bis zur Mitte des 6. Jahrh., 2. von da ab bis um 480 v. Chr., und wir fassen dabei besonders Athen ins Auge, weil uns die attischen Monumente in diesen Perioden den deutlichsten Aufschluß bieten.

a) Männertracht bis zur Mitte des 6. Jahrh. Wie bei den Vasen um 700 v. Chr. die geometrische Malerei Athens beginnt, sich durch östliche Einflüsse zu verändern und fremde aus Ionien herübergenommene Techniken und Stoffe einzuführen und wie ein und einhalb Jahrhunderte später die inzwischen ausgebildete schwarzfigurige Malerei durch einen erneuten Zustrom ionischer Anregungen umgestaltet und als rotfigurige weitergepflegt wird (*s. den Abschnitt Archäologie*), so ist es ähnlich mit der Entwicklung der Tracht. Die ältesten attischen Vasen, die Dipylonvasen, zeigen von Trachten bei den Männern nichts, da sie nackt dargestellt sind; die Frauen sind nicht selten mit langen, zuweilen schleppenden, aber in ihrer Machart nicht verständlichen Röcken gemalt; häufig aber erscheinen auch die Frauen nackt, gewiß nicht, weil sie wirklich so gingen, sondern weil sie bei den geschilderten Vorgängen an rituelle Vorschriften gebunden waren (*WAMüller, Nacktheit u. Entblößung, Lpz. 1906, 76–85*). Auf der ältesten Vase, die östlichen Einschlag zeigt (*ArchJahrb. II [1887] Taf. V*), erscheint nun ein Wagenlenker in langem Chiton; dieser Chiton ist ionisch. Der ionische Kleiderluxus im 7. Jahrh. ist sprichwörtlich. In der schon erwähnten Iliasstelle heißen die Athener Ἰάονες ἑλκεχίτωνες,

ebenso die Ionier selbst in dem Hymnos auf den delischen Apollon (*147*), und in dem Fragment des samischen Dichters Asios (7. Jahrh.) bei *Athenaios XII 525F* werden die Samier geschildert, 'die mit ihren schneeweißen Chitonen weithin den Erdboden bedecken'. Später klagt Xenophanes von Kolophon (6. Jahrh.) über die ἁβροσύνη seiner Landsleute im allgemeinen, die sie von den Lydern übernommen hätten, und gegen den in diesen Zeiten überall um sich greifenden Kleiderluxus richten sich die für das 7. und 6. Jahrh. erlassenen Kleiderordnungen des Zaleukos, Periandros und Solon. Die bei unserm spärlichen Material so häufige Erwähnung des langen Chitons erweckt nicht den Eindruck, als ob es sich um ein Kleidungsstück handelte, das schon Jahrhunderte lang in Mode gewesen sei, vielmehr, daß mit den langen Chitonen ein Kleidungsstück gemeint sei, das damals auch in der ionischen Mode etwas Neues war. Der lange ionische bis auf die Füße reichende Chiton (ποδήρης), einem genähten, geschlossenen Hemde mit Halsloch und Armlöchern (oder auch mit kurzem eingesetzten Ärmelansatz) vergleichbar, erscheint nun außer auf der erwähnten Vase auf den zeitlich anschließenden attischen und nichtattischen schwarzfigurigen Vasen äußerst häufig (vgl. die Françoisvase), und es ergibt sich daraus, daß das Modestück in Athen und im übrigen Griechenland (besonders Korinth) großen Anklang gefunden hat. Daß es linnen war, geht daraus hervor, daß es mit Vorliebe weiß gemalt wird; getragen wird es vorzugsweise von alten Männern oder von Leuten vornehmen Standes, auch als Pracht- und Festgewand von Jung und Alt, endlich von solchen, die eine feierliche Funktion im Kult wahrzunehmen haben (Priester, Kitharoden, Flötenspieler, Wagenlenker). Diese Tracht erklärt uns die bekannte Legende von Theseus, in der dieser von den Zimmerleuten als Mädchen verspottet wird. Wenngleich nun das übliche Material für diesen Chiton ποδήρης linnen ist, so geben die Vasenbilder doch zu bedenken, ob nicht möglicherweise lange Chitone auch zuweilen aus Wollenstoff getragen wurden — denn die langen Chitone werden zwar zumeist, aber doch nicht immer durch weiße Farbe als leinen charakterisiert.

Neben dem langen Chiton nebenher geht der kurze als Tracht für die jungen Leute, doch ist er nicht leinen, wie der homerische, sondern gewöhnlich von Wolle, denn im Gegensatz zu der weißen Bemalung des langen Chitons wird er nur ganz ausnahmsweise in den Vasenbildern weiß gemalt. Es ist ein eng anliegendes genähtes Wollenwams, etwa wie ein Sweater, nur ohne Ärmel oder mit Andeutung ganz kurzer Schulterärmel. Jedoch sind die Fälle häufig, in denen die jungen Leute einen Chiton überhaupt nicht tragen — denn es kann nicht das Interesse der Vasenmaler an der Darstellung des nackten Körpers sein, wenn der Chiton häufig fortgelassen wird. In diesen Fällen erscheint als einziges Kleidungsstück ein in mannigfachsten Variationen umgeworfenes Stück Tuch. Entsprechend fehlt auch der lange Chiton bei den alten Männern nicht selten, die sich alsdann mit einem Umschlagetuch begnügen. Dieses Umlegetuch gehört ebenso wie der lange und der kurze Chiton zur Ausrüstung des Atheners um 600 v. Chr. Wir können eine größere und eine kleinere Form unterscheiden: die größere, das ἱμάτιον (etwa dem homerischen φᾶρος vergleichbar, nur daß es augenscheinlich von Wolle ist), tragen meist ältere Männer und legen es so um, daß es den Körper ganz verhüllt oder wie später gewöhnlich, die rechte Schulter freiläßt; die kleinere, die χλαῖνα (ähnlich der homerischen wollenen χλαῖνα), tragen mehr die Jüngeren; sie wird aber nicht mehr mit Fibeln wie ehedem festgesteckt, oder doch nur in ganz vereinzelten Fällen. Wenn wir diese Männertracht in ihrer

Gesamtheit mit der des homerischen Zeitalters vergleichen, so sind die Unterschiede deutlich und einleuchtend.

b) Frauentracht bis zur Mitte des 6. Jahrh. Nicht so durchgreifend, aber ebenso deutlich sind die Unterschiede, die die griechische Frauentracht von der homerischen unterscheiden, weniger Änderungen in den Stoffen, als Fortschritte im Schnitt. Der gegürtete Peplos wird als Hauptbekleidungsstück beibehalten, aber während im Epos nur an einer Stelle die Andeutung eines Überschlags gemacht wird, zeigen die Vasenbilder, daß der Überschlag jetzt nur selten fortgelassen wird; er erscheint auch nicht bloß immer als das überschüssige Stück Stoff, das einfach umgeschlagen wird, sondern er wird mit Bewußtsein als eine Bereicherung des Gewandes angestückt und zwar durch eine Naht, wie ein großer Kragen. Überhaupt wird das Nähen mehr und mehr üblich; die offene Seite des Peplos ist nicht mehr durch Fibeln geschlossen, sondern, da Andeutungen von solchen auf der sorgfältigst gezeichneten Françoisvase fehlen, augenscheinlich zusammengenäht. Eben dieselbe Vase zeigt aber auch, daß die Öffnung rechts und links vom Halse noch in alter Weise durch große Nadeln geschlossen wird – solche Nadeln, bis zu 30 cm Länge und noch länger sind aus (böotischen) Gräbern auf uns gekommen. Ein weiterer Fortschritt in der Entwickelung war es, als auch dieser Verschluß fortfiel und durch Nähen ersetzt wurde. Dadurch entstanden feste Armlöcher, die durch besondere Borten eingefaßt zu sein pflegten, und selbst kurze bis über die Schultern reichende Ärmel stellen sich ein, wie die schwarzfigurigen Vasen sehr deutlich zeigen.

Zu dem Peplos gehört wie zu dem homerischen das κάλυμμα oder κρήδεμνον, ein größeres Umschlagetuch, das entweder auf dem Hinterkopf oder auf den Schultern aufliegt und in verschiedener Weise umgelegt werden kann; häufig aber hat man sich mit dem Peplos allein begnügt. Ob das Umschlagetuch aus Wolle oder Leinwand bestand, hing vielleicht von dem Wohlstande oder dem Geschmack des einzelnen ab, aber wahrscheinlicher ist es und dem Zweck des Gewandstückes entsprechender, daß es aus Wolle war. Neben dem großen Umschlagetuch erscheint auf den älteren Vasen gelegentlich auch ein kleineres.

c) Männertracht ca. 550 – 480. Etwa um die Mitte des 6. Jahrh. v. Chr. trat zwar nicht in allen Orten Griechenlands, jedenfalls aber in Athen eine große Veränderung in der Tracht ein; hier wurde in der Zeit der Pisistratiden ionischer Luxus als das allein tonangebende angesehen; wir können die Richtung auf das Ionische auf vielen Gebieten wahrnehmen, in der großen Kunst ebenso wie in allen Zweigen des Kunstgewerbes und in den Geräten des täglichen Lebens. Auch die neue Tracht kann wieder nur von Ionien aus gekommen sein, wo wir sie bereits ausgebildet vorfinden. Die neue Mode betrifft ebenso die männliche wie die weibliche Kleidung; für beide sind uns interessante Hinweise in der Literatur erhalten. Indessen ist gewöhnlich nur von der Tracht der Frauen für diese Periode die Rede. Und doch ist auch die Männertracht in dieser Periode bestimmt, wenn auch nicht so scharf, von der vorausgegangenen zu unterscheiden. Denn wenn der lange Männerchiton jetzt mit äußerstem Raffinement in zahllosen Falten und Fältchen wie geplättet erscheint, so liegt das nicht nur an der Malweise der gleichzeitigen Malerei – vereinzelt finden wir ihn so auch schon auf den älteren Vasen – vielmehr ist hier ein anderes Kleidungsstück gemeint; und was noch wichtiger ist, derselbe linnene Chiton, der früher ärmellos war oder nur kurze Ärmelansätze hatte, zeigt jetzt weite, bis an den Ellenbogen reichende ärmelartige Gebilde, die auf der Schulter ent-

weder geknöpft oder genäht sind. Um eine Vorstellung von diesem Gewandstück zu geben, das fast genau entsprechend auch die Frauen trugen, wiederholen wir hier mit kleinen Abänderungen die Beschreibung von *WAmelung RE III 2317* 'zwei rechteckige Stücke Linnen von der Höhe eines Menschen, in der Breite etwa dem Abstand der Ellenbogen voneinander bei ausgestreckten Armen entsprechend, werden aufeinander gelegt und an den beiden Längsseiten von unten nach oben bis zu zwei Dritteln durch Nähte verbunden; an der oberen Schmalseite werden die beiden äußeren Drittel durch Nähte oder durch Knöpfe geschlossen, das mittlere Drittel bleibt offen. Nun wird dieses Gewand über den Körper gezogen; der Kopf wird durch das offen gelassene mittlere Drittel der Schmalseite, die beiden Arme durch die offenen Stellen der Längsseiten gesteckt. Das Gewand wird über den Hüften gegürtet, so daß sich unter den Armen und bei größerer Länge des Gewandes auch unter der Brust ein weiter Bausch bildet'. Ob dieser Chiton bei den Männern auch gegürtet war wie bei den Frauen, ist unsicher, denn die Stelle des Gürtels ist stets auf den Bildern verdeckt. Wenn es aber der Fall war, dann unterscheidet sich dieser Chiton erst recht von dem ungegürteten der vorangegangenen Periode. Wenn wir nun weiter sehen, daß der alte ärmellose Linnenchiton z. B. bei Flötenspielern auch in dieser Periode beibehalten wird (vgl. *Studniczka 66 Fig. 16*), so dürfte damit bewiesen sein, daß es sich bei dem neuen vielgefältelten Ärmelchiton tatsächlich um eine neue von Ionien gekommene Mode handelt. Nur dieser Chiton kann gemeint sein, wenn Thukydides in einer vielbesprochenen Stelle *I 6* sagt: ἐν τοῖς πρῶτοι δὲ Ἀθηναῖοι τόν τε σίδηρον κατέθεντο καὶ ἀνειμένῃ τῇ διαίτῃ ἐς τὸ τρυφερώτερον μετέστησαν, καὶ οἱ πρεσβύτεροι αὐτοῖς τῶν εὐδαιμόνων διὰ τὸ ἁβροδίαιτον οὐ πολὺς χρόνος ἐπειδὴ χιτῶνάς τε λινοῦς ἐπαύσαντο φοροῦντες καὶ χρυσῶν τεττίγων ἐνέρσει κρωβύλον ἀναδούμενοι τῶν ἐν τῇ κεφαλῇ τριχῶν. Die Denkmäler beweisen, daß mit der Zeitangabe etwa die Zeit der Perserkriege gemeint ist.

In bestem Einklang mit dieser Trachterscheinung steht es, wenn nun auch der kurze Chiton, den die jungen Leute tragen, und dessen Stoff wir als wollen bezeichnet haben, aus Leinwand hergestellt wird. Seit dem Beginn der rotfigurigen Malerei wenigstens begegnet kein Chiton mehr, den man als wollenen bezeichnen müßte, vielmehr deutet die zierliche Fältelung, die dem Gewandstück fast den Charakter eines Balletröckchens verleiht, und die der Fältelung der langen Männer- und Frauenchitone durchaus entspricht, deutlich darauf hin, daß Leinwand gemeint ist. Auch die nicht selten auftretende Anfügung eines kurzen Überfalls auf der Brust in derselben Fältelung spricht für Leinwand und ist ein deutliches Zeichen für den Luxus, der auch in den Kreisen der jungen Männer zu dieser Zeit getrieben wurde.

Erst von der Mitte des 6. Jahrh. v. Chr. an hat man eigentlich das Recht, von einer vollständigen Ionisierung der attischen Tracht zu reden. Natürlich darf man nun nicht annehmen, daß jeder Athener so geschniegelt ging — die Denkmäler zeigen, daß es auch verständige Leute gab, die die ionische Modetorheit nicht mitmachten.

Weitere Gewandstücke dieser Zeit sind Himation und Chlaina; das große wollene Himation wird jetzt gern so getragen, daß es die rechte Schulter frei läßt, während es früher meist beide Schultern bedeckte — es wird nach den Perserkriegen das beliebteste Kleidungsstück. Oft scheint es, als ob es das einzige Gewandstück sei, das die Männer umgelegt haben. Die Chlaina als das kleinere

Gewandstück tragen wie vorher meist die Jüngeren in mannigfachen Variationen. Ganz neu beginnt sich um diese Zeit von Thessalien her die Chlamys einzubürgern, als deren Stoff ausdrücklich Wolle genannt wird. Zuerst von Sappho erwähnt, beginnt die Chlamys allmählich sich zu verbreiten, bis sie in klassischer Zeit die spezielle Tracht der Reiter und Epheben, von Göttern namentlich des Hermes wird. Es ist etwa ein auf der einen Schulter oder vor der Brust durch einen Knopf zusammen gehaltener großer Mantelkragen, wie eine Pelerine, rund zugeschnitten und mit zwei ziemlich langen Zipfeln versehen.

d) Frauentracht ca. 550 – 480. Weit deutlicher als in der Männertracht ist der Umschwung der Gewandung bei der Frauentracht; auch ist er hier weit radikaler. Die Form des Chitons ist bereits oben in ihren Grundlagen geschildert worden, jedoch hat seine reiche Stoffmenge und das Vergnügen an der feineren Ausgestaltung im einzelnen viele Variationen entstehen lassen. Die starke Beteiligung der Näherei an diesem Gewande beförderte das in hohem Grade; die Stücke konnten für die beabsichtigte Wirkung zugeschnitten und durch Nähte wieder zusammengebracht werden. Man braucht nur eine ausführliche Vasenpublikation durchzublättern, um sich hierüber klar zu werden. Am Halsausschnitt bemerkt man oft besondere Borten, ebenso wie an den Rändern und Nähten der Ärmel. Das Gewand wird oft vorn zu lang hergestellt, um so Gelegenheit zu bieten, die Vorderseite unter dem Gürtel hochzunehmen und als weiten Bausch vornüber fallen zu lassen. Auch an anderen Stellen des Chitons, die nicht gegürtet sind, finden sich überfallende Bäusche, die nur durch schneiderische Kunststücke hervorgebracht sein können. Endlich trifft man zuweilen auch den alten Überfall ἀπόπτυγμα wieder an, entweder als übergeschlagenen breiten Rand des eigentlichen Chitons oder, und das ist wohl das Übliche gewesen, hergestellt durch Annähen von zwei besonderen Stücken am Halsrand vorn und hinten, die über die Brust und den Rücken herabfallen, zuweilen sind zwei solcher Überschläge von verschiedener Länge übereinander angebracht. Alles geht darauf aus, den Eindruck weiter, rauschender Gewandmassen hervorzurufen, und durch zierliche Fältelung des Linnens, die ohne Brennscheere nicht leicht zu ermöglichen ist, die höchste Eleganz zu erreichen. Studniczka hat zuerst nachdrücklich darauf hingewiesen, daß dieser Übergang von der alten zur neuen Frauentracht von Herodot *V 87 f.* geschildert ist, der ihn mit dem Streit der Aigineten und Athener um die Holzbilder der Damia und Auxesia begründet. In diesem Streit, der in Wahrheit ein unglücklicher Angriffskrieg der Athener auf Aigina war, und der um 568 v. Chr. datiert wird, war, so erzählt die Legende, nur ein einziger Athener nach Hause zurückgekehrt, aber auch dieser kam um: κομισθεὶς ἄρα ἐς τὰς Ἀθήνας ἀπήγγελε τὸ πάθος· πυθομένας δὲ τὰς γυναῖκας τῶν ἐπ' Αἴγιναν στρατευσαμένων ἀνδρῶν, δεινόν τι ποιησαμένας κεῖνον μοῦνον ἐξ ἁπάντων σωθῆναι, πέριξ τὸν ἄνθρωπον τοῦτον λαβούσας καὶ κεντεύσας τῇσι περόνῃσι τῶν ἱματίων εἰρωτᾶν ἑκάστην αὐτέων, ὅκου εἴη ὁ ἑωυτῆς ἀνήρ. καὶ τοῦτον μὲν οὕτω διαφθαρῆναι, Ἀθηναίοις δὲ ἔτι τοῦ πάθεος δεινότερόν τι δόξαι εἶναι τὸ τῶν γυναικῶν ἔργον. ἄλλῳ μὲν δὴ οὐκ ἔχειν, ὅτεῳ ζημιώσωσι τὰς γυναῖκας, τὴν δὲ ἐσθῆτα μετέβαλον αὐτέων ἐς τὴν Ἰάδα. ἐφόρεον γὰρ δὴ πρὸ τοῦ αἱ τῶν Ἀθηναίων γυναῖκες ἐσθῆτα Δωρίδα, τῇ Κορινθίῃ παραπλησιωτάτην· μετέβαλον ὦν ἐς τὸν λίνεον κιθῶνα, ἵνα δὴ περόνῃσι μὴ χρέωνται. ἔστι δὲ ἀληθεῖ λόγῳ χρεωμένοισι οὐκ Ἰὰς αὕτη ἡ ἐσθὴς τὸ παλαιὸν ἀλλὰ Κάειρα, ἐπεὶ ἥ γε Ἑλληνικὴ ἐσθὴς πᾶσα ἡ ἀρχαίη τῶν γυναικῶν ἡ αὐτὴ ἦν, τὴν νῦν Δωρίδα καλέομεν. τοῖσι δὲ Ἀργείοισι καὶ

τοῖϲι Αἰγινήτηϲι καὶ πρὸϲ ταῦτα ἔτι τόδε ποιῆϲαι νόμον εἶναι παρὰ ϲφίϲι ἑκατέροιϲι, τὰϲ περόναϲ ἡμιολίαϲ ποιεῖϲθαι τοῦ τότε καθεϲτεῶτοϲ μέτρου . . . Ἀργείων μέν νυν καὶ Αἰγινητέων αἱ γυναῖκεϲ ἐκ τόϲου κατ' ἔριν τὴν Ἀθηναίων περόναϲ ἔτι καὶ ἐϲ ἐμὲ ἐφόρεων μέζοναϲ ἢ πρὸ τοῦ . . . Aus dieser für die Geschichte der Tracht unschätzbaren Stelle, die deshalb auch hier ausführlich wiedergegeben ist, erfahren wir, daß die ältere Tracht mit den großen, oben erwähnten Nadeln zur Zeit des Herodot nach den Dorern benannt wurde; bei ihnen ist sie, wie es scheint, überhaupt nie ganz abgekommen. Jedenfalls aber ist sie, wie Herodot ausdrücklich sagt, bei den Korinthiern, Argivern und Aigineten zu des Historikers Zeiten Mode gewesen. Auf Grund dieser Nachricht hat man sich daran gewöhnt, den älteren Peplos als 'dorischen Peplos' zu bezeichnen und diesen Namen auch für das Kleidungsstück beizubehalten, das nach den Perserkriegen in Athen wieder eingeführt wurde und dem älteren Peplos nahe verwandt war.

Der ionische Chiton ist, wie uns die Vasenbilder belehren, nicht selten das einzige Kleidungsstück der Frauen, jedoch häufig genug tritt ein Obergewand hinzu, das in zwei verschiedenen Arten umgelegt erscheint. Die Vasen zeigen nämlich einmal ein Obergewand, das wie ein locker umgeworfenes Himation aussieht und über beide Schultern nach vorn genommen den Rücken entlang herabfällt; es ist nicht leicht seinen Stoff zu bestimmen, aber die Art, wie es getragen wird, läßt für dieses Kleidungsstück auf Wolle schließen. Die zweite Form des Obergewandes ist gleichfalls in vielen Beispielen durch die Vasenmalerei bekannt geworden, besonders aber durch die auf der Akropolis von Athen gefundenen zahlreichen archaischen Frauenfiguren (vgl. *WLermann, Altgriechische Plastik, Münch. 1906, 44–98*). Hier erscheint über dem ionischen Chiton ein fest umgelegtes Kleidungsstück, das gewöhnlich die linke Schulter bis unter die Brust freiläßt und von der linken Seite des Körpers schräg zur rechten Schulter heraufgeführt wird, vorn entweder zusammengenestelt oder mit längerer Naht zusammengenäht ist. Da, wo das Kleidungsstück schräg verläuft, bemerkt man einen schmalen mehr oder weniger gekräuselten Überfall, das Kleidungsstück selbst fällt in mehreren Zipfeln auf die rechte und linke Körperseite herab, rechts bis etwa an die Kniekehlen, links bis zum halben Oberschenkel. Unter diesem Teil wird dann die ganze Masse des übrigen Gewandes sichtbar (vgl. als am bequemsten zugänglich die Abbildung *Arch Jahrb. XI [1896] 31*).

An dieses Kleidungsstück in Verbindung mit dem übrigen Gewande hat sich eine sehr interessante Kontroverse geschlossen, die bisher noch nicht endgültig beigelegt ist. Meist wird die Ansicht vertreten, daß der gewöhnlich mit der einen Hand angefaßte Rock zu demselben Gewand gehöre, wie das oben von der Brust in langen Falten herabhängende und ausgezackt stilisierte Kleidungsstück, dessen oberer schräger Rand auf die eine Schulter zuläuft. Mithin wäre dieses nur ein Überschlag, und das Ganze ein langes Gewand, wie der dorische Peplos, das aber statt auf beiden nur auf einer Schulter geheftet ist und die andere Schulter freiläßt. Diese Ansicht ist prinzipiell vertreten von Amelung (*RE. III 2340*), Holwerda und von Studniczka (*AthMitt. XI [1886] 354. Eph. arch. 1886, 131. RömMitt. III [1888] 289*). Dagegen glaubt Kalkmann (*ArchJahrb. XI [1896] 30 ff.*) nachweisen zu können, daß der obere und der untere Gewandteil nicht zu einem und demselben Gewand gehören, daß vielmehr der herabfallende Rock der untere Teil des Chitons sei und der obere daher als ein besonderes, schräg umgelegtes Mäntelchen zu erklären sei (ähnlich früher *Boehlau 44 ff.*). Für beide Annahmen lassen sich scheinbar unwiderlegliche Beweise anführen, für die erste, daß bei den Figuren von der Akropolis gewöhnlich der eng anliegende Oberteil des Chitons in voller Fläche farbig (blau, grün, hochrot) bemalt ist,

während alles übrige Gewand den Marmorton behalten hat, der nur durch zierliche Ornamentborten belebt ist – nur in einem Falle (vgl. *Lermann 83, 2*) ist Ober- und Unterteil marmorfarbig gelassen und verschiedenartig ornamentiert; für die Kalkmannsche Annahme, daß umgekehrt einige Vasen das schräge Mäntelchen deutlich vom Rock sondern, vor allem aber, daß am Unterkörper niemals zwei Röcke, der des Chitons und der des Mantels übereinander dargestellt sind, was doch wenigstens bei denjenigen Vasenbildern der Fall sein müßte, auf denen sehr lebhaft bewegte Frauen geschildert werden. Namentlich dieser letzte Grund erscheint ausschlaggebend. Auch ist der Chiton ein so komplettes Kleidungsstück, daß man sich nur schwer entschließt, über diesem noch ein anderes, ebenso vollständiges anzunehmen. Aber vielleicht tut man besser, bei dem offenkundigen Kleiderluxus jener Zeiten nicht alle Erscheinungen auf eine einzige Norm zurückführen, sondern dem persönlichen Geschmack einen größeren Spielraum zu gewähren, also beide Formen als möglich zu erklären.

e) Frauentracht im 5. und 4. Jahrh. In der Zeit nach den Perserkriegen machte sich eine Reaktion gegen die ionische Tracht geltend. Aber man darf diese Reaktion nicht zu einseitig als nationale, gegen das orientalisierende Iniertum gerichtete auffassen; denn sie war nicht so stark, daß sie die ionische Tracht beseitigte. Richtig ist nur, daß der alte Peplos wieder zu Ehren kam, das zeigen die gleichzeitigen Vasenbilder und statuarischen Frauendarstellungen unwiderleglich, aber der elegante ionische Chiton ist auch fernerhin als eines der Hauptkleidungsstücke beibehalten worden. Charakteristisch ist auch, daß Herodot an der erwähnten Stelle von der Wiedereinführung der altnationalen Tracht in Athen schweigt, was er sicher nicht unterlassen hätte zu bemerken, wenn die Neuerung in eben dem Sinne ein Trachtwechsel gewesen wäre, wie die Verdrängung der dorischen durch die ionische Tracht. Man kann sich auch schwer vorstellen, daß, nachdem einmal ein solcher Höhepunkt in der weiblichen Toilette eingetreten war, die attischen Frauen plötzlich auf alles Erreichte aus einer Art von sentimentaler Begeisterung heraus hätten verzichten wollen.

Die Form des jetzt üblichen Peplos zeigt, wie auch auf dies einfache Kleidungsstück gewisse Errungenschaften der vorangegangenen Periode nachwirkten. Die reiche Stoffmenge der ionischen Tracht wurde auf ihn übertragen, und es wurde Mode das Gewand nach ionischer Art über den Gürtel herüberzuziehen und als rings um den Körper fallenden Bausch herabfallen zu lassen (vgl. z. B. die schreitenden Mädchen am Parthenonfriese). Das ἀπόπτυγμα, der Überfall, wird in diesen Fällen mit berechneter Wirkung so lang gemacht, daß der Bausch unter dem ἀπόπτυγμα zum Vorschein kommt. Aber der Bausch wird auch zuweilen fortgelassen und dafür das ἀπόπτυγμα länger gestaltet; dann wird der Gürtel nicht unter, sondern über dem ἀπόπτυγμα angelegt, so wie wir es bei der Nachbildung der Athena Parthenos beobachten. Der Stoff des Peplos ist augenscheinlich wie früher Wolle.

Für das Nebeneinanderbestehen der wollenen dorischen und der linnenen ionischen Gewandung genügt es auf einige charakteristische Denkmäler hinzuweisen, wie z. B. die Skulpturen des Parthenon: man vergleiche die attischen Jungfrauen am Friese mit den sitzenden Göttinnen Aphrodite, Peitho, oder auch diese wieder mit der Athena und der Hera. Noch deutlicher sprechen Reliefs, wie das überall abgebildete eleusinische Relief, wo die ältere Demeter dorisch, die jüngere Kore ionisch angezogen ist. Dorisch gekleidet sind die Karyatiden vom Erechtheion, ionisch wiederum die liegenden Mädchen aus dem Ostgiebel des Parthenon. Zu dem ionischen Chiton gehört ein weites Himation, ein weites Umschlagetuch, wie wir es schon früher beobachtet haben. Eine Kombination beider Trachten ist es, wenn, wie wir es häufig sehen, in dieser Zeit über dem ionischen

Chiton der dorische Peplos angelegt wird (z. B. *Boehlau 65, Fig. 34*, von Statuen die bekannte Athena Medici).

Eine weitere Trachterscheinung ist ein, vielleicht schon vereinzelt im 6. Jahrh. v. Chr., jedenfalls aber im 5. Jahrh. häufig auftretender Chiton, den man am ehesten als einen linnenen Peplos ohne Überfall bezeichnen könnte, ein durchsichtiges Hemde, das nur auf den Schultern an einem Orte verbunden ist. Die bekannteste Figur dieser Art aus dem 5. Jahrh. ist die sogenannte Venus genetrix. Andere Beispiele führt Amelung *RE. 2321* an. Dies Gewand zunächst ungegürtet, also ὀρθοστάδιος, wird in der Folgezeit immer mehr Mode.

f) Männertracht im 5. und 4. Jahrh. Die Männer haben bald nach den Perserkriegen aufgehört, den linnenen faltenreichen ionischen Chiton zu tragen, und begannen allgemein, sich wieder einfacherer Gewänder zu bedienen. Wenn man den Parthenonfries als Maßstab für die Tracht dieser Zeit nimmt, so würde sich für die Männer als einziges Kleidungsstück das wollene Himation ergeben, so umgelegt, daß die eine Schulter freibleibt. Dieselbe Tracht ist für die Männer auf allen Denkmälern des 5. Jahrh. die gewöhnliche, ein Chiton unter dem Himation ist nirgends angedeutet. Daß diese Beschränkung auf das Himation bei den Bildwerken nicht etwa aus künstlerischen Rücksichten zu erklären ist, sondern auf der Beobachtung der Gewohnheiten des täglichen Lebens beruht, hat gegen die übliche Anschauung WAMüller *42–53* nachgewiesen. Erst im 4. Jahrh. v. Chr. findet sich zuweilen bei Statuen unter dem Himation ein kurzer Chiton angedeutet. Der lange Chiton blieb nur noch als Priestergewand und Kleid der Kitharoden und Wagenlenker bei den Wettfahrten in Gebrauch.

Für die jungen Leute in dieser Zeit gibt der Parthenon gleichfalls genügenden Aufschluß, und es ist daher nur erforderlich, die Betrachtung der Parthenonskulpturen auch nach dieser Richtung hin nachdrücklich zu empfehlen. Bei den schreitenden Jünglingen herrscht ein großes Himation vor, ähnlich wie auf den rotfigurigen Vasen die Epheben oft mit dem bloßen Himation erscheinen, jedoch ist niemals ein Chiton darunter angedeutet. Bei den Reitern wechselt die Chlamys mit einem langärmeligen oder ärmellosen Chiton ab, der entweder auf beiden Schultern zusammengenestelt ist (χιτὼν ἀμφιμάσχαλος) oder die eine Schulter frei läßt (χιτὼν ἑτερομάσχαλος), zuweilen tragen sie Chiton und Chlamys übereinander. Die kleinere Chlaina kommt, wie es scheint, mehr und mehr außer Gebrauch: man kann das verstehen, denn wenn die übliche Tracht nur aus einem einzigen Kleidungsstück besteht, ist sie nicht mehr zu verwenden, da sie zu wenig Schutz bietet.

3. Die griechische Tracht der hellenistischen Zeit.

Für die hellenistische Zeit ist nur noch wenig hinzuzufügen. IvMüller (*Hdb. IV 112*) hat ausführlich dargelegt, wie in dieser Periode die Griechen durch Alexanders d. Gr. indische Feldzüge mit neuen Stoffen bekannt wurden, vor allem mit der Baumwolle; zugleich wurde die Seide von Kos (die schon früher bekannt war) modern, bis sie im 1. Jahrh. v. Chr. durch die chinesische Seide abgelöst wurde. Trachtgeschichtlich bemerkenswert ist im einzelnen für die Frauenkleidung, daß von den früher üblichen Gewändern der oben (*unter e*) erwähnte peplosartige Linnenchiton immer mehr in Aufnahme kommt, der schon im 4. Jahrh. gegürtet getragen wurde, und für die Gesamterscheinung der Frauen überhaupt, daß die Gürtungsstelle nicht mehr die Taille bleibt, wie es am natürlichsten scheint, sondern eine hohe Gürtung dicht unter der Brust oder eine ganz tiefe Gürtung unter den Hüften als elegant eingeführt wurde (vgl. *EPetersen, Arch.ep.Mitt. 1881, 3 ff.*).

Für die Männertracht sind wesentliche Neuerungen nicht mehr anzuführen. Erwähnt wurde schon, daß sich jetzt gelegentlich unter dem Himation ein kurzer Chiton findet, jedoch nicht immer.

Besonders zu nennen ist noch für die männliche Tracht überhaupt die ἐξωμίς, die den Namen davon hat, daß sie eine Schulter freiließ, also ἑτερομάσχαλος war. Amelung bezeichnet sie (*RE. 2328*) als ein kurzes dem Peplos entsprechendes Gewandstück und führt ihre Geschichte bis in die homerische Zeit hinauf – jedenfalls erscheint sicher im 4. Jahrh. v. Chr. ein Gewandstück, das an der linken Seite der Figur offen ist und die linke Brust freiläßt, ebenso später bei der bekannten Statuette des Odysseus (*BaumDenkm. Abb. 1251*). Vielleicht ist jedoch zu überlegen, ob hier nicht einfach eine genestelte Chlaina zu verstehen ist, und ob die ἐξωμίς überhaupt wirklich ein besonderes Gewandstück war, oder vielmehr jedes Gewand, das so angelegt wurde, daß es die eine Schulter freiließ, wie der χιτὼν ἑτερομάσχαλος auch ἐξωμίς genannt werden konnte.

Anhang: Fußbekleidung, Haartracht, Barttracht

Die griechische Fußbekleidung ist im Zusammenhange bisher nicht behandelt worden, obwohl ihre Erörterung sehr reiche Ausbeute verspricht. Die literarische Überlieferung freilich gibt hier nichts als Namen, aus denen man gewiß auf eine reiche Fülle von Formen und Materialien (Leder, Filz) schließen kann, und die durch Anführung zahlreicher Fabrikationsorte die Wichtigkeit dieses Industriezweiges dartun. Doch gibt erst die bildliche Überlieferung eine richtige Vorstellung von der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen bis in alle Einzelheiten hinein und nicht nur das, sondern auch vom Wechsel der Moden, dem Aufkommen dieser oder jener Art von Schuhwerk, dem Verschwinden anderer Gattungen. Die altgeläufige Ansicht, nach der Griechen und Griechinnen stets in Sandalen einher wandelten, wird man nicht schnell genug abschütteln können. Gewiß war die Sandale, die mit Riemen festgeschnürte Sohle, eine sehr geläufige Form der Fußbekleidung; aber sie war keineswegs zu allen Zeiten in ihrer Form gleichartig, und ihr zur Seite treten Schuhe mancherlei Art: Halbstiefel, die die Zehen freiließen und solche, die die Füße ganz bedeckten (dazu gehört der κόθορνος, Jagdstiefel, dessen Schäfte man vollpacken konnte, vgl. *AKörte, Festschr. 49. PhilolVers. Basel 1907, 198 ff.*). Man vergleiche einmal für die ältere Zeit die Darstellungen der ionischen und festländisch-griechischen Frauen, um zu sehen, wie man dort in zierlichen spitzen farbigen Schuhen einherkokettierte und hier gewöhnlich barfuß zu gehen pflegte, oder man verfolge nach den Denkmälern überhaupt die kleinen Ornamente an dem Riemenwerk der Sandalen, die vergoldeten Spitzen der Halbschuhe, um die Freude der Alten am zierlichen Luxus auf diesem Gebiet wahrzunehmen. Auf alle diese Dinge kann hier nur hingewiesen werden, um den Studierenden für dieses durchaus nicht unwichtige Gebiet Interesse zu erwecken.

Im Gegensatz zu den gekünstelten Haartrachten der Ägypter und Orientalen zeigen die Männer der kretischen Kultur frei und natürlich herabfallendes langes Haupthaar, und von irgend welchen künstlichen Moden ist nicht die Rede; anders die Frauen, deren Haar in Übereinstimmung mit der übrigen koketten Tracht zu hohen und komplizierten Frisuren aufgenommen ist. Für die homerische Zeit läßt sich aus manchen Andeutungen schließen, daß bei den Männern künstliche Anord-

nung des Haares nicht selten war (*P 52*), andere Stellen (*A 529*) dagegen lehren, daß das lange Haar auch in seiner natürlichen Freiheit als herabwallende Lockenfülle getragen wurde (κάρη κομόωντες Ἀχ.). Von den Frauen wurde viel Sorgfalt auf die Haartracht und den Kopfschmuck verwendet; man vergleiche nur die Stelle *X 468*, wo Andromache sieht, wie Achill ihren Gatten über das Schlachtfeld schleift, und vom Haupte den Ampyx (eine metallenes Diadem), den Kekryphalos (eine Haube zum Zusammenhalten der Haarfülle) und die πλεκτὴ ἀναδέσμη zum Hochbinden des Haares von sich wirft.

In den Bildern der geometrischen Vasen und in den ältesten Skulpturen, erscheinen die Haare bei den Männern wieder frei herabfallend, nur daß hier gewöhnlich ein Band um den Oberkopf gelegt ist, und daß das Unvermögen, das frei fallende Haar naturgetreu wiederzugeben, zu verschiedenartiger Stilisierung der Haaroberfläche Anlaß gibt. Die Unbequemlichkeiten, die das lang herabfallende Haar mit sich brachte, führte im 6. Jahrh. dazu, das Haar an seinem unteren Ende zusammenzubinden und hochzunehmen, was in verschiedenster Weise geschehen konnte, auch zeigen sich in dieser Zeit schon vereinzelte Beispiele ganz kurz geschnittenen Haares.

Der ionische Einfluß auf die Kleidung, den wir oben geschildert haben, brachte auch für die Haartracht neue Moden. Dazu gehört vor allem die von Thukydides *I 6* erwähnte, nach der in Athen οἱ πρεσβύτεροι τῶν εὐδαιμόνων διὰ τὸ ἁβροδίαιτον οὐ πολὺς χρόνος ἐπειδὴ χιτῶνάς τε λινοῦς ἐπαύσαντο φοροῦντες καὶ χρυσῶν τεττίγων ἐνέρσει κρωβύλον ἀναδούμενοι τῶν ἐν τῇ κεφαλῇ τριχῶν. Mit der erwähnten Kleidung ist also auch die Haartracht nach den Perserkriegen abgekommen.

An die Erörterung dieser Stelle hat sich eine sehr ausführliche und heftige Kontroverse angeschlossen, ohne daß bisher eine allseitig befriedigende Lösung erreicht worden wäre. Die früheren Anschauungen über die eigentümliche Haartracht hat Studniczka (*ArchJahrb. XI [1896] 248–291*) zusammengefaßt und im Anschluß an Conze den Krobylos in einer oft dargestellten Frisur wiedererkannt, nämlich einem in den Nacken herabfallenden Haarbeutel, der am Hinterkopf hochgebunden wird (κρωβύλον ἀναδούμενοι); es ist das eine Frisur, die in zahlreichen Beispielen aus der archaischen Kunst überliefert ist. Die Tettiges suchte er mit Helbig (*commentationes in hon. Mommseni, Berl. 1877, 616 ff.*) in goldenen röhrenförmig gewundenen Drahtspiralen, die anscheinend nicht nur als Fingerringe, sondern auch bei der Haartracht verwendet wurden. Im Gegensatze dazu gelangte FHauser (*Österr. Jahrh. IX [1906] 75 ff.*) zu dem Resultate, daß unter dem Tettix ein goldenes breites Stirnband in der Gestalt eines Viertelmondes zu verstehen sei, eine Art von 'goldenem Toupet', unter dem die Haare des Stirnschopfes (κρωβύλος) zusammengefaßt werden. Hauser hat seine Ansicht gegen die Einwendungen EPetersens mehrfach verteidigt (*Österr. Jahrh. IX [1906] Beiblatt 77 ff.* und *RhMus. LXII [1907] 536 ff.*, dagegen *FHauser, Österr. Jahrh. X [1907] Beibl. 9 ff. XI [1908] Beibl. 87 ff.*). Man würde seinen Ausführungen ohne Zweifel beistimmen, wenn die Form dieses Schmuckes mit dem Namen τέττιξ 'Cicade' in Einklang zu bringen wäre, was nicht recht der Fall ist; Hauser erklärt denn auch den Ausdruck als 'Cicadenlarve'; aber wenn auch eine einzige goldene Cicadenlarve, ein Schmuckstück aus einem südrussischen Grabe Berührungen zu dem großen goldenen Stirnschmuck aufweist, so liegt doch in der grundverschiedenen Größe der verglichenen Objekte ein starkes Hindernis, auch wenn sich Analogien dafür anführen lassen. Einen weiteren Punkt hat Hauser selbst als Lücke seiner Beweisführung bezeichnet, 'ich vermag kein sicheres, zwingendes Beispiel einer attischen Darstellung zu nennen, wo Männer diese Goldscheiben direkt über den Stirnhaaren tragen' (*S. 99*). Als Muster antiquarisch-exegetischer Beweisführung seien die Ausführungen Hausers immerhin empfohlen.

Nachdem diese Mode außer Gebrauch gekommen war, trugen die Männer die Haare zunächst noch ungeschnitten, flochten jedoch häufig hinter den Ohren je einen langen Zopf und legten die Zöpfe um den Schädel und die Stirn, wo man sie verband; oder man rollte die Haare vorn und hinten um einen Reifen, der den ganzen Kopf umschloß. Aber noch andere Verfahren, die langen Haare hochzunehmen, sind in dieser Zeit zu beobachten; sie kennzeichnen die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen.

In der Mitte des 5. Jahrh. begann man ganz allgemein, die Haare kurz zu tragen.

Die Haartracht der Frauen geht der der Männer in der altertümlichen Zeit fast genau parallel. Wir finden die Haare nach der homerischen Zeit lang über Schultern und Rücken herabfallend und wie die der Männer in den verschiedensten Ausdrucksformen stilisiert; dann werden sie häufig zusammengebunden und wie das Männerhaar hochgenommen; auch die Krobylostracht ist an den Frauen nicht vorübergegangen. Erst vom 5. Jahrh. an tritt eine wirkliche Scheidung der männlichen und weiblichen Haartracht ein. In dieser Zeit wurden für Frauen Hauben, Kopftücher und Binden verschiedenster Form beliebt; die Mädchen trugen nach wie vor gern lang herabfallendes Haupthaar. Noch später (4. Jahrh.) knotete man die hochgenommenen Haare über dem Nacken in einen Schopf zusammen, oder band sie auf dem Oberschädel zu einem lockeren Knoten, auch wird gelegentlich eine Flechte wie ein Diadem um den Kopf gelegt.

Über die wichtigsten Erscheinungen der Haartracht gibt die oben erwähnte Übersicht von Amelung (*Gewandung der Gr. u. R., Lpz. 1903*) Aufschluß. Sehr beachtenswert sind die *Untersuchungen über die Darstellung des Haares in der archaischen griechischen Kunst* von *HHofmann* (*NJahrb. Suppl. XXVI [1900] 171—202*), in denen ausführlich erörtert wird, wie weit bestimmte Eigentümlichkeiten der Frisuren nicht auf die wirkliche Erscheinung sondern auf die künstlerische Stilisierung zurückzuführen sind. Zu erwähnen ist auch *WLerman, Altgriechische Plastik, Münch. 1906, 108–129.* Im ganzen aber bleibt noch viel zu tun übrig, und namentlich für die spätere Zeit ist mit der Verwertung des monumentalen Materiales noch kaum der Anfang gemacht worden.

Für die Barttracht sei Folgendes bemerkt: In homerischer Zeit ist der Gebrauch des Rasiermessers bezeugt und zwar vermutlich nur, um den Schnurrbart wegzunehmen, während der Backenbart stehen blieb. In der Folgezeit gehen Vollbärte mit oder ohne Schnurrbart nebeneinander her. Hier dürfte eine Untersuchung der Moden auf den verschiedenen Gegenden angehörenden Denkmälern reichen Ertrag geben. Die Barttracht im 5. Jahrh. war Vollbart mit Schnurrbart; durch Philipps von Makedonien und Alexanders d. Gr. Vorbild bestimmt, begann man im 4. Jahrh. den Bart völlig zu rasieren. Nur die Philosophen blieben der alten Tracht getreu; das zeigen die erhaltenen Philosophenporträts (Epikur, Metrodor u. a.) und zahlreiche literarische Notizen mit großer Deutlichkeit.

B. Römische Tracht

Aus der älteren republikanischen Zeit fehlen uns für die männliche und die weibliche Tracht die bildlichen Darstellungen: es kann sich daher nur um die spätere Zeit handeln.

Die Männer trugen die *tunica*, die dem griechischen Chiton mit kurzen Ärmelansätzen entspricht, als Untergewand, ungegürtet im Hause, gegürtet auf der Straße; farbige Streifen verschiedener Breite (*clavus latus, clavus angustus*) aus Purpur zeigten den Rang der Träger an. Das Obergewand war die Toga, das alte römische Nationalkleid, ohne die bis in die erste Kaiserzeit hinein sich

kein anständiger Römer auf der Straße sehen lassen durfte; von dieser Zeit an kam sie in Abnahme und wurde nur noch als Festgewand, Amts- und Hofkleid getragen.

Die beste Beschreibung dieses Kleidungsstückes gibt *WAmelung 44*, aus der wir die wichtigsten Sätze hier wiederholen. Sie war ein Stück Zeug in Form eines Kreissegments, dessen gerade Basis etwa 5,60 bis 5,70 m lang war, und dessen Bogen sich über dieser Basis bis zur Höhe von 2 bis 2,24 m wölbte. Man ließ das eine Ende, die gerade Seite nach der Mitte des Körpers zu gerichtet, von der linken Schulter bis auf die Füße fallen; der Bogenrand wurde von dem linken Arme aufgenommen, so daß die Hand freiblieb; dann legte man das Übrige schräg über den Rücken von der linken Schulter zur rechten Achsel, zog es unter dieser durch, führte es wiederum schräg über die Brust bis zur linken Schulter und warf das Ende über die Schulter zurück, so daß es hier lang bis zu den Füßen, dem vorderen Ende entsprechend, herabhing. Der obere Teil wurde dabei häufig zu einem faltigen Wulst zusammengerollt; auch konnte man die rechte Schulter und den Oberarm verhüllen, anstatt das Zeug unter der Achsel durchzuziehen. Gegen Ende der Republik wurde ein komplizierterer Umwurf Mode, der dann die ganze erste Kaiserzeit hindurch nicht verändert wurde. Man ließ das vordere Ende zunächst so weit herabhängen, daß es noch etwa einen halben Meter lang auf dem Boden auflag; dann schlug man von dem ganzen Teil, der sich um den Nacken und danach um die Vorderseite legte, etwa ein Drittel nach außen über, zog diesen Teil nicht direkt unter der rechten Achsel durch, sondern legte ihn um die rechte Hüfte, so daß er von dieser aus im Bogen zur linken Schulter emporführte; nun zog man über diesen den Vorderleib überquerenden Rand (*balteus*) das erste Ende, das darunter von der linken Schulter bis zur Erde herabhing, soweit in die Höhe, daß der Zipfel unten eben noch die Erde berührte und das Emporgezogene sich bauschig über jenen schrägen Rand legte (*umbo, nodus*); endlich nahm man den Rand des am Rücken und an der rechten Körperseite übergeschlagenen Drittels (*sinus*) auf und legte ihn gerade über den Nacken und den hinteren Teil der rechten Schulter; seltener legte man ihn hier soweit nach vorne, daß er auch den rechten Oberarm in seinem äußeren Teil verdeckte; ganz selten kommt es endlich vor, daß man den rechten Arm samt der Hand einwickelte. Mit dieser Beschreibung des Umwurfs, die von guten Togastatuen entnommen ist, stimmen die Vorschriften bei Quintilian (*XI 3, 137 ff.*) im wesentlichen überein. Von der Zeit des Trajan an hat sich dann die Tracht der Toga mehr und mehr kompliziert. Man ließ zunächst den *balteus* vorne steiler emporsteigen und zog nun den *umbo*, den man nicht mehr bauschartig überhängen ließ, um die linke Schulter herum und zwar über die anderen Teile der Toga, die hier auflagen. Bald fing man darauf an, den Rand des *umbo*, der nun horizontal um die Schulter herum lief, mehrfach zu falten, und damit war der Anfang zu einer neuen Mode gemacht; diese Faltung, *contabulatio* (*tabulae* sind Falten), wurde immer umfangreicher, so daß sie schließlich wie ein Brett quer vor der Brust zu liegen scheint; außerdem erstreckt sie sich allmählich weiter auf die übrigen Ränder, die nun wie breite, stark erhobene Streifen den Körper umgeben. Immer deutlicher tritt uns in dieser Entwickelung das Bestreben nach offizieller Uniformierung entgegen; immer weniger blieb bei dieser Tracht dem Geschmack des Einzelnen oder gar dem reizvollen Spiel des Zufalls überlassen. Eine derartige Toga mußte am Abend vor dem Tag, an dem sie gebraucht wurde, künstlich in Falten gelegt werden, die einzelnen Lagen des *umbo contractus* oder

der *contabulatio* wurden vom *vestiplicus* mit kleinen Zangen festgeklemmt, die nach dem Anlegen natürlich wieder entfernt wurden.

Von der Tracht der Frauen in historischer Zeit sagt WAmelung mit Recht, daß sie sich in nichts Wesentlichem von der Kleidung unterschied, die von den Griechinnen im 4. Jahrh. und in der hellenistischen Zeit getragen wurde. Wir können uns daher mit wenigen Worten begnügen. Ursprünglich trugen auch die römischen Frauen wie die Männer die Toga, später jedoch blieb diese Tracht auf kleine Mädchen und übelberüchtigte Frauen beschränkt, während die ehrbaren Frauen außer der *fascia pectoralis* (einer breiten Busenbinde, dem griechischen στρόφιον, die als in Griechenland allgemein gebräuchlich hier nachträglich erwähnt sein möge) gewöhnlich die *tunica subucula* oder *interior* als Untergewand, die *stola* als Obergewand trugen, wozu noch als Mantel für die Straße die *palla* sich gesellte. Die *tunica* entsprach dem oben erwähnten ärmellosen Linnenchiton der hellenistischen Zeit, die *stola* dem ionischen Ärmelchiton, die *palla* dem griechischen Himation. Als Fußbekleidung trugen die römischen Frauen nach Ausweis der Monumente reiche Schuhe und seltener eine Art von Schnürstiefeln, daneben häufig Sandalen nach griechischer Art.

Besonders zu erwähnen ist noch die Abwechselung in der Haartracht der Frauen, die im einzelnen hier nicht geschildert werden kann. In der römischen Kaiserkeit kamen mit fast jeder neuen Kaiserin, die die Mode bestimmte, neue komplizierte Frisuren, auf und es ist daher kein Wunder, daß damals Perrücken beliebt wurden, und daß man sogar Marmorbildern abnehmbare marmorne Frisuren gab, um sie beim nächsten Wechsel der Mode gegen eine neue umtauschen zu können.

Die Grundlage bietet für alles, was über die römische Tracht geschrieben ist, der betreffende Abschnitt bei *IMarquardt, Privatleben der Römer, ²Lpz. 1886, 550ff.*

Die hauptsächlichste Literatur findet man zusammengestellt bei *WAmelung, Die Gewandung der Griechen und Römer, Lpz. 1903, 56.*

IV. HOCHZEIT, GEBURT, TOD

Die Gebräuche der Griechen und Römer bei Hochzeit, Geburt und Tod sind in den Handbüchern aus den zahlreichen vereinzelten und unzusammenhängenden Nachrichten mit großer Sorgfalt zusammengestellt. Seit einiger Zeit ist namentlich von Seiten der vergleichenden Religionswissenschaft der Anfang damit gemacht worden, den in vielen dieser Sitten zugrunde liegenden tieferen religiösen Sinn zu ermitteln. Wie aber bei jeder Aufstellung ganz neuer Gesichtspunkte Übertreibungen nicht zu den Seltenheiten gehören, so ist es auch hier gewesen, und es ist daher Besonnenheit auf dem oft schwankenden und täuschenden Boden doppelt notwendig. Auch die Kenntnis der Sitten selbst ist durch neuentdeckte oder richtiger gedeutete Monumente erheblich vermehrt und so hat sich gerade in letzter Zeit das Bild der Hauptereignisse des menschlichen Lebens wesentlich für das alte Griechenland zugleich erweitert und vertieft.

Zunächst seien einige wichtigere neue Arbeiten namhaft gemacht. Über Hochzeit, Geburt, Tod handelt *ESamter, Familienfeste der Griechen und Römer, Berl. 1901* hauptsächlich vom Standpunkt der vergleichenden Religionswissenschaft; von demselben Gesichtspunkt geleitet sind zahlreiche Abhandlungen aus dem *Archiv für Religionswissenschaft Iff.*, deren einige noch erwähnt werden müssen. Sehr wichtige Bemerkungen vor allem zur Geburt enthält das Buch von *ADieterich, Mutter Erde, Lpz. und Berl. 1905* und *HDiels, Sibyllinische Blätter, Berl. 1890.* Für die Hochzeitsgebräuche im besonderen sind zu vergleichen *PSticcotti, Zu griechischen Hochzeitsgebräuchen (Festschrift f. OBenndorf, Wien 1898, 181). LDeubner, Epaulia. ArchJahrb. XV (1900) 144. ABrückner, Anakalypteria,*

Berl. 1904 (Berl. Winckelm.progr. 64). Ders., Athenische Hochzeitsgeschenke, AthMitt. XXXII (1907) 79–122. Ders., Lebensregeln auf athenischen Hochzeitsgeschenken, Berl. 1907 (Berl. Winckelm.progr. 62).

Die folgenden Darlegungen beschränken sich auf einige herausgegriffene besonders wichtige Beispiele, die namentlich auch wieder die Wichtigkeit des archäologischen Materials für das Verständnis der literarischen Übertieferung dartun sollen. Eine historische Entwickelung läßt sich zurzeit vielleicht für die Totengebräuche mit annähernder Sicherheit geben, bei den Hochzeitsgebräuchen bieten die Quellen nur für die klassische Zeit und zwar speziell für Athen einigen Aufschluß, und von dieser Zeit soll daher besonders die Rede sein.

A. Hochzeit

I. Hochzeit bei den Griechen

1. Der die Ehe einleitende und begründende wichtigste Akt war in der klassischen Zeit Griechenlands der Ehevertrag, die ἐγγύη, in dem hauptsächlich Abmachungen über die Mitgift und die Ausstattung (προίξ und φερνή, die Ausdrücke sind aber nicht streng geschieden) enthalten waren. In homerischer Zeit mußte der Freier noch die Braut ihrem Vater durch ein reiches Angebot von Vieh gleichsam abkaufen (*Λ 244*) und der Braut besondere Gaben bringen (*λ 288. φ 75*), doch ist schon vor Solon die ἐγγύη üblich. Gewöhnlich wurde die Braut dem Sohne vom Vater bestimmt und dieser bediente sich meist einer προμνήστρια, Freiwerberin, um den Vertrag abzuschließen. Liebesheiraten waren also im Altertum so gut wie ausgeschlossen, gehörten jedenfalls zu den größten Seltenheiten. Aristoteles *Polit. VII 16, 1335a 28*, empfahl den Männern, nicht vor dem siebenunddreißigsten, den Mädchen nicht vor dem achtzehnten Jahre zu heiraten, jedoch sind frühere Eheschließungen, bei Mädchen mit fünfzehn Jahren und selbst darunter, nicht selten nachzuweisen. Als passendster Monat galt für die Ehe der Gamelion (der daher seinen Namen hat), und zwar wurde der abnehmende Mond vermieden, dagegen die Zeit des Vollmondes für den Vollzug der Ehe gewählt.

2. Zu den vorbereitenden Gebräuchen vor der Hochzeitsfeier gehört besonders das Bad für Bräutigam und Braut (*Harpokrat. 121, 25. Schol. Eurip. Phoen. 347*); jedoch ist anscheinend nur das Brautbad mit größeren Feierlichkeiten verbunden gewesen. Nach Pollux *III 39* hatte der Tag vor der Hochzeit den besonderen Namen προαύλια (ebenso wie der nach der Hochzeit ἐπαύλια) — und daraus, daß dieser Tag einen eigenen Namen hatte, ist doch wohl zu folgern, daß er gewisse bestimmte mit der Hochzeit zusammenhängende Handlungen in sich schloß. Es heißt dementsprechend bei Hesych, daß am Tage vor der Hochzeit die προτέλεια stattfanden (*s. v.* γάμων ἔθη· τὰ προτέλεια καὶ ἀπαρχαὶ καὶ τριχῶν ἀφαιρέσεις τῇ θεῷ πρὸ μιᾶς τῶν γάμων τῆς παρθένου). Die προτέλεια erklärt Hesych wiederum (*s. v.* προτ.) als ἡ πρὸ τῶν γάμων θυσία καὶ ἑορτή. Unter den ἀπαρχαὶ und den τριχῶν ἀφαιρέσεις sind Spenden und Weihungen von Haarlocken und anderen Dingen zu verstehen, wie z. B. *A. P. VI 280* eine Braut der Artemis τὰ τύμπανα, τὴν σφαῖραν, τὸν κεκρύφαλον, τὰς κόρας καὶ τὰ κορᾶν ἐνδύματα (Puppen und Puppenkleider) weiht. Alles das wird demnach trotz der entgegenstehenden Behauptung des *Achilleus Tatios II 12*, der den Hochzeitstag selbst für diese Zeremonien in Anspruch nimmt, zu den Gebräuchen am Tage vor der Hochzeit gehören. Den Widerspruch wird man so aufklären, daß man in

ärmeren Verhältnissen die Zusammenrückung aller Festlichkeiten auf einen Tag bevorzugte – für Hesych spricht, daß die von ihm aufgezählten Vorbereitungsakte an sich zahlreich und zeitraubend sind und kaum an einem Vormittag bewältigt werden konnten. Das Brautbad wird von Hesych allerdings nicht ausdrücklich erwähnt. Aber in Haliartos gehörte nach Plutarch *narr. amat. 772B* nach altem Brauch zu den προτέλεια ein Weg zur Quelle Κιccόεccα, wo den Nymphen geopfert wurde. Dieser Weg zu einer heiligen Quelle legt den Gedanken nahe, daß entweder dabei aus der Quelle das Wasser zum Brautbad geholt wurde, ähnlich wie in Athen nach Thukydides *II 12* aus der Enneakrunos πρὸ γαμικῶν das Wasser zu diesem Zweck genommen wurde, oder daß dort an Ort und Stelle das Brautbad stattfand, wie die troischen Mädchen vor der Hochzeit im Skamander, die magnesischen im Mäander, die thebanischen im Ismenos badeten. Also darf man das Brautbad zu den προτέλεια zählen und es am Tage vor der Hochzeit ansetzen. Die Richtigkeit der Interpretation der literarischen Angaben zeigt uns alsdann die monumentale Überlieferung. Ein rotfiguriges attisches Vasenbild (*Monumenti d. Inst. X Taf. XXXIV 1*), das PSticcotti ausführlich besprochen hat, zeigt einen feierlichen Aufzug unter Vorantritt eines flötenblasenden Knaben und einer fackeltragenden Frau; es folgt ein Mädchen mit einem Gefäß, das zum Einholen des Wassers zum Brautbad bestimmt war (*s. u.*), dann die Braut selbst; eine zweite Fackelträgerin und eine weitere weibliche Figur beschließen den Zug. Hier ist also die Einholung des Brautbades von der Enneakrunos dargestellt; sie geht bei Fackellicht, also sicher oder wenigstens sehr wahrscheinlich am Abend oder in der Nacht vor der Hochzeit vor sich. Bestätigend tritt die für das heutige Griechenland geltende Sitte hinzu, daß am Vorabend der Hochzeit die Braut unter größerer weiblicher Begleitung zum Brautbade geleitet wird. Auch die widersprechenden, hier nicht angeführten literarischen Nachrichten über die bei der Einholung beteiligten Personen sind durch das Bild geklärt, wie Sticcotti ausführlich dargelegt hat. Zwei weitere Vasenbilder, deren eines dem soeben beschriebenen sehr ähnlich ist, erwähnt Furtwängler *Sammlung Sabouroff Text zu Taf. LVIII.*

Das Gefäß, in dem das Brautbad von der Quelle eingeholt wurde, führt den Namen Lutrophoros. Über dieses Gefäß und seine Bestimmung hat PWolters *Ath. Mitt. XVI (1890) 371ff.* ausführlich gehandelt; es ist – in seiner Form seit der ältesten Zeit allmählich immer mehr ausgebildet und verfeinert – eine schlank aufsteigende eiförmige Amphora mit langem engem Halse und tellerartig breit ausladender Mündung. Die gemalten Darstellungen zeigen in älterer Zeit ausschließlich Szenen der Trauer und der Bestattung, in der späteren neben solchen auch Szenen der Hochzeit; die Darstellung von Totengebräuchen auf Gefäßen, die eigentlich nur zur Hochzeit verwendet werden sollten, sind darauf zurückzuführen, daß es sich bei diesen Beispielen nur um Gefäße handelt, die im Leben nicht gebraucht wurden, sondern symbolische Verwendung hatten; diese Gefäße sind, wie Wolters mit ausführlicher Begründung erklärt hat, dazu bestimmt gewesen, unvermählt Gestorbenen mit in das Grab gegeben oder auf dem Grabe aufgestellt zu werden; so sollte ihnen im Tode das zu Teil werden, das ihnen im Leben nicht beschieden gewesen war.

Noch ein zweites charakteristisches großes Gefäß spielt bei der Hochzeit neben der λουτροφόρος eine bedeutsame Rolle, ganz abgesehen von einer ganzen Anzahl verschiedenartiger kleinerer Gefäße und Gaben, die man gern den Neuvermählten überreichte (dazu gehören zierliche Büchschen, Salbfläschchen, weib-

liches Gerät wie der ὄνος, 'Kniehut', zum Wollereinigen (vgl. *CRobert, Eph. arch. 1892, 247ff.*). Es ist das der γαμικὸς oder νυμφικὸς λέβης. Ein solcher γ. oder ν. λέβης wird inschriftlich in Tempelinventaren erwähnt, die ABrückner *AthMitt. XXXII (1907) 98* anführt. Nun erscheint mehrfach auf Darstellungen der Hochzeit ein großes typisch gebildetes Gefäß auf hohem Fuß; auch als fußloses Gefäß ist es, mit Hochzeitsdarstellungen geschmückt, in zahlreichen Exemplaren auf uns gekommen. Man kann es wohl als Kessel mit Griffhenkeln und weiter Mündung bezeichnen, die durch einen Deckel verschließbar ist, und die ausgedehnte Verwendung bei der Hochzeit spricht allerdings für die Identifizierung mit dem γ. λ., wie sie Brückner im Anschluß an seine Vorgänger mit Recht angenommen hat. Die lange Geschichte des Gefäßes, die sich in ihrer Entwickelung von der Dipylonzeit bis ins 4. Jahrh. v. Chr. verfolgen läßt, zeigt deutlich, daß es eine bedeutsame Bestimmung hatte. Seinen Gebrauch leitet Brückner aus den Darstellungen ab. Die älteren dieser Gefäße haben nämlich als bildlichen Schmuck einen Hochzeitszug von Göttern, die jüngeren Szenen aus dem Hochzeitsleben der Sterblichen. Brückner deutet diese im einzelnen und erkennt überall Dinge, die sich auf den Tag nach der Hochzeit, die ἐπαύλια, beziehen; ein häufig erscheinendes geflügeltes Mädchen wird in ausführlicher Darlegung als Eos erkannt und auf den Morgen nach der Brautnacht bezogen; und so ergibt sich ihm für diese großen Gefäße der Schluß, daß sie dem Brauche dienten 'dem Paare eine warme Mahlzeit darzubringen, zumal ihm beim Erwachen ein warmes Frühstück vor den Thalamos zu stellen'. Aber dieser Gebrauch ist schwerlich richtig von Brückner erschlossen; dagegen spricht die für ein Frühstück überaus beträchtliche Größe und noch mehr der Umstand, daß diese Gefäße, wo wir sie in Darstellungen sehen, wie es nach den bekannt gemachten Abbildungen scheint, stets in der Zweizahl erscheinen, und man mag doch weder an zwei Gänge noch an eine gesonderte Mahlzeit für die Eheleute gerade am ersten Tage des Ehelebens denken. PWolters hat nun *ArchJahrb. XIV (1899) 125ff.* nachgewiesen, daß ein dem γαμικὸς λέβης gleichartiges Gefäß bereits in alter Zeit auch im Totenkult eine Rolle gespielt hat, und hat es dort als Waschgeschirr erklärt, das zu der Darbringung des Bades im Totenkult in Beziehung zu setzen sei; er deutet daher auch den γαμικὸς λέβης als das Gefäß, in dem das zum Brautbade in der Lutrophoros geholte Wasser erwärmt worden sei. Wenn wir aus den Darstellungen sehen, daß diese γαμικοὶ λέβητες zweimal mit der Lutrophoros zusammen eine Rolle spielen, so wird das gewiß kein Zufall sein und den Gedanken von Wolters empfehlen. Aber wir werden aus der Zweizahl bestimmter schließen, daß sie für kaltes und für warmes Wasser gedient haben, wie kaltes und warmes Wasser zu einem vollständigen Bade gehört.

3. Nicht ganz geklärt sind auch die Gebräuche am Hochzeitstage selbst; die Überlieferung gibt uns vereinzelte Notizen, die sich auf alle möglichen Zeiten und die verschiedensten Orte beziehen können und beziehen. Den Hauptakt bildete jedenfalls ein Festmahl im Hause des Brautvaters, das mit Opfern verbunden war, da es nach *Athenaios V 185B* τῶν γαμηλίων θεῶν ἕνεκα gegeben wurde. An ihm nahm, an besonderem Tische sitzend, die festlich geschmückte Braut mit ihren Freundinnen und der νυμφεύτρια — der vornehmsten Brautführerin — verschleiert teil. Die Zahl der Gäste beim Hochzeitsmahl wurde, um Übertreibungen zu verhüten, immer wieder zu verschiedenen Zeiten gesetzlich geregelt. (Über alle Einzelheiten vgl. *CFHermann-HBlümner, Griech. Priv.-Alt., Freiburg 1882, 271*). Noch nicht sicher erklärt sind allerlei Bräuche, wie der bei *Zenobios III 98* erwähnte, daß wäh-

rend der Mahlzeit ein παῖς ἀμφιθαλής (d. h. dessen Eltern noch lebten), mit Dornen und Eichenlaub bekränzt, ein λίκνον, eine Getreideschwinge, voll Brot herumtrug und dabei die Worte sprach ἔφυγον κακὸν εὗρον ἄμεινον, eine Formel, die im Mysterienkult ebenfalls wie das λίκνον eine Rolle spielte. Das Brot mag darauf hindeuten, daß es in dem neuen Haushalt nie an dem nötigsten Nahrungsmittel fehlen möge, die Verbindung mit dem λίκνον, das auch bei der Geburt symbolisch verwendet wurde (*ESamter, Familienfeste der Griechen und Römer, Berl. 1901, 99. ADieterich, Mutter Erde, Lpz. 1905, 103*), auf reichlichen Kindersegen; daß gerade ein ἀμφιθαλής die Funktionen verrichtete, soll vielleicht darauf hinweisen, daß sich die Kinder des neuen Paares möglichst lange ihrer Eltern erfreuen möchten.

Wohl beim Schlusse des Festmahls erfolgte die Entschleierung der Braut (*JBekker, Anecd. gr., Berlin 1814, I 200, 6*) und nach der einen Überlieferung zugleich die Überreichung von Geschenken seitens des Bräutigams, die darum ἀνακαλυπτήρια δῶρα hießen, nach der anderen aber (*Hesych.* s. v. ἀνακαλυπτήριον) ist unter ἀνακαλυπτήριον zu verstehen ὅτε τὴν νύμφην πρῶτον ἐξάγουσιν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ; damit stimmt überein die neuentdeckte Pherekydesstelle (*Vorsokr. II 508*: κἀπειδὴ ⟨ἡ⟩ τρίτη ἡμέρη γίγνεται τῶι γάμωι, τότε Ζᾶς ποιεῖ φᾶρος μέγα τε καὶ καλὸν . . . ταῦτά φασιν ἀνακαλυπτήρια πρῶτον γενέσθαι· ἐκ τούτου δὲ ὁ νόμος ἐγένετο καὶ θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισιν. Umgekehrt wiederum spricht das Fragment des Komikers Euangelos (*Athenaios XIV 644d*) aus dessen Ἀνακαλυπτομένη, in dem Vorbereitungen zum Hochzeitsmahle geschildert werden, für die erstgenannte Überlieferung. In diesen Widersprüchen kennzeichnen sich offenbar örtliche und zeitliche Verschiedenheiten (*LDeubner 148–151*). Libation und Segenswünsche beendeten das Mahl (*Sappho fr. 51*).

4. Mancherlei Gebräuche sind in letzter Zeit bekannt geworden, die bei der Überführung der Braut in ihr neues Heim stattfanden. Das Bild eines im Athener Nationalmuseum aufbewahrten Kraters aus dem Ende des 5. Jahrh. (*NJahrb. XIX [1907] 132, Taf. I*) zeigt, wie dem ausziehenden jungen Paare Schuhe nachgeworfen werden. Diesen Brauch deutet ESamter unter Hinweis auf die noch heute verschiedentlich herrschende Sitte als eine Opfergabe. Der Aufbruch erfolgte ἐκπέρας ἱκανῆς; in den Einzelheiten der πομπή oder des κῶμος (*Eur. Alk. 927*) weichen die Überlieferungen voneinander ab. Zu dem Brautzug gehört die Brautmutter mit den Hochzeitsfackeln, der πάροχος, ein Freund oder Verwandter des Bräutigams, der seinen Platz auf dem Wagen neben dem Neuvermählten zur Seite der Frau hat, der προηγητής, der vor dem Wagen schreitet, die παῖδες προπέμποντες, die den Zug mit Musik und Gesang des Hymenaios begleiteten (*Hypereides ὑπὲρ Λυκόφρονος II 4*), und der Maultiertreiber, ὀρεωκόμος (vgl. die antiken Zeugnisse bei *CFHermann, Priv.-Alt. 274f.*). Der Hochzeitswagen selbst ist nach Photios (*Lex. 52, 22*) ein Gespann von Maultieren oder Ochsen, in dem die Braut auf besonderer κλινίς (νυμφικὴ κάθεδρα) saß, nach Euripides (*Hel. 723*) und den Vasenbildern des 5. Jahrh. ein Pferdegespann. Das Ursprüngliche wird, wie Sticcotti (*183*) richtig schließt, der einfache Maultier- oder Ochsenkarren sein, der Luxuswagen mit Pferden eine spätere städtische Umwandlung des alten Gebrauchs. Aber die Zusammensetzung des Zuges wird nicht immer die gleiche gewesen sein; das Beiwort der Braut als χαμαίπους zeigt, daß die Heimführung auch zu Fuß geschehen konnte.

Wenn die Braut nach Solons Vorschrift (*Pollux I 246*) bei ihrer Übersiedelung ein Röstgeschirr als σημεῖον αὐτουργίας mitnehmen soll, und wenn man eine Mörser-

keule (ὕπερον) vor der Thalamostür festband und die Braut ein Sieb (κόκκινον) mitbrachte (*Pollux III 37*), so liegen hier vielleicht tiefere symbolische Bedeutungen zugrunde, als sie die antiken Erklärungen mit dem Ausdruck σημεῖα αὐτουργίας annehmen.

5. Am Prothyron des neuen Heims wurde das Brautpaar von der Mutter des Bräutigams mit Fackeln und von dessen Vater nebst anderen Angehörigen empfangen. Das zeigen mehrere Vasenbilder mit großer Deutlichkeit (vgl. *Sticotti 183*). Es folgte nun eine Reihe bedeutsamer Zeremonien. In Böotien wurde die Achse des Wagens verbrannt, gewiß, wie Plutarch (*quaest. rom. 29, 271*) annimmt, um der Braut symbolisch die Rückkehr abzuschneiden. In Athen wurde die Braut, wenn sie am Hochzeitstage das Haus ihres Gatten betrat, an den Herd geführt und hier mit Datteln, Feigen, Nüssen usw. überschüttet, ein Brauch, der nicht einfach als Willkommen im Kreise der neuen Hausgenossen zu erklären ist, auch nicht dem Paare eine glückliche Nachkommenschaft und dieser ein glückliches Gedeihen verheißen soll, sondern, wie Samter (*cap. I*) ausführlich und richtig darlegt, aus einem Sühnopfer für die Hausgötter hervorgegangen ist; man nannte ihn καταχύσματα. Einen zweiten athenischen Brauch hat sehr glücklich Brückner (*AthMitt. XXXII [1907] 80–81*) aus dem Bilde einer attischen Pyxis erschlossen. Zaghaft ist die Braut über die Schwelle des künftigen Hauses geschritten, da packt sie ihr Eheherr χεῖρ' ἐπὶ καρπῷ, um sie in raschem Schritt zum Herd zu ziehen; beiden voran geht ein Flötenspieler und ihm folgt die Brautmutter mit Fackeln in eiligem Lauf auf einen Herd zu, vor dem Hestia steht, in der Hand eine Feige, weiter die Mutter des Bräutigams, wie die Brautmutter in eiligem Schritt. Je eine Frau, eine nach rechts schreitende rechts am Ende, eine nach links schreitende links am Anfang, rahmen das Bild ein. Aus dem eiligen Schreiten, das auch sonst bei diesen Szenen öfters zu bemerken ist, schließt Brückner, daß hier ein Umlauf um den Herd, eine ἀμφιδρομία, gemeint sei, wie ähnlich 'bei der Kindstaufe die Hausgenossen mit dem Kinde um den Herd liefen und in dieser Form den neuen Sprossen des Geschlechtes den Göttern des Hauses anempfahlen'.

Brückner hält es nicht für unmöglich, in dem eiligen Schritt des Bräutigams ein Rudiment der Sitte der Brautraubes zu spüren und führt dafür treffende Parallelen an; auch der spartanische Brauch (*Plutarch Lyk. 15 ἐγάμουν δὲ δι' ἁρπαγῆς* usw.) könnte hierfür sprechen. Weniger wahrscheinlich scheint die Deutung der Feige in der Hand der Hestia als Hinweis auf die καταχύσματα, hier möchte man lieber an die Darbietung des Symbols der Fruchtbarkeit an das junge Paar durch die Göttin denken. Unsicher ist auch die Erklärung der Frau zur Linken als Herdgöttin des Manneshauses, sowie die Annahme, daß die Frau zur Rechten die γαμοστόλος, Brautführerin, sei, die davon gehe, um das eheliche Lager im Thalamos zu richten, denn das Ornament rechts von ihr ist nicht ein 'noch archaisch stilisierter Lorbeer- oder Myrtenzweig, die κορυθάλη, die bei der Hochzeit vor die Tür des Thalamos gesteckt wurde', sondern eben nur ein Ornament, das den Anfang der Szene vom Ende trennt.

Dem Lärm vor der Tür des Brautgemachs hat Samter (*NJahrb XIX [1907] 139ff.*) einen tieferen Sinn untergelegt, indem er als seinen Zweck die Verscheuchung der unterirdischen Geister ansieht. Für die übrigen Einzelheiten verweise ich auf die ausführlicheren Handbücher. Einzugehen ist noch auf die Deutung einiger Vasenbilder und mit Reliefs geschmückter Gefäße durch Brückner (*AthMitt. XXXII [1907] 35ff.*); er leitet aus ihnen ein Brauch ab, wonach die rite vollzogene Hochzeit durch die Vorweisung eines gewissen Tuchs den Angehörigen des Geschlechtes angezeigt werde — ähnlich der noch heute bei manchen primitiven Völkern geltenden Jungfern-

probe. Jedoch ist dasjenige Bild, auf dem die Vermutung im Grunde beruht *Taf. V 1*), schwerlich richtig erklärt – denn die Hauptsache, das Tuch, fehlt gerade hier trotz Brückners gegenteiliger Versicherung. Die Bezeichnung des Tuchs als προβόλιον wird aus *Philostratos* (*Eix. 765*) entnommen, jedoch stößt die Interpretation der Stelle auf sprachliche und sachliche Schwierigkeiten.

Es darf an dieser Stelle ein Hinweis auf eines der schönsten Denkmäler des Altertums, das Gemälde der sog. Aldobrandinischen Hochzeit in Rom nicht fehlen. Zarter und reiner könnte das Bild des jungvermählten Paares im Brautgemach schwerlich geschildert werden (Abb. *Das Museum. Berl. u. Stuttg. II 49* mit vortrefflichem Text von *FWinter*).

6. Der Tag nach der Hochzeit wird ziemlich allgemein als ἐπαύλια bezeichnet (*Deubner 146 ff.*). An ihm werden der jungen Frau von Freunden und Verwandten Geschenke ins Haus getragen; das geschah nach *Eustathios, Suidas* und *Et. Magn.* ἐν cχήματι πομπῆc unter Fackel- und Flötenbegleitung. Einen solchen Zug schildert uns mit einigen Abweichungen von der schriftlichen Überlieferung, aber die ganze Veranstaltung lebhaft veranschaulichend, das Bild einer großen Pyxis des Berliner Antiquariums (*ArchJahrb. XV [1900] Taf. 2*), die selbst einmal als Hochzeitsgeschenk überreicht worden war. Die Darbringung der Gaben selbst erblicken wir auf zwei der γαμικοὶ λέβητες *AthMitt. XXXII (1907) Taf. VIII, Taf. V, 2* (wenn nicht bei dem letzgenannten Bilde die linke Hälfte als Brautschmückung anzusprechen ist). Nach Hesychios *s. v.* ἐπαύλια werden nicht nur der Braut, sondern auch dem Bräutigam am Tage nach der Hochzeit Geschenke gebracht; auf den bildlichen Darstellungen fehlt der Ehemann dagegen, wie Brückner richtig beobachtet hat. Vielleicht ist hier die Notiz des *Pollux III 39* von Bedeutung, nach der der junge Ehemann nach der Hochzeit in das Haus des Schwiegervaters übersiedelte, wohin ihm die Gattin eine Chlanis (ἐπαυλιστηρία χλανίc) sandte.

7. Von den auf die Hochzeit folgenden Feierlichkeiten ist am bekanntesten die Aufnahme der jungen Frau in die Phratrie ihres Gatten. Einen weiteren Brauch hat mit einiger Wahrscheinlichkeit Brückner (*AthMitt. XXXII [1907] 112 ff.*) erschlossen. Ausgehend von der Nachricht, daß in Troja die jungverheirateten Frauen am vierten Tage des Hochzeitsfestes in feierlichem Zuge zum Heiligtum der Aphrodite ziehen (*Ps. Aischines ep. 10*), konstruiert er ein ähnliches Fest für Athen. Nämlich hier fanden am Ende des Monats Γαμηλιών gewöhnlich die Hochzeiten statt, der vierte Tag aber nach dem Neumond des Gamelion war der Aphrodite heilig. Da nun einige Bilder von Vasen, wie sie gern als Hochzeitsgaben überreicht wurden, vielleicht die Göttin Aphrodite zeigen, der allerlei Geschenke zum Danke dargebracht werden, so ist wenigstens die Möglichkeit dieses Festes zuzugeben.

II. Hochzeit bei den Römern

Unsere Kenntnis der römischen Hochzeitsgebräuche beruht weit mehr auf der schriftlichen als auf der monumentalen Überlieferung. Von Denkmälern sind es zumeist Sarkophagreliefs, die uns einige Anschauung bieten, aber diese gehören einmal erst dem 2.—4. Jahrh. n. Chr. an und sind außerdem meist Nachbildungen griechischer Vorbilder, also ein nach jeder Richtung hin zweifelhaftes Material. Zusammengestellt ist alles, was in Frage kommt, von *ARoßbach, Römische Hochzeits- und Ehedenkmäler, Lpz. 1871.* Die beste Zusammenfassung des gesamten Materials findet man bei *JMarquardt, Das Privatleben d. Römer*[2], *Lpz. 1886, 28 ff.*,

zu einzelnen Gebräuchen wertvolle Ausführungen bei *ESamter, Familienfeste d. Gr. u. R., Berl. 1901.*

1. Für Rom kennen wir besonders gut die rechtlichen Verhältnisse der Ehe, allerdings ist über die zeitliche Folge der verschiedenen Formen durchaus keine Einigung erzielt. Bei der gültigen Ehe, dem iustum matrimonium, die auf dem ius conubii beruht, unterscheidet man solche, bei denen die Frau in die manus des Mannes kommt (d. h. sie selbst und ihr Vermögen geht in die Familie ihres Mannes über), und Ehen sine in manum conventione, bei denen die Frau in der Gewalt ihres Vaters und in ihren eigenen Vermögensrechten bleibt. Bei der ersten Form kann die manus erworben werden entweder durch die, der kirchlichen Trauung entsprechende, confarreatio, d. h. eine religiöse Handlung in Gegenwart von 10 Zeugen, bestehend in Auspizien und Opfern durch den pontifex maximus und den flamen dialis, bei dem ein Speltkuchen (farreum libum) in Anwendung kam, oder durch usus, wenn eine Frau ein volles Jahr bei ihrem Manne blieb, ohne sich drei hintereinander folgende Nächte von ihm zu entfernen (so schon im XII-Tafelgesetz), oder endlich durch die coemptio, eine symbolische Form des ehemaligen Kaufes; nur mußte dabei in historischer Zeit die Tochter ausdrücklich ihren consensus zur Ehe ausdrücken, der übrigens bei allen Ehen von allen Beteiligten (dem Paare, dem Vater und dem Großvater) erforderlich war. Die Ehe durfte in älterer Zeit nur unter solchen Personen geschlossen werden, die nicht näher als bis zum 6. Grad nach römischem Sinne verwandt waren, doch waren seit dem 2. punischen Kriege Ehen zwischen Geschwisterkindern (4. Grad) und seit Kaiser Claudius Ehen zwischen Nichte und Onkel (3. Grad) gestattet. Voraussetzung für die Ehe überhaupt war die Geschlechtsreife, die für die Männer auf das 14., für die Frau auf das 12. Lebensjahr angenommen war; jedoch gehörten so frühe Heiraten zu den größten Seltenheiten.

2. In Rom war der Termin für die Hochzeiten ziemlich beschränkt; denn es wurden gewisse Monate (wie der Mai und die erste Hälfte des März und des Juni) aus religiösen Gründen als ungeeignet ausgeschlossen, außerdem die Kalenden, Nonen und Iden jedes Monats, ferner die dies parentales d. h. die Tage der Totenfeier, alle die zahlreichen dies religiosi (vgl. *JMarquardt, Röm. Staatsverwaltung,*[2] *Lpz. 1885, 294*) und die drei Tage, an denen nach römischer Anschauung die Unterwelt offen stand, 24. August, 5. Oktober, 8. November. Der Hochzeit voraus ging die Verlobung, die von den Eltern unter Umständen abgemacht werden konnte, wenn die zu Verlobenden noch lange nicht das vorschriftsmäßige Alter erreicht hatten; ein Zwang zur Vollziehung der Ehe war damit rechtlich nicht verbunden. Der Bräutigam pflegte der Braut als Unterpfand eine arra (Handgeld), gewöhnlich aber einen Ring zu übergeben, den diese am 4. Finger der linken Hand zu tragen pflegte. In der späteren Zeit wurde die Abfassung eines schriftlichen Ehekontraktes bei der Verlobung üblich (tabulae nuptiales) und die Verlobung selbst mit größeren Feierlichkeiten (Festmahl, Geschenken) verbunden.

3. Wie die Griechinnen am Tage vor der Hochzeit den Göttern Haaropfer darbrachten und ihr Kinderspielzeug u. a. weihten, so weihte die römische Braut ihre Mädchenkleidung (toga praetexta) und ihr Spielzeug den Laren (ihnen wohl in älterer Zeit) oder der Venus. Statt mit ihrer früheren Tracht wurde sie vor dem Schlafengehen mit einer tunica recta oder regilla bekleidet und legte zugleich eine rote Haube an. Die tunica recta – der Name ist bisher noch nicht mit Sicherheit erklärt worden – trug die Braut auch am Hochzeitstage, wo sie von einem wollenen Gürtel durch

einen 'nodus Herculeus' zusammengehalten wurde (*PWolters, Zu griechischen Agonen, Würzb. 1901*). Hinzu kam das flammeum, ein roter Schleier, mit dem die Braut das Haupt verhüllte. Der Verhüllung und der roten Farbe liegt, wie HDiels (*Sibyll. Blätter 122, 70*) erwiesen hat, der tiefere Sinn eines ursprünglichen Entsühnungsopfers zugrunde (*ESamter, Familienfeste 36ff., 52ff.*). Bedeutungsvoll ist auch, daß die Haare der Braut mit der hasta caelibaris, einem an der Spitze gekrümmten Lanzeneisen, in sechs Flechten geteilt werden. Hier hat Samter (*58*) vermutet, daß die merkwürdige Zeremonie auf eine alte Zeit hinweist, in der es Sitte war, der Braut die Haare abzuschneiden, und er zieht dafür als Analogie die Gebräuche bei den Vestalinnen heran, die nichts anderes sind als Hochzeitsgebräuche (*HDragendorff, RhMus. LI [1896] 281*); auch diesen wurde bei ihrem Eintritt ein Teil des Haares abgeschnitten. Unter dem flammeum trug die Braut einen Kranz selbstgepflückter Blumen; bekränzt war auch der Bräutigam und auch die übrigen Teilnehmer des Festes, wenigstens in der späteren Zeit.

4. Die eigentliche Hochzeit begann in älteren Zeiten, wie *Cic. de div. I 16, 28* erzählt, in aller Frühe mit Auspizien, der Beobachtung des Vogelflugs, in späterer mit der Eingeweideschau eines geopferten Tieres. Das Ergebnis wurde den versammelten Gästen verkündet, und nun erst wurde der Ehekontrakt in Gegenwart von zehn Zeugen vollzogen. Danach erklärten Braut und Bräutigam ihren consensus zur Ehe und wurden (nach Ausweis der Denkmäler) durch eine verheiratete Frau, pronuba, zusammengeführt, um sich die rechten Hände zu reichen. Bei der oben geschilderten Eheform der confarreatio folgte nun ein Opfer an Früchten und einem panis farreus an Juppiter, das von dem flamen dialis vollzogen wurde. Der flamen dialis sprach die Formen des Gebetes vor, das auch den Göttern der Ehe galt. Das Paar saß während des Opfers auf zwei untereinander verbundenen Stühlen, über die ein Schaffell gebreitet war (vgl. zu diesem Brauch *Samter 100ff.*); während des Gebetes mußte das Paar rechts herum um den Altar wandeln. Ob die Tätigkeit eines Opferdieners, camillus, wie er auf den Denkmälern bei den Opfern erscheint, nämlich mit einer acerra, dem Weihrauchskasten, in der Hand, identisch ist mit der, die *Varro de l. l. VII 34* und *Festus 63* erwähnt, wonach allgemein in nuptiis ein camillus ein zugedecktes cumerum (d. i. einen geflochtenen Korb: *Festus 50*) mit den 'utensilia nubentis' trägt, ist mehr als zweifelhaft. AMau (bei *Marquardt 51, 3*) bezieht diese Nachricht wohl mit Recht nicht auf das Opfer, sondern auf den Festzug. In der späteren Zeit ist das Faropfer fortgefallen, und die Hauptfeierlichkeit gruppierte sich auch bei der confarreatio um das Opfer eines Rindes oder Schweines, das bei den übrigen Arten der Eheschließung üblich war. Dieses Opfer fand nicht immer im Hause, sondern oft auch vor einem öffentlichen Tempel statt. Auf das Opfer folgte die Gratulation und das Hochzeitsmahl, das gewöhnlich im Hause der Braut abgehalten wurde.

Sobald die Nacht hereingebrochen war, erhob man sich vom Mahle, und die Braut wurde vom Bräutigam den Armen der Mutter entrissen (das Symbol des Brautraubes, vgl. die griechische Hochzeitssitte). In festlicher pompa vollzieht sich nun die Überführung in das neue Haus, ähnlich wie bei der griechischen Hochzeit. 'Flötenspieler und Fackelträger gehen voran, der Zug stimmt ein Fescenninenlied an und läßt den Ruf talasse ertönen; die Knaben fordern, daß der Bräutigam Wallnüsse ausstreue, da er nun von den Spielen der Kindheit Abschied nimmt. Die Braut wird geleitet von drei pueri patrimi et matrimi (ἀμφιθαλεῖς *s. o.*), von welchen einer die Fackel vorträgt, die beiden anderen die Braut führen; Rocken und Spindel

werden ihr nachgetragen. Die Fackel des Brautführers ist nicht, wie die der übrigen Fackelträger, von Fichtenharz, sondern von Weißdorn (*spina alba*), welches der Ceres heilig und ein Mittel gegen bösen Zauber ist; sie wird hernach von den Gästen erbeutet und im Raube davongetragen. Ist der Zug angelangt, so salbt die Braut die Türpfosten des neuen Hauses mit Fett oder Öl und umwindet sie mit wollenen Binden; darauf wird sie über die Schwelle des Hauses gehoben und im Atrium von ihrem Manne in die Gemeinschaft des Feuers und Wassers, d. h. in die Teilnahme an dem häuslichen Leben und Gottesdienste aufgenommen. In dem Atrium, ihrem künftigen Wohnzimmer, ist der lectus genialis gegenüber der Tür von der pronuba bereitet; hier betet sie zu den Göttern des neuen Hauses um eine glückliche Ehe. Am Tage nach der Hochzeit empfängt sie die Verwandten bei dem Feste der nepotia als Matrone und bringt den Göttern des Hauses ihr erstes Opfer dar.'

Zu dieser Beschreibung, die *JMarquardt* entnommen ist, sind noch zu vergleichen die ausführlichen Erörterungen von *ESamter* (*14 ff.*), der den Sinn mancher Einzelheiten aufgehellt hat und andere wichtige Bräuche erwähnt und erklärt, z. B. den der drei Asse, die die Braut in das Haus des Gatten mitbrachte (*19*). Den einen, den sie in der Hand hielt, übergab sie dem Manne *tamquam emendi causa*; den zweiten, den sie unter dem Fuße oder am Fuße hatte, legte sie auf dem Herde als dem Altare der Laren nieder; den dritten endlich, den sie in einer Tasche trug, ließ sie an dem benachbarten Kreuzwege erklingen.

B. Geburt bei den Griechen und Römern

Für die Gebräuche der Alten und ihre Vorkehrungen bei der Geburt von Kindern sei hier nur auf einige Punkte noch besonders hingewiesen. (*Vgl. im übrigen die ausführlichen Handbücher.*) In der römischen Welt ist der Brauch bezeugt, daß das neugeborene Kind auf die Erde gelegt wurde. Diesen Brauch hat *ADieterich, Mutter Erde 6ff.* gedeutet aus einem Gefühl des Zusammenhanges, der die Erde mit der vegetabilischen und animalischen Frucht verbindet (allerdings ist auch Widerspruch gegen diese Deutung erhoben worden). Für Griechenland fehlt es an Zeugnissen hierfür; jedoch mögen auch hier ähnliche Vorstellungen existiert haben; man könnte es wenigstens aus der Form der Wiege schließen, in die das Kind gelegt wurde. Sie gleicht einem λίκνον d. h. der Getreideschwinge, in der das Saatkorn gereinigt wird. Wie in der Volksreligion vegetabilisches und animalisches Leben und Entstehen identisch ist, so kann vielleicht das Kind im λίκνον als das Saatkorn in der Getreideschwinge aufgefaßt werden; die Form der Wiege würde also auf uralter Volksanschauung beruhen (*Dieterich 101*).

Wenn man am Tage der Geburt die Pforten des Hauses mit Ölzweigen und Wollenbinden schmückte, wobei der Ölzweig einen Knaben, die Wollbinde ein Mädchen anzeigte, so liegt diesen Gebräuchen ursprünglich ein tieferer Sinn zugrunde, nämlich der der κάθαρσις, einer Entsühnung zur Versöhnung der chthonischen Götter (*HDiels, Sibyll. Blätter, Berl. 1890, 120ff.*).

Das Hauptfest bei der Geburt des Kindes waren die ἀμφιδρόμια (die literar. Überlieferung zusammengestellt von *JVürtheim, Mnemosyne XXXIV [1906] 73ff.*). Sowohl als Termin des Festes ist nicht überall derselbe Tag nach der Geburt angegeben, sondern es schwanken auch hier wie überall die Angaben über das Zeremoniell, und weiter erscheint das Fest mit dem der Namengebung gelegentlich zu einem einzigen verbunden. Eine einfache Darlegung, die allen Überlieferungen gerecht würde, ist daher nicht zu ermöglichen — man wird wie bei den Anakalyp-

teria die Überlieferung registrieren und die Verschiedenheiten auf zeitlich auseinanderliegende Perioden, örtliche Gewohnheiten, reichere und ärmlichere Verhältnisse zurückführen; gewöhnlich aber scheint am 5. Tage nach der Geburt das Fest der Amphidromia, am 10. das der Namengebung gefeiert worden zu sein. Der Sinn der Amphidromia, an denen das neugeborene Kind im Laufschritt um den Herd getragen wurde (nach *Hesych. s. v.* δρομιάμφιον ἦμαρ waren die Beteiligten nackt, vgl. *EDümmler, Phil. LVI [1897] 5f.*), während die Verwandten Geschenke brachten, ist, wie bereits oben angedeutet wurde, eine Empfehlung des neuen Sprossen des Geschlechts an die Götter des Hauses (*Samter 59ff.*).

C. Tod und Bestattung

I. Bei den Griechen

1. Homerische Bestattungsweise. Nach den Andeutungen des Epos verläuft eine feierliche Bestattung in der folgenden Weise. Sobald der Tod eingetreten ist, wird dem Verstorbenen Auge und Mund geschlossen; das zu tun ist die Pflicht der nächsten Angehörigen. Die Leiche wird gewaschen, gesalbt und, in Leinentücher gehüllt, auf einem Paradebett ausgestellt, ἀνὰ πρόθυρον τετραμμένη, und zwar so, daß die Füße dem Ausgang zugekehrt sind (eine Sitte, die man meist mit der Furcht vor der Rückkehr der Seele begründet). Dann begann die Totenklage, die in *Ω 121. ω 58* zu kunstmäßigem Wechselgesang ausgebildet erscheint; dabei hören wir von heftigen Ausbrüchen der Trauer wie vom Bestreuen von Haupt und Kleidern mit Asche, Zerschlagen der Brüste und Zerfleischen der Wangen bei den Weibern, Nahrungsenthaltung u. a. Dann erfolgt die Verbrennung auf einem Scheiterhaufen, wobei die Habe des Verstorbenen mitverbrannt wird, ebenso wie seine Lieblingstiere und andere geliebte Habseligkeiten; χοαί, Spenden, werden dargebracht und mit Wein wird zuletzt die Glut gelöscht. Die Gebeine werden gesammelt, in eine doppelte Fettschicht gelegt und in eine rote Zeughülle gewickelt, die dann in einem Behälter, λάρναξ, σορός, ἀμφιφορεύς, beigesetzt wird. Über der Grabstelle wird ein Hügel errichtet, der von einer Stele gekrönt wird. Den Schluß bildet der Leichenschmaus (der gelegentlich auch schon vor der Bestattung stattfand), und es folgen (natürlich nur bei den vornehmsten Toten) zu Ehren der Verstorbenen Leichenspiele.

So im allgemeinen das Epos. Vgl. *WHelbig, Homer. Epos,* ² *Lpz. 1887, 50ff. S.Ber.bayr.Ak. 1900, 208ff. Müller Hdb. IV 213. RE. III 333. ERohde* hat in seinem Werke *Psyche,* ⁴ *Lpz. 1908, I 1ff.* den Nachweis geführt, daß diese Bestattungsgebräuche eine Fülle einander widersprechender Vorstellungen in sich bergen. Die Verbrennung d. h. die Vernichtung des Leichnams stimmt mit der homerischen Anschauung von dem Wesen und Wirken der Seele nach dem Tode überein; denn die aufgeklärte homerische Welt kennt die Vorstellung nicht, daß die Seelen etwa auf die Oberwelt zurückkehren und ihre Macht ausüben können. Diese Anschauung spiegelt wohl am deutlichsten der Dichter des Traumes des Achilleus wieder. Da er selbst nicht an die Macht der Seele des Patroklos glaubt, stellt er das Ganze als einen Traum dar, den er den Achilleus träumen läßt; er ist sich aber wohl bewußt, daß eine frühere Zeit, die Zeit, in der die von ihm geschilderten achäischen Helden lebten, andere Anschauungen gehegt hat. In Übereinstimmung mit der dem Dichter vorschwebenden vergangenen Zeit und im Gegensatz zu der eigenen aufgeklärten Vorstellung stehen nun, wie Rohde darlegt, gewisse Zeremonien bei der Bestattung, die nur als Rudimente eines älteren sehr lebhaften Seelenkultes gedeutet werden können, eines Seelenkultes, der hervorgegangen ist aus Angst vor der Macht der Toten. Am deutlichsten ausgeprägt zeigt diese Spuren die Schilderung von der Bestattung des Patroklos *Ψ 164ff.* (vgl. *ERohde, 14ff.*). ᶜHier hat

man die Schilderung einer Fürstenbestattung vor sich, die schon durch die Feierlichkeit und Umständlichkeit ihrer mannigfachen Begehungen gegen die bei Homer sonst hervortretenden Vorstellungen von der Wichtigkeit der aus dem Leibe geschiedenen Seele seltsam absticht. Hier werden einer solchen Seele volle und reiche Opfer dargebracht. Unverständlich sind diese Darbringungen, wenn die Seele, nach ihrer Trennung vom Leibe, alsdann bewußtlos, kraftlos und ohnmächtig davonflattert, also auch keinen Genuß vom Opfer haben kann'. Wichtig ist nun weiter, daß sich in dem homerischen Epos auch Spuren einer anderen Bestattungsweise finden als der des Verbrennens, die darauf ausgehen, den unverbrannten Leichnam zu erhalten (*WHelbig, Homer. Epos 55. S.Ber.bayr.Ak. 1900, 215ff.*; die Ausführungen von *AEngelbrecht, Festschr. f. Benndorf, Wien 1898, 1ff.*, der im Epos zwei Fälle von Begraben zu konstatieren sucht, sind allerdings wenig überzeugend).

Völlig ausgebildet zeigen uns den Seelenkult in Verbindung mit der Sitte des Begrabens die berühmten Schachtgräber auf der Burg von Mykenai, die der älteren Kultur dieser Stadt angehören. Wir vertreten die Ansicht, daß diese ältere Kultur in ihrer höchsten Blüte ungriechisch ist; erst die Träger der jüngeren mykenischen Kultur halten wir, wie bei der Betrachtung der Paläste dargelegt ist, für Griechen. Die altmykenische Bestattungsweise geht mit ihren märchenhaft reichen Beigaben, mit denen die Leichen überschüttet sind, und mit den Spuren langdauernder Vorrichtungen für Totenspenden zweifellos von ganz anderen religiösen Vorstellungen aus als die übliche homerische. Daß der hier in voller Blüte stehende Totenkult nur ein Akt der Pietät ist, der dem Menschen nach seinem Tode eine behagliche Weiterexistenz sichern will, erscheint nicht glaublich. Er kann nur um der Lebenden willen eingerichtet sein, d. h. um den Toten zu befriedigen, damit seine Seele nicht wieder auf der Oberwelt erscheine und Schaden anstifte. (Die von *EMeyer I 1² 113–121* vorgetragene Ansicht halten wir also nicht für zutreffend.)

In welcher Form die einwandernde griechische Bevölkerung aus ihrer Urheimat bereits einen Seelenglauben mitgebracht hat, entzieht sich einstweilen unserer Kenntnis. Daß die Griechen bei ihrem Eindringen in Hellas die Verbrennung als älteste Sitte mit sich geführt hätten, ist eine an sich sehr mögliche Hypothese, die *WHelbig, S.Ber.bayr.Ak. 1900, 199ff.* auf eine uralte Nekropole in Eleusis (*Eph. arch. 1898, 29ff.*) stützt. Diese Brandgräberschicht hat sich freilich als Überrest einer größeren Wohnungsanlage herausgestellt (*Thera II 85*). Sehr wichtig aber scheint es, daß sich in den jüngeren Gräbern mykenischer Form bereits Verbrennung findet (*EPfuhl, GGA. 1906, 340*). Denn damit ergibt sich eine Zwischenstufe zwischen der 'altmykenischen' Bestattungsweise und der aufgeklärten homerischen. Vielleicht haben wir in dem Bestattungswesen und in dem Totenglauben überhaupt eine ähnliche Entwickelung anzunehmen wie in der Geschichte des Hauses. Die in Griechenland einbrechenden Achaier würden dann zunächst die ungriechischen Sitten und ungriechischen Vorstellungen angenommen haben, wie sie uns in den oben geschilderten altertümlichen Rudimenten im Epos entgegentreten. (Wenn dieser Epoche auch noch die erwähnten jungmykenischen Brandgräber angehören, würde man darin allerdings eine Bestätigung für Helbigs Ansicht von einer urgriechischen Sitte der Verbrennung erblicken können.) Mit dem Sturze der Achaier und den neuen Einwanderern wäre dann der Totenglaube zurückgedrängt und die aufgeklärte homerische Anschauung und Sitte zum Durchbruch gelangt. In der Bestattungsweise und den Bestattungsgebräuchen den homerischen ähnlich sind die Gräber von Assarlik zwischen Myndos und Halikarnassos, die von RPaton entdeckt sind (*JhellSt. VIII [1888] 64ff. AthMitt. XIII [1888] 27ff. S.Ber.bayr.Ak. 1900, 207ff.*) und etwa dem 9. vorchristl. Jahrh. angehören.

Um die altmykenische Sitte der Bestattung mit der homerischen der Verbrennung in Einklang zu bringen, hat WDörpfeld (*Mélanges Nicole, Genf-Basel 1905, 95*) die These aufgestellt, daß ein tiefgreifender Unterschied zwischen Verbrennen und Begraben im Altertum überhaupt nicht bestanden habe, daß alle Leichen im Altertum, so auch während der Dauer der mykenischen Kultur angebrannt seien und daß nur der größere oder geringere Grad der Verbrennung zu der irrigen Unterscheidung von Begraben und Verbrennen Anlaß gegeben habe. Dörpfeld hat

indessen mit seinen Ausführungen bisher wenig Beifall gefunden (*EPfuhl, GGA. 1907, 667ff. W.Phil. 1905, 1213. Südwestdeutsche Schulblätter, 1907, 307, 357 [ebd. die Entgegnung von Dörpfeld 1908]; Tsountas Αἱ προϊστορικαὶ ἀκροπόλεις Διμηνίου καὶ Σέσκλου, Athen 1908*). Über das Aufkommen der Sitte des Verbrennens und seine Herleitung aus Mesopotamien vgl. *EPfuhl, GGA. 1906, 340* und *FPoulsen, Die Dipylongräber, Lpz. 1905, 4.* In dem letztgenannten Werke findet man *S. 3* auch über prämykenische Gräber allerlei Literatur.

2. Die attischen Grabgebräuche. Im folgenden betrachten wir hauptsächlich die attischen Grabgebräuche, da wir nur über diese einigermaßen orientiert sind, und ziehen andere Grabsitten nur zum Vergleich heran. Die ältesten attischen Gräber sind die Gräber der 'geometrischen' Periode, deren für uns wichtigste Beispiele in Athen und Eleusis aufgefunden worden sind. Eine vortreffliche Übersicht über alles, was von solchen Gräbern auf uns gekommen ist, gibt *FPoulsen, Die Dipylongräber und die Dipylonvasen, Lpz. 1905* (dazu *WJudeich, Topographie v. Athen, 356f.*). Hier ist die allerälteste Bestattungsweise, nach der die Toten im Hause begraben wurden (*Ps. Plat. Minos 315D*), wie z. B. in den Funden von Thorikos in Attika (*Eph. arch. 1895, 232*) und in Orchomenos (*HBulle, Orchomenos, S.Ber.bayr.Ak. 1907*) bereits überwunden; die darauf folgende Stufe der Entwickelung, die Beisetzung innerhalb der Stadt in der Nähe der Häuser, wird durch Gräber in Eleusis und am Westabhang der Akropolis von Athen vertreten, die dritte Stufe, wo der Friedhof aus der Stadt heraus auf einen besonderen Platz verlegt ist, liegt bei den attischen Gräbern am Dipylon vor. Die neuesten Ausgrabungen haben die früher ausführlichste Beschreibung von Gräbern dieser Zeit (*ABrückner und EPernice, AthMitt. XVIII [1893] 73–191*) wesentlich erweitert. Während damals festgestellt schien, daß in der Dipylonzeit Bestattung die Regel sei, zeigte sich später, daß gerade die älteren Gräber dieser Epoche, die bei der Burg von Athen, ausnahmslos Brandgräber sind. Für die ganze Masse der Gräber der Dipylonzeit läßt sich jetzt sagen, daß zwar die Bestattungsgräber der Zahl nach etwas häufiger vorkommen, daß aber neben ihnen Verbrennung fast gleichwertig nebenhergeht. Durch diese Beobachtung verändert sich auch die Beurteilung des Verhältnisses der Überlebenden zu den Toten und der Anschauung von dem Leben nach dem Tode sehr erheblich; denn die Verschiedenheiten zeigen deutlich, daß von einer einheitlichen, allgemein gültigen Vorstellung in dieser Zeit nicht mehr die Rede sein kann. Ja, für die Wahl zwischen Verbrennung und Bestattung mögen sogar rein praktische Gründe (z. B. Kostbarkeit des Brennmaterials) maßgebend gewesen sein.

Der eigentlichen Bestattung ging die Ausstellung der Leiche, πρόθεσις, und die Überführung, ἐκφορά, voraus. Über die hierbei befolgten Gebräuche geben uns die großen bemalten Grabvasen ausführliche Auskunft. Bei der Ausstellung (*MonInst. IX, 39. MCollignon, histoire de la sculpture, Paris 1892–97. I 76, AthMitt. XVIII [1893] 104*) lag der Tote verhüllt auf der Bahre, ein Kissen unter dem Kopfe. Zweige werden über ihn ausgebreitet (*Aristoph. Eccl. 1030*), und mit leidenschaftlichen Gebärden der Trauer umgeben die Mitglieder der Familie, Freunde und Verwandte die Bahre. Man denkt beim Anblick dieser Bilder an die kunstmäßigen Threnoi der homerischen Bestattung (wie wir auch sonst bei allerlei Gebräuchen an die homerischen erinnert werden) und wird sie auch hier annehmen, um so mehr als solche Threnoi später von Solon verboten wurden; das weitere Verbot Solons, die Prothesis länger als über einen Tag auszudehnen, beweist, daß in der voraufgegangenen Zeit eine längere mit größerem Aufwand verbundene πρόθεσις die Regel war. Überhaupt

zeigen die Vasen für das Begräbniswesen einen hochentwickelten Luxus, der namentlich bei der Überführung zum Ausdruck kam. Wahre Schaugepränge sind die Züge mit dem riesigen Leichenwagen, den Scharen der zu Fuß folgenden Leidtragenden und den Männern auf den Kriegswagen, wie sie uns die Grabvasen schildern. Am Grabe selbst wurden Opfer von Stieren und anderen Tieren dargebracht, wie die aufgefundenen Reste deutlich beweisen; auch hiergegen schritt die Solonische Gesetzgebung ein. Man setzte die vermutlich reichbekleideten Toten, wenn man sie beerdigte, in sorgfältig hergerichteten Gräbern ohne Sarg bei, meist lang ausgestreckt, bisweilen in sitzender Stellung; zuweilen barg man Erwachsene, häufiger Kinderleichen, in großen Gefäßen, die man gegen die Wand des Grabes lehnte. Verbrannte man die Leichen, so geschah das entweder in dem Grabe selbst, das dann geschlossen wurde, oder auf besonderen Plätzen, von denen dann die Gebeine gesammelt wurden, um in besonderen Aschenurnen beigesetzt zu werden.

Sehr lehrreich nicht nur für das Verhältnis der Lebenden zu den Toten, vielmehr auch für die häusliche Einrichtung jener Zeiten, sind die Beigaben. Häufig sind den Toten vollständige Service mitgegeben, aber ebenso oft ist die Ausstattung unvollständiger, und in manchen Fällen ist gar nichts mitgegeben, ein deutliches Zeichen, wie das Bewußtsein für die Bedeutung der Beigaben schwankt oder abgeschwächt ist; das darf man vielleicht auch aus der oft beobachteten Mitgabe von Miniaturgefäßen oder Nachahmungen von Gebrauchsgegenständen schließen, obgleich hier wie im Götterkult das Symbol den Gegenstand selbst ersetzt haben könnte. Umgekehrt bietet das gelegentliche Erscheinen von Granatäpfeln, Amuletten und kleinen (wohl göttlich gedachten) Figuren aus Elfenbein einen deutlichen Hinweis auf abergläubische Vorstellungen im Totendienst. Den Frauen gab man gern Schmucksachen mit ins Grab, den Männern legte man zuweilen die Waffen an die Seite. Über den Gräbern wölbte sich in ältester Zeit noch nicht der Grabhügel: eine einfache Steinsetzung oder eine unskulpierte Stele zeigte die Stelle an, wo der Tote begraben lag. In den späteren Beispielen dieser Zeit dagegen erhoben sich über den Gräbern bereits mächtige, bis zu zwei Meter hohe Amphoren als Grabmonumente. Ursprünglich waren sie gewiß dazu bestimmt, um Spenden aufzunehmen; wenigstens die älteren eleusinischen Grabanlagen zeigen solche Vorrichtungen zur Spendenaufnahme in primitiverer Form.

Für die Gebräuche des 7.–6. Jahrh. sind die auf uns gekommenen Nachrichten von der solonischen Gesetzgebung für Athen von höchstem Wert. Sie zeigen deutlich, wie Solon darauf ausging, den Luxus einzuschränken. Er stand übrigens mit dieser Maßnahme nicht allein; denn auch von anderen Städten sind uns Beispiele staatlicher Überwachung des Begräbniswesens bekannt geworden. So werden für Sparta gewisse Vorschriften auf Lykurgos zurückgeführt (*Plut. Lyk. 27*), für Mitylene auf Pittakos (*Cic. de leg. II 63*); für Syrakus vgl. *Diod. XI 38, 2.* Inschriftlich erhalten ist das Grabgesetz von Iulis auf Keos (*AthMitt. I [1876] 139ff.*), besonders wichtig für den Vergleich mit der solonischen Gesetzgebung, und das Gesetz von Gambreion, das der Zeit nach Alexander d. Gr. angehört (*CIG. 3562*). An der Prothesis sollte nach der solonischen Vorschrift keine Frau unter 60 Jahren teilnehmen, wenn sie nicht zu den nächsten Verwandten gehörte (*Dem. XLIII 62*). Bei der Trauer sollte das ἄτακτον und das ἀκόλαστον (übertriebene Bezeugungen der Trauer) vermieden werden (*Plut. Sol. 21, Cic. de leg. II 64*, dazu vgl. die Vorschrift des XII-Tafelgesetzes '*mulieres genas ne radunto neve lessum funeris ergo habento*'). Die Prothesis selber durfte nicht länger als einen Tag dauern (*Dem. XLIII 62*; in

dieser Vorschrift lag wohl zugleich eine hygienische Maßregel), die Zahl der Totengewänder wurde auf drei beschränkt (*Plut. Sol. 21*). Bei der Ekphora durfte kein Stier geschlachtet werden, sie sollte auch vor Sonnenaufgang stattfinden (auch diese Vorschrift bedingt einen bescheideneren Aufwand und kann vielleicht auch zugleich aus hygienischen Rücksichten eingeführt sein). Die Leidtragenden mußten zu Fuße gehen, die Männer πρόcθεν, die Weiber (und nur wieder mit der für die Prothesis gebotenen Einschränkung) ὄπιcθεν. Gewiß war auch hierbei lautes Klagen untersagt, wie es das Gesetz von Iulis jedenfalls verbot. Endlich wird uns noch berichtet, kurz nach Solon (oder auch durch Solon) sei verboten worden, das Grabdenkmal umfangreicher zu machen, *quam quod decem homines effecerint triduo, neque id opere tectorio exornari nec hermas hos quos vocant licebat imponi* (*Cic. de leg. II 64*). Hier ist also von umfangreichen Grabbauten die Rede, die zur Dipylonzeit noch nicht bestanden hatten. Daß jedoch tatsächlich in solonischer Zeit die Anlagen über den Gräbern groß und prunkvoll ausgestattet waren, zeigen attische Grabanlagen wie die in Vurvá (*Deltion 1890, 105. AthMitt. XV [1880] 318*) und in Velanidésa (*Deltion 1890, 10*) deutlich. Vermutlich ist die Sitte, hohe Tumuli, τύμβοι, über den Gräbern anzulegen, zu derselben Zeit in Attika eingedrungen, als sich auch sonst, in der Kunst und in der Tracht, der erste ionische Einfluß geltend machte (*ABrückner, ArchAnz. VII [1892] 19*).

Daß die solonischen Vorschriften strenge innegehalten worden wären, ist nach den erhaltenen Denkmälern nicht anzunehmen, und das entspricht der mangelhaften Befolgung der Luxusgesetze auch sonst. Denn die sog. Prothesisvasen (d. h. Lutrophoren *s. o. S. 50*), die schon der Zeit nach Solon angehören dürften, zeigen eine sehr ausgiebige Totenklage, und die hochwichtigen Tonplatten aus Athen (*Antike Denkmäler II Taf. IX–XI*), die einst den Fries eines großen Grabmonumentes bildeten, lassen πρόθεcιc und ἐκφορά mit dem Leichenzug zu Fuß und zu Wagen nicht weniger glänzend erscheinen, als es in der Dipylonzeit bereits Mode gewesen war.

Es mag bei dieser Gelegenheit auf den altertümlichen Friedhof von Thera hingewiesen sein, der von EPfuhl in übersichtlicher Beschreibung, *AthMitt. XXVIII (1903) 1–290*, behandelt worden ist. Er wurde vom 8.–6. Jahrh. benutzt. Solche Vergleiche sind wichtig nicht nur für die Feststellung der Gebräuche im allgemeinen sondern auch entwickelungsgeschichtlich für die Art, wie sich die Anschauungen vom Totenkult an den verschiedenen Stätten niedergeschlagen haben. In Thera sind alle Gräber Brandgräber (mit Ausnahme derer für kleine Kinder, die in Tongefäßen beigesetzt wurden). Die Verbrennung geschah auf großen, gemeinsamen Verbrennungsplätzen. ‘Während der Verbrennung spendeten die Theräer und brachten Opfer dar, sicher wohl nicht nur unblutige, sondern auch blutige; sie sprengten Salböl über die Gebeine und löschten den Scheiterhaufen mit Wein, ein Brauch, den die Theräische Begräbnissitte mit der homerischen gemein hat. Die Knochen wurden sorgfältig gesammelt und in ein Gewand gehüllt; als Urne diente meist ein Tongefäß, bisweilen eine bronzene φιάλη oder eine steinerne λάρναξ; in letzteren allein fanden sich stets die Gebeine mehrerer Toten. All diese Gebräuche ähneln sehr den homerischen, zumal ‘den in den ältesten Teilen des Epos beschriebenen.’ Beigaben an Geschirr, Speise, Trank und Salben versahen den Toten mit allem, was er brauchte. Vor und nach der Beisetzung fanden Opfer statt, auch ein dauernder Kult am Grabe hat sich nachweisen lassen. ‘Der Eindruck des Friedhofs als Ganzes erscheint wie eine Verquickung der kleinasiatisch-homerischen Kultur mit der altmykenischen. ‘Man hat sich dort zwar äußerlich dem Einflusse der kleinasiatisch-homerischen Kultur rückhaltlos hingegeben, aber der altmykenische Seelenglaube blieb bestehen.’

Im 6.–4. Jahrh. hat sich das äußere Programm bei den Bestattungen wenig geändert, und wir können daher von einer genauen Darlegung absehen (*ERohde, Psyche 216–258. Müller Hdb. 219 f.*). Die Verbrennung ist im 6. und 5. Jahrh. in Athen verhältnismäßig häufig, aber daneben wird auch bestattet. Die Verbrennung geschieht in den Gräbern selbst, in denen hierfür die nötigen Vorrichtungen getroffen sind (*AthMitt. XVIII [1893] 156 ff.*; sehr wenig überzeugend sind die Ausführungen von *REngelmann, OestJahrh. VIII [1905] 145. X [1907] 117* – die Entgegnung von *Pfuhl ebd. XI [1908] Beibl. 107*), oder, namentlich vom 5. Jahrh. an, auf besonderen nahe gelegenen Brandplätzen, von wo aus die Gebeine gesammelt und beigesetzt werden. Lehrreich ist es auch hier, das Schwanken zwischen Verbrennung und Bestattung in verschiedenen uns bekannt gewordenen Nekropolen zu beobachten. In der Nekropole von Samos (6. Jahrh.) fanden sich nur zwei Brandgräber unter 161 (*JBöhlau, Aus ionischen und italischen Nekropolen, Lpz. 1898, 13 ff.*), in Megara Hyblaia fand Orsi (*Mon. dei Lincei I 689 ff.*) 354 Bestattungen und 89 Verbrennungen, in Syrakus 30 Brandgräber und 332 Beisetzungen (*Notizie degli scavi 1895, 10 ff.*). Bestattet wurde der Tote in einer mit Stuck verkleideten oder mit Steinchen ausgemauerten Grube, ohne Sarg, oder in Holzsärgen, von denen mannigfache Reste auf uns gekommen sind. Aus dem 4.–3. Jahrh. besitzen wir aus Südrußland reich mit Malerei und geschnitzter Arbeit verzierte Holzsarkophage (*CWatzinger, Griech. Holzsarkophage aus der Krim, Berl. 1906*). In Athen wurde die Sitte, in Holzsarkophagen zu bestatten, anscheinend allmählich seltener; die weniger Begüterten griffen zu den billigeren Ziegelplatten, mit denen sie den Toten überdeckten, aber wer etwas mehr daran wenden konnte, ließ für den Toten einen Sarkophag aus Poros oder Marmor anfertigen. Für Kinder benutzte man von früh an längliche Tonwannen, wie sie als Waschtröge auch im Leben benutzt wurden, oder Amphoren, in die die Leichen hineingezwängt wurden. Eine bestimmte Orientierung der Leichen war, wie in der Dipylonzeit, so auch in dieser Zeit, nach Ausweis der Funde, nicht die Regel. Freilich sagt *Plut. Solon 10*: θάπτουσι δὲ Μεγαρεῖς πρὸς ἕω τοὺς νεκροὺς στρέφοντες, Ἀθηναῖοι δὲ πρὸς ἑσπέραν und ebenso *Ailian. v. h. V 14*, während *Diog. Laert. I 248* das Umgekehrte berichtet. Möglich, daß es sich hier nicht um dauernd gültige, sondern um zeitweilig eingeführte Maßregeln handelte.

Die Beigaben in der ganzen späteren Zeit sind sehr bezeichnend für das Verhältnis der Überlebenden zu den Toten. Sie liegen in den Gräbern selbst und außerhalb; bestimmte Regeln für ihre Anordnung sind nicht wahrzunehmen. Manchmal sind gewisse Stücke mit Absicht an bestimmte Stellen gelegt, wie neben die Hand der Spiegel oder das Spielzeug der Kinder. Die Männergräber sind verhältnismäßig wenig reich bedacht; dagegen findet sich bei den Frauengräbern, soweit sie sorgfältig beobachtet sind, häufig der ganze Apparat des Frauengemachs wieder, bronzene Spiegel, reich verzierte Schmuckkästchen, Büchsen mit Schminke, Alabastren für Parfüm mitsamt dem zugehörigen Löffelchen, Farbenstifte und weiter Schalen, Töpfe und Fläschchen, wie sie bei der Toilette in großer Zahl gebraucht wurden. Und ebenso ist es mit den Kindergräbern: hier ist das Spielzeug aus Terrakotta, Vögel, Schildkröten u. dgl., kleine Glasgefäße und Glasperlen mitgegeben worden. Der Eindruck, den diese Beigaben hervorrufen, läßt sich zusammenfassen eher als der einer wehmütigen Pietät, wie eine letzte Liebesbezeugung, die man dem geliebten Toten erweisen will, denn als hervorgegangen aus abergläubischen Vorstellungen.

In dem soeben erschienenen *Band XXVII* der *Mémoires de la société d'anthropologie de Bruxelles 1908* ist die neueste Literatur über Verbrennung von *JdeMot 'la crémation et le séjour des morts chez les Grecs'* übersichtlich verarbeitet.

Für die Gebräuche bei der Bestattung seien noch einige wichtigere Beobachtungen hinzugefügt. Der Obolos, den man dem Toten nach der Überlieferung (die älteste Erwähnung des Charonsgroschens bei *Aristoph. Ran. 139. 270*; dann bei den späteren Autoren *Luk. de luctu 10. dial. mort. 1, 3. 11, 4. 22, 2*) für den Charon mitgab, wurde in Athen bei der Ausgrabung des Friedhofs vor dem Dipylon niemals gefunden, jedoch sind einige Fälle aus Athen von anderen zeitlich nicht fixierten Grabfunden daselbst bezeugt (*AthMitt. XVIII [1893] 18 ff.*). In der alten Nekropole von Megara Hyblaia, die dem 6. Jahrh. angehört, wurde er gleichfalls vermißt, dagegen wurde er häufig in der jungen Nekropole (4.–3. Jahrh.) von Myrina angetroffen (*EPottier-SReinach, Nécropole de Myrina, Paris 1888, 108, 3*). Jedenfalls scheint die Mitgabe der Münze ein später Brauch zu sein, dann aber ist auch die Erklärung irrig, die von Rohde und Samter vorgetragen ist, daß nämlich der Obolos dem Toten als eine Art Abstandsgeld für seine hinterlassene Habe ins Grab gelegt sei; vielmehr wird man zu der geläufigeren Erklärung als Fahrgeld zurückkehren. Für den Charon selbst hat ein neuentdecktes cylinderartiges Gefäß, eine Eschara zur Aufnahme von Spenden im Totendienst, mit schwarzfiguriger Bemalung, den Beweis geliefert, daß die Vorstellung von ihm als Fährmann der Toten schon im 6. Jahrh. populär war, daß sie also nicht, wie man anzunehmen pflegte, erst von dem Dichter der Minyas geschaffen worden ist (*AFurtwängler, Arch. f. Rel. VIII [1905] 191*).

In einem wichtigen Artikel (*Arch. f. Rel. IX [1906] 1 ff.*, mit dem Nachtrag von *ASonny 525 ff.*) hat *FvDuhn* nachgewiesen, daß in den Gräbern nicht nur sondern auch an den Grabdenkmälern die rote Farbe eine große Rolle spielt. Schon bei Homer werden die Gebeine des Hektor in rote Tücher gehüllt. Weiter ist das Innere der Behältnisse, in denen die sterblichen Reste untergebracht wurden, häufig rot angemalt. Aus Athen sind rotgemalte Bretter von Sarkophagen erhalten, und rot sind die Binden, die die Grabstelen schmückten. Auch an den Leichen selbst ist rote Farbe gefunden. vDuhn erklärt die rote Farbe als Symbol des Blutes, und in Ergänzung seiner Vermutung hat Sonny die Entstehung der Sitte in primitive Zeiten hinaufgerückt, wo man den Toten durch Blutopfer zu versöhnen suchte. In der klassischen Zeit ist aber jede Erinnerung an die Bedeutung der roten Farbe verschwunden und nur die Sitte – wie so viele andere, nicht mehr verstandene – in dem Ritual der Bestattung beibehalten worden.

Das Gefäß, das im Totendienst hauptsächlich verwendet wurde, ist die Lekythos, ein schlankes, einhenkliges Kännchen mit zylindrischem Körper und dünnem Halse, auf dem eine breit ausladende runde Mündung sitzt. Ursprünglich ist die Lekythos das gewöhnlichste Hausgefäß, in dem man das Öl einzuholen und aufzubewahren pflegte; dann wurde es mehr und endlich fast ausschließlich bei den Begräbnissen verwendet. Wie man dazu kam, ist nicht schwer zu sagen. Nachdem dem Toten die Augen geschlossen waren, wurde er von den nächsten Verwandten gebadet und gesalbt, die Lekythen aber, in denen man das duftende Öl für diesen letzten Liebesdienst mitgebracht hatte, ließ man an der Bahre stehen oder setzte sie an dem Grabe selbst nieder. Denn zur Pflege der Gräber gehörte es, daß man die Grabstelen mit duftenden Ölen einrieb. Aus solchen Gebräuchen heraus entwickelte sich auch die Sitte, als Denkmäler über dem Grabe große Marmorlekythen aufzustellen oder überhaupt gelegentlich bei Erinnerungsfesten tönerne Lekythen am Grabe niederzusetzen, wie sie uns so manche auf den Lekythen gemalte Bilder zeigen. Die Bilder dieser Lekythen dürfen nicht unerwähnt bleiben. (Die meisten Abbildungen bei *OBenndorf, Griech. und sizilische Vasenbilder, Berl.*, andere bei *ASMurray, White athenian vases, London 1896*). Einige von ihnen, namentlich die aus dem Ende des 5. Jahrhunderts, gehören mit zu dem Schönsten, was die antike Kleinkunst überhaupt hervorgebracht hat. Auf weißem Überzug, mit dem der Gefäßkörper gedeckt wurde, sind in bunten Farben Bilder der Prothesis, Darstellungen des Charon, der den Toten über den Acheron fährt, Familienszenen, von wehmütiger Trauerstimmung durchweht, und die Grabmäler gemalt, wie

sie von liebenden Händen gepflegt werden. Zu der Deutung der Darstellungen vgl. zuletzt *AvSalis, Festschrift d. Baseler phil. Seminars zur 49. Phil. Vers. 1907*).

Nach der Bestattungsfeier fanden sich die Angehörigen zu einem Mahle, περίδειπνον, zusammen, bei dem sie bekränzt erschienen; ihm voraus ging eine lustrale Reinigung des Hauses und der Angehörigen selbst. Bei dem Mahle galt die Seele als anwesend, ja selbst gelegentlich als Gastgeber, so daß es als schicklich galt, des Toten nur lobpreisend zu gedenken. Dem Toten wurden am 3. und 9. Tage nach dem Begräbnis τὰ τρίτα und τὰ ἔνατα dargebracht, d. h. Mahlzeiten, die am Grabe aufgestellt wurden, aus alter Tradition überkommene fromme Spenden. Am 30. Tage nach dem Tode fand die sog. καθέδρα statt, die vier Monate hintereinander wiederholt wurde. Über dieses Fest liegt uns ein ausführlicher Bericht in *Anecd. gr. ed. IBekker 268, 19ff* vor: τῇ τριακοστῇ ἡμέρᾳ τοῦ ἀποθανόντος οἱ προσήκοντες συνελθόντες κοινῇ ἐδείπνουν ἐπὶ τῷ ἀποθανόντι – καὶ τοῦτο καθέδρα ἐκαλεῖτο. ἦσαν δὲ καθέδραι τέσσαρες. Als Erklärung des Ausdrucks καθέδρα fügt Photius s. v. καθέδρα noch hinzu ὅτι καθεζόμενοι ἐδείπνουν καὶ τὰ νομιζόμενα ἐπλήρουν. Diese Erklärung 'weil sie sitzend speisten und den Brauch erfüllten' ist schwerlich richtig. *AvSalis* (*71*) hat gesehen, daß man den Toten zur Entgegennahme von Spenden überhaupt einen Stuhl darbrachte, auf dem sie sich niederlassend gedacht sind, und auf dem sitzend sie auf den Lekythen bisweilen dargestellt sind. Es liegt nahe, diese Sitte mit dem καθέδρα genannten Fest zusammenzubringen. Vielleicht schloß sich an ein im Hause stattfindendes Mahl ein Gang zum Friedhof und die Darbringung eines Sessels an.

Von weiteren regelmäßig wiederkehrenden Ehren sind schließlich zu nennen die νεκύσια am 30. jeden Monats, die privaten γενέσια am Geburtstag des Toten, die öffentlichen γενέσια am 5. Boëdromion für die Seelen der Angehörigen und das Allerseelenfest am Schluß des Anthesterienfestes im Februar. (Über alle diese Feste gibt am ausführlichsten *ERohde, Psyche I² 232–245* Auskunft. Vgl. zum Allerseelenfest noch *JEHarrison, JhellSt. XX [1900] 101. PSchadow, Eine attische Grablekythos, Diss. Jena 1897.*)

Zu dem Grabe gehörte der hochaufgeworfene Grabhügel und darauf oder davor standen die Grabdenkmäler, wie sie uns so manche Bilder von Lekythen schildern. In vorpersischer Zeit (also im 6. Jahrh.) hat man gern lebensgroße Statuen auf die Gräber gesetzt, die nichts anderes als die getreuen Abbilder der Verstorbenen vorstellen sollten. So ist z. B. der berühmte sog. Apollon von Tenea in München eine Grabstatue. Man wollte schon im 6. Jahrh. das Bild des Verstorbenen der Nachwelt überliefern, ὡς καλὸς ὢν ἔθανεν, ein deutliches Zeichen, wie schon diese Zeit eigentlich kaum mehr mit der Vorstellung von der Macht der Toten rechnete. Porträts von Frauen in Statuenform hat man auf die Gräber, wie es scheint, niemals gestellt. In der späteren Zeit sind die Grabstatuen zwar nicht verschwunden, aber mehr und mehr gegenüber den Grabreliefs zurückgetreten. Auch die Grabreliefs, die gewöhnlich vor dem Hügel standen, setzen schon sehr früh ein, zugleich mit den ältesten Grabstatuen und zwar sind es auch hier in ältester Zeit fast nur Bilder männlicher Toten. Nach außen hin wünschte man also das Gedächtnis des Mannes der Nachwelt zu erhalten, die Beigaben dagegen waren bei den Frauen reichlicher bemessen. Erst ganz allmählich tritt das Bild der Frauen in den Grabreliefs mehr in den Vordergrund des Interesses, die Bilder des Familienlebens werden häufiger, die Zeichen liebevoller Sorgfalt um das Gedächtnis der Gattin mehren sich. Bis in den Ausgang des 4. Jahrh. hinabreichend begleiten in Athen

diese schönen Denkmäler die große Kunst, oft als einfache handwerksmäßige Erzeugnisse, immer aber als reizvolle Schöpfungen reicher künstlerischer Begabung; an anderen Stätten Griechenlands gehen sie in spätere Zeiten hinab (*EPfuhl, Arch Jahrb. XX [1905] 47ff.*).

Für die Entwickelung der Form in diesen Grabdenkmälern, deren Erörterung mehr der Archäologie angehört, bietet die ausgezeichnete Dissertation von *ABrückner, Ornament und Form der attischen Grabstelen, Straßbg. 1886* eine vortreffliche Übersicht. Die Reliefs selbst sind gesammelt in dem großen Werk von *AConze, Die attischen Grabreliefs, Wien 1890ff.* Die Deutung der dargestellten Szenen hat zu mannigfachen Kontroversen geführt. Während Furtwängler in der Einleitung zur *Sammlung Sabouroff* die Reliefs als Abbilder von dem Fortleben der Toten, als Szenen des Wiedersehens der Verwandten im Elysium deutete, als Spiegelbilder des Lebens im Jenseits, hat mit anderen ABrückner (*AbhAkWien 1888, 501*) richtiger die Grabbilder als Erinnerungsbilder von den Toten erklärt, die so dargestellt seien, wie sie im Leben der Familie erschienen wären. Von dem Eindruck eines attischen Friedhofs im 5. und 4. Jahrh. wird die getreueste Vorstellung die Gräberstraße von dem Dipylon in Athen geben, sobald die hochwichtigen Entdeckungen veröffentlicht sein werden, die vor kurzem ABrückner an Ort und Stelle gemacht hat. Ebenderselbe Gelehrte hat (*ArchAnz VII [1892] 23*) die merkwürdige Erscheinung erklärt, daß vom Ende des 4. Jahrh. v. Chr. an die attische Grabskulptur wie mit einem Schlage aus der Welt geschafft erscheint. Zwischen 317 und 310 hatte nämlich Demetrios von Phaleron (*Cic. de leg. II 66*), um dem großen Luxus im Bestattungswesen ein Ziel zu setzen, die gesetzliche Bestimmung erlassen, daß über dem Grabtumulus nichts anderes mehr aufgestellt werden sollte, '*nisi columellam tribus cubitis ne altiorem aut mensam aut tabellam, et huic procurationi certum magistratum praefecerat*'. Die späteren Gräber zeigen mit geringen Ausnahmen, wie streng die Beamten die Vorschrift handhabten, und wie in Wirklichkeit Säulchen, Grabtische und Becken den einzigen Schmuck der Gräber fortan bildeten.

Über die nichtattischen Grabreliefs der späteren Zeit finden sich wichtige Angaben bei *EPfuhl, ArchJahrb. XX (1905), 47 ff.*

2. Bei den Römern

Was über die Bestattung und die Bestattungsgebräuche bei den Römern und Italikern bekannt geworden ist, ist in sehr übersichtlicher Weise durch AMau *RE. III 345ff.* zusammengestellt worden. Auf seinen Ausführungen beruht die hier gegebene Darstellung. In Italien ist die älteste nachweisbare Sitte die der Verbrennung. Im Laufe des 8. Jahrh. tritt die Sitte des Begrabens auf, ohne indessen die ältere zu verdrängen. So auch im besonderen in Rom, wo im 6. Jahrh. allerdings das Begraben vorgeherrscht zu haben scheint. Jedoch berücksichtigte wiederum das Zwölftafelgesetz beide Arten der Bestattung (*Cic. de leg. II 58*). Später überwog das Verbrennen durchaus; wenn einzelne Familien, wie die Cornelier, an der Bestattung festhielten, so war das Familientradition. In der letzten Zeit der Republik wurden nur Kinder, die noch keine Zähne hatten, begraben. Von der ersten Kaiserzeit an begann wiederum die Beisetzung in Sarkophagen, und mit der Verbreitung des Christentums verschwand die Verbrennung mehr und mehr.

Wie in Griechenland, so teilten sich die Gebräuche bei der Bestattung bei den Römern in die Aufbahrung, die Überführung und die Verbrennung nebst Beisetzung.

Der letzte Hauch des Sterbenden wurde durch einen nahestehenden Verwandten aufgefangen, dem Toten die Augen zugedrückt und der eingetretene Tod durch die *conclamatio, clamor supremus* festgestellt. Nun wurde der Tote gewaschen und gesalbt und, entsprechend seiner Stellung eingekleidet, auf einem Paradebett im Atrium, mit den Füßen nach der Tür, ausgestellt, angetan mit den Ehrenkränzen und Ehrenzeichen, die er im Leben gewonnen hatte; auch sonstiger Kranz- und Blumenschmuck kam hinzu. Um die Bahre standen die Leidtragenden und die Klageweiber (*praeficae*), welche zu Flöten- und Saitenspielbegleitung einen Gesang vortrugen, in dem der Tote beklagt und gepriesen wurde. (Man vergleiche hierzu das Haterierrelief im Lateran *MonInst. V [1859–63], Taf. VI.*) Dem Toten eine Münze in den Mund zu legen, war in Rom gebräuchlich; das beweisen die Funde, während die Literatur den Brauch nur selten bezeugt. Die Dauer der Ausstellung ist unbekannt, doch wird eine siebentägige Ausstellung, wenigstens für vornehme Tote, aus der siebentägigen Ausstellung der zu konsekrierenden Kaiser geschlossen; schwerlich mit Recht, denn hier liegt ein Ausnahmefall vor, für den man als Analogieen die Ausstellungen fürstlicher Leichen in heutiger Zeit anführen kann.

Von früher Zeit an ist, wie in Athen und anderen Orten Griechenlands, die Gesetzgebung auch in Rom nach griechischem Vorbild gegen übertriebenen Luxus bei der Bestattung eingeschritten, ohne freilich dauernden Erfolg zu haben. So ist uns allein aus dem Zwölftafelgesetz eine ganze Anzahl derartiger Bestimmungen erhalten. Bei der Aufbahrung wurde ein übertriebener Blumenluxus (*longae coronae, Cic. de leg. II 60*) verboten. Die Musik bei der *pompa*, die der griechischen ἐκφορά entspricht, durfte aus nicht mehr als aus zehn *tibicines* bestehen (*de leg. II 59*); das Verbot, allzuleidenschaftlichen Schmerz durch Zerkratzen der Wangen zu dokumentieren, wurde oben bereits erwähnt. Von Gewändern durften mehr als drei bei der Verbrennung nicht beigegeben werden, auch für das Löschen des Scheiterhaufens mit Wein waren einschränkende Bestimmungen in dem Gesetze enthalten. Endlich verbot das Gesetz eine besondere Feier vor der Beisetzung in dem Grabbau. Die Begrabung der Gebeine mußte entweder gleich oder später ohne besondere Feier stattfinden.

Das Verbot des Zwöltafelgesetzes, die Toten innerhalb der Stadt zu beerdigen oder zu verbrennen – eine Bestimmung, die später öfter wieder eingeschärft wurde – beweist, daß diese Sitte in älterer Zeit üblich gewesen war. Wenn *Serv. Aen. V 64, VI 152* behauptet, daß man in ältester Zeit in den Häusern selbst begraben habe, so beruht das gewiß nicht 'auf einem Rückschluß aus dem Larenkult', wie Mau *RE. III 354* annimmt, sondern auf begründeter Überlieferung und findet jetzt in den altgriechischen Parallelerscheinungen wie in den Bräuchen anderer Völker (Assyrer und Ägypter der späteren Zeit) seine Erklärung. Innerhalb der Stadt wurde in Rom noch im 6. Jahrh. begraben, wie die vor einigen Jahren am Forum Romanum aufgefundenen Gräber beweisen. In der späteren Zeit der Republik jedoch gehörte ein Begräbnis innerhalb der Stadt zu den Ausnahmen und bedeutete eine Auszeichnung, die einzelnen ausgezeichneten Bürgern und ihren Nachkommen virtutis causa zu teil wurde; auch die Vestalinnen hatten das Recht, sich in der Stadt begraben zu lassen. Wie in Athen, zogen sich die Begräbnisplätze in Rom an den von den Toren ausgehenden großen Straßen entlang, noch in ihrem heutigen ruinenhaften Zustand mit den einfacheren Anlagen und den riesenhaften prunkvollen Bauwerken, wie dem der Caecilia Metella (um 50 v. Chr.), den alten stimmungsvollen Eindruck voll vergegenwärtigend (vgl. besonders die via Appia in Rom und die Herkulanerstraße in Pompeii).

Für den Leichenzug geben die literarischen Notizen im allgemeinen nur insofern etwas aus, als sie sich fast alle auf die *pompa* vornehmer Römer beziehen. (Man lese z. B. die Beschreibung eines vornehmen Begräbnisses bei Polybios *VI 53*). Wenn also hier ein solcher Zug beschrieben wird, sind selbstverständlich für das durchschnittliche Maß eines Leichenbegängnisses sehr erhebliche Einschränkungen anzunehmen. Nachdem die *pompa* durch den *praeco* verkündet ist (*funus indicere*), wird der Zug durch den sog. *dissignator* unter Unterstützung einer nach dem Range des Verstorbenen bestimmten Anzahl Lictoren geordnet. Voran schritt die Musik (*tubae* und *tibiae*), es folgten die *praeficae* unter Absingung von Klageliedern, Tänzer und Mimen, deren einer den Verstorbenen selbst vorstellte. Dann kamen die *imagines*, die Wachsmasken der Ahnen, gewöhnlich von Schauspielern in der Amtstracht der Ahnen vor dem Gesicht getragen (auch zu Wagen und mit Begleitung der ihnen zustehenden Lictoren). Auf die *imagines* folgten Andenken an die Ruhmestaten des Verstorbenen, wie Beutestücke u. dgl., dann die Lictoren, die seiner Würde entsprachen, weiter die testamentarisch freigelassenen Sklaven, sowie die Träger der Fackeln, die den Scheiterhaufen in Brand setzen sollten, endlich der für die Verbrennung bestimmte Weihrauch, der oft in großen Mengen von den Freunden gestiftet wurde, ebenso wie zum Verbrennen bestimmte Geschenke, die auf besonderen *lecti* getragen wurden.

Die Leiche, die nun im Zuge kam, wurde auf demselben lectus getragen, auf dem sie ausgestellt gewesen war; alte, später abgekommene Sitte war, daß die nächsten Verwandten die Leiche trugen, auf den Scheiterhaufen stellten und diesen anzündeten. Zur Zeit des Dichters Persius (1. Jahrh. n. Chr.) trugen den *lectus* die testamentarisch freigelassenen Sklaven; ein Wagen zum Transport der Leiche war wenig üblich. Hinter der Leiche gingen die Verwandten und Freunde in schwarzen oder grauen Trauerkleidern, Magistrate und Senatoren ohne das Abzeichen ihrer Würde, die Ritter ohne den goldenen Ring. Die Männer zogen wie die Priester die Toga über den Kopf, die Frauen gingen unbedeckten Hauptes mit aufgelöstem Haar. Unter Klagen und Anrufen des Verstorbenen bewegte sich der Zug auf das Forum, wo die Leiche vor der Rednertribüne, gelegentlich auf besonderem Aufbau, niedergesetzt wurde. Es erfolgte alsdann die *laudatio funebris*, die Leichenrede, die gewöhnlich ein Sohn oder anderer Verwandter hielt, und danach der Weg vom Forum zum Scheiterhaufen; die Verbrennung in den Gräbern selbst war in Rom früh außer Gebrauch gekommen. Auf den Scheiterhaufen wurde die Bahre mit der Leiche gestellt, dazu allerlei Beigaben, Speisen, die Kleider des Verstorbenen, besonders die Amtstracht, Schmucksachen bei Frauen, Spielzeug bei Kindern, dazu die von den Freunden mitgebrachten Geschenke, endlich die Wohlgerüche. Nachdem dem Toten die Augen wieder geöffnet waren, zündeten die nächsten Verwandten den Scheiterhaufen mit abgewandtem Gesicht an. Solange das Feuer brannte, klagte das Gefolge. Die Asche wurde mit Wein gelöscht und die nächsten Verwandten sammelten die Gebeine, begossen sie mit Wein und Milch, trockneten sie mit leinenen Tüchern und legten sie in die Urne; dahinein wurde auch die Totenmünze getan und gelegentlich Salbfläschchen. Nachdem schließlich das Gefolge durch Besprengen mit Wasser gereinigt war, war das eigentliche Begräbnis beschlossen. Die Urne wurde nach der Leichenfeier begraben. Konnte das nicht gleich geschehen, etwa weil das zu errichtende Grabmal noch nicht fertiggestellt war, so forderte die Sitte, um die Familie zu reinigen, daß wenigstens ein symbolisches Begräbnis stattfand. Das geschah entweder dadurch, daß man dem Ver-

storbenen vor der Verbrennung einen Finger abschnitt und diesen begrub, oder daß nach der Verbrennung über einen Knochen symbolisch oder wirklich eine Erdscholle geworfen wurde. Massenbeisetzungen sind uns aus Rom durch die Columbarien bekannt geworden (vgl. *ESamter, RE. IV 593*), deren Namen von den Nischen des Taubenschlages übertragen ist, weil die einzelnen Urnenplätze wie solche Nischen über und nebeneinander in den Grabkammern angebracht sind. Diese Columbarien wurden in Rom seit der ersten Kaiserzeit üblich, als die hohen Bodenpreise Einzelmonumente für weniger Bemittelte nicht mehr gestatteten. Am besten erhalten und durch seine Malereien wertvoll ist das Columbarium in der Villa Pamfili (*ESamter, RömMitt. VIII [1894] 105ff.*). Auf die Organisation des Bestattungswesens in den Columbarien einzugehen, ist hier nicht der Ort.

Nach der Begrabung oder Beisetzung der Gebeine wurde die Feier mit einer letzten Anrufung des Toten abgeschlossen; man rief seinen Namen und dreimal *vale* und *salve*. Mit der wirklichen oder nur symbolischen Beisetzung waren die *feriae denicales* verbunden, d. h. eine Weihung des Grabes durch das Opfern der *porca praesentanea* und eine Reinigung der Familie durch das Opfern eines Hammels an die Laren; an demselben Tage wurde auch das Leichenmahl (*silicernium*) gefeiert. Es folgte eine neuntägige Trauerzeit, *novemdial*, an deren Schluß, am neunten Tage, am Grabe das *sacrificium novemdiale* dargebracht und die *cena novemdialis* gefeiert wird, die aber nicht am Grabe selbst zu erfolgen brauchte. Zur dauernden Spende an die Toten wurden Tonröhren in die Erde bis in oder an die Urne geführt; solche Röhren sind nicht nur in Rom, sondern auch in Afrika und Kleinasien (Milet) von Friedhöfen römischer Zeit bekannt geworden.

Für die Beerdigung unverbrannter Leichen ist das Material für Rom verhältnismäßig spärlich. Das Zeremoniell wird sich in denselben Grenzen bewegt haben, wie bei der Verbrennung. Ärmere Leichen begrub man in einfachen steinernen, tönernen oder hölzernen Särgen, auch in Amphoren oder aus Stein- oder Tonplatten hergestellten Behältern und selbst in der bloßen Erde; reichere setzte man in besonderen Grabkammern bei, in älterer Zeit häufig ohne Sarkophag auf den in den Grabkammern angebrachten Bänken, in der Kaiserzeit in der Regel in reichskulpierten Sarkophagen. In diese tat man die Leichen mit Kleidern und Schmuck und sonstigen Beigaben, die unter Umständen ungewöhnlich reich waren. Einer der reichsten Funde von Goldschmuck aus einem römischen Grabe wurde in Pedescia, unweit Roms gemacht und befindet sich jetzt im Antiquarium der kgl. Museen in Berlin. Wie die attischen Grabreliefs sind auch die römischen Sarkophagreliefs für uns hochwichtige Zeugen antiker Kunstübung; freilich mehr dem Gegenstande nach, insofern als sie erfüllt sind mit Stoffen der griechischen mythologischen Überlieferung, denn als künstlerische Leistungen, doch sind auch solche, namentlich bei den rein ornamental behandelten Sarkophagen, vorhanden. Was von römischen Sarkophagreliefs erhalten ist, ist in dem großen Werk von *CRobert, Die antiken Sarkophagreliefs II. III., Berl. 1890–1904* zusammengebracht. Über die Entwickelung der Sarkophagformen überhaupt gibt die Schrift von *WAltmann, Architektur und Ornamentik der antiken Sarkophage, Berl. 1902* Auskunft.

GRIECHISCHE KUNST

VON

FRANZ WINTER

I. EINLEITUNG

Die Archäologie ist ein Teil der allgemeinen Kunstwissenschaft, von der die neuere Kunstgeschichte ein anderer Teil ist. Als Geschichte der alten Kunst besteht sie seit JWinckelmann, aber der Name ist zu dessen Lebzeiten in diesem Sinne noch nicht gebraucht worden. Er hat sich als Bezeichnung für das Studium der antiken Kunstwerke, mit Beziehung hierauf zuerst von ChGHeyne angewendet, seit Anfang des 19. Jahrh. eingebürgert und durch die Benennung der 1828 von EdGerhard begründeten Zentralanstalt des Faches als Instituto di correspondenza archeologica seine Sanktion erhalten. Jedoch 'Akademien und Institute können untergehen, die Wissenschaft soll nur das an sich Richtige, zu jeder Zeit Gültige ins Auge fassen und ihr Ziel rein und bestimmt heraussagen, ohne dem zufälligen und verworrenen Sprachgebrauche der Zeit anders, als wo es gleichgültig ist, sich anzuschmiegen'. Der in diesen Worten von FGWelcker kritisierte Name hat in der Tat zu mancher Unklarheit über das Wesen der Disziplin beigetragen, und immer wieder ist es nötig gewesen, deren Umfang und Aufgaben schwankenden und mißverständlichen Vorstellungen gegenüber (vgl. *Bd. I 112*) genauer zu präzisieren und ihre Bestimmung als Kunstwissenschaft in Erinnerung zu bringen. Mit der Umschreibung des Studiengebietes als Geschichte und Auslegung der alten Kunst hat Welcker betont, daß die Behandlung wie auf den Charakter der Formen so auch 'auf die gesamte innere Auffassung des Gegenstandes, den mythologischen und poetischen Inhalt, Geist und Gedanken' gerichtet sei. OJahns Definition hob namentlich die vollständige und kritische Übersicht der Denkmäler, und die Aufgabe, das Kunstwerk als solches und als Glied in dem gesamten Kulturleben des Altertums aufzufassen und zu erklären, hervor. Die Stellung der klassischen Archäologie innerhalb des großen Gesamtbereiches der Wissenschaften hat Conze mit dem Satze bezeichnet, daß ihr Gebiet da liege, wo der Querdurchschnitt der klassischen Philologie und der Längendurchschnitt der Kunstwissenschaften sich kreuzen. 'Wollte man den unbezeichnenden Ausdruck Archäologie über Bord werfen, so würde man an seine Stelle Wissenschaft der klassischen Kunst setzen.'

Der außerordentlich reiche Zuwachs an neuem und wertvollstem Material, den die Entdeckungen der letzten Jahrzehnte der archäologischen Wissenschaft gebracht haben, hat sie vor allem dem Ziele näher geführt, in dessen Erreichung sie, nach einem Ausspruche AConzes, ihre edelste und eigentlichste Endaufgabe findet, der Darstellung der Geschichte der künstlerischen Stile. Wieweit die Fortschritte in dieser Richtung gelangt sind, suchen wir in den Abschnitten über Architektur, Plastik und Malerei darzulegen. Dabei ist von einer Übersicht über den gesamten Stoff des archäologischen Arbeitsgebietes abgesehen, die nur in einem gedrängten Auszug wiederholen könnte, was ausführlich und über das Ganze von den Anfängen bis in das Ausleben der römischen Kunst orientierend AMichaelis' Neubearbeitung des ersten Bandes von *ASpringers Handbuch der Kunstgeschichte* (⁸ *Lpz. 1907*, mit dem ergänzenden Atlas *K.i.B. Lpz. 1900*) allgemeiner Benutzung darbietet. Die Darstellung soll mehr

auf die Hauptzüge der Entwickelung eingehen und sich namentlich auf die in der griechischen Kunst erkennbare Ausbildung der künstlerischen Formen richten. Die nachfolgende einleitende Übersicht über die Geschichte der Forschung sucht über das Zustandekommen der Überlieferung, auf die das heute erreichte Wissen von der griechischen Kunst gegründet ist, zu unterrichten. In dem zugefügten letzten Abschnitt wird der Versuch gemacht werden, die Stilbetrachtung von dem Gebiete der bildenden Kunst vergleichend auf das der Literatur hinüberzuführen und damit die Grenzen ihrer Anwendung über das Bereich des Formalen hinaus zu erweitern.

Die Aufgabe einer griechischen Kunstgeschichte ist zum ersten Male von JWinckelmann angefaßt worden. Die voraufgehenden bis ins 15. Jahrh. zurückreichenden Studien hatten das Wertvollste im Sammeln und Zusammenfassen des damals erreichbaren Materials geleistet, wobei der Sinn vor allem auf das gegenständlich, historisch oder antiquarisch Merkwürdige gerichtet war. Winckelmann suchte das künstlerisch Bedeutende, und indem er die geschichtlichen Zusammenhänge ermittelte und darstellte, wurde er zum Begründer der Archäologie und der Kunstwissenschaft überhaupt. Sein Werk, das unter dem Titel *Geschichte der Kunst des Altertums* vier Jahre vor seinem Tode, *Dresd. 1764*, erschien, war gegründet auf das Material, das der aus den Funden von drei Jahrhunderten zusammengekommene Antikenbesitz der glänzenden römischen Sammlungen darbot. Nach Griechenland war auch Winckelmanns Auge schon gerichtet, und sogar das kühne Ziel von Ausgrabungen auf griechischem Boden, in Olympia, hat ihm vorgeschwebt. Aber es ist ihm nicht vergönnt gewesen, an dieser Quelle zu schöpfen, und auch das Wenige, was von Originalstücken aus den griechischen Ländern schon nach dem Westen gelangt war, entzog sich damals noch der wissenschaftlichen Verwertung; es war, wie die Skulpturen der Arundelsammlung, zumeist in englischem Besitz verborgen und unbekannt geblieben. So konnte sich die erste Darstellung der Geschichte der griechischen Kunst nur auf der abgeleiteten, der Hauptmasse nach aus römischen Kopien griechischer Werke bestehenden Überlieferung aufbauen. Ihre Lücken und Mängel hat Winckelmann in einzelnen Fällen wohl geahnt, aber ihre Unzulänglichkeit im ganzen, wie sie heute erkennbar ist, konnte er nicht übersehen; zum Glück, denn mit dem Wissen davon hätte der kühne und große Wurf seines Werkes nicht gelingen können, das doch ein in seiner Art volles Entwicklungsbild gab und bedeutendste Züge des Wesens der griechischen Kunst enthüllte, die sich dem empfänglichen Geiste Winckelmanns auch in den Kopien offenbarten. Er empfand in ihnen die reine griechische Schönheit, und wie sich in ihm diese Empfindung steigerte, war es ihm möglich, mit der historischen Auffassung die Idee einer einzigen, unerreichbaren Vollendung der griechischen Kunst als einer einheitlichen Erscheinung zu vereinigen, mit der er am tiefsten auf seine Zeit gewirkt hat.

Die von Winckelmann ausgegangene Vorstellung von der klassischen griechischen Schönheit und die Schätzung der römischen Statuen, die in dem belvederischen Apoll, der Niobegruppe, dem Laokoon die gleiche höchste Stufe der Vollkommenheit bewunderte, war, durch Herder, Goethe, Wilhelm von Humboldt befestigt, noch in voller Geltung, als die Überführung der 'Elgin Marbles' nach London die originale griechische Kunst in einer ihrer großartigsten Schöpfungen, in den Parthenonskulpturen, bekannt machte. Anfangs konnte ihr Wert noch verkannt werden. Aber der mehrere Jahre geführte Streit, der ihre Erwerbung für das Brittische Museum bis 1816 hinauszog, wurde durch das Urteil von Canova und Ennio Quirino Visconti entschieden. Der neuen Erkenntnis, die einen völligen

Wandel in der Vorstellung von der griechischen Kunst herbeiführte, hat sich auch Goethe nicht verschlossen; er pries sich glücklich 'auch dies noch erlebt zu haben'. Die Kunstgeschichte aber hatte, wie Welcker es ausdrückte, einen neuen Mittelpunkt gefunden.

Wenn irgend ein fremdes Land, so hatte England ein Anrecht auf den Besitz dieser Skulpturen, deren Entfernung von ihren Stellen am Tempel der unter den damaligen Verhältnissen in Griechenland noch bestehenden Gefahr weitergehender Beschädigung vorbeugte und jedenfalls der Wissenschaft die denkbar größte Förderung brachte. Hatten die Engländer schon an dem Umschwung starken Anteil gehabt, durch den in den philologischen Studien mit dem 18. Jahrh. das griechische Altertum überwiegenden Einfluß zu gewinnen begann, so waren sie es auch, durch die die wissenschaftliche Erforschung Griechenlands und seiner Denkmäler eingeleitet wurde. Die Arbeiten von Stuart und Revett über die Baudenkmäler von Athen und die Publikationen der 1733 gegründeten Society of dilettanti, die ihre Unternehmungen auch auf Kleinasien ausdehnte, haben durch lange hin als Hauptquellen das Wissen von der griechischen Baukunst vermittelt. Englische Reisende, voran Leake, 'der Begründer der wissenschaftlichen Geographie Griechenlands', durchforschten zu Anfang des 19. Jahrh. die Halbinsel, und einer Vereinigung von Engländern und Deutschen gelangen 1811 die durch reiche Skulpturenfunde begünstigten Ausgrabungen der Tempel von Aigina und Phigalia. Mit den Friesen von Phigalia war ein Kunstwerk zurückgewonnen, das sich den Parthenonskulpturen zeitlich nahestehend anschloß, während die Giebelstatuen des aeginetischen Tempels, zunächst befremdlich in ihrem Gemisch von archaischer Geziertheit und sicherer Naturbeobachtung, die griechische Kunst auf ganz anderer, so viel früherer Entwickelungsstufe kennen lehrten.

Der Gewinnung der Skulpturen vom Parthenon, von Phigalia und Aigina sind gleiche Errungenschaften erst geraume Zeit später nachgefolgt. Italien blieb zunächst der eigentliche Kunstboden, von dem nun auch eine Bereicherung der Kenntnis der original-griechischen Kunst ausging. Die in Griechenland tätigen englischen Architekten hatten auch den reichen Überresten altdorischer Tempelarchitektur in Unteritalien und Sizilien ihre Studien zugewendet, und zu den vielen über der Erde erhaltenen Ruinen brachten Ausgrabungen bald Neues hinzu. 1822 begannen, von Engländern eingeleitet, später von Italienern fortgeführt, die wichtigen Arbeiten an den Tempeln von Selinunt, deren Funde zum erstenmal die Aufmerksamkeit auf die Bemalung der Architektur und Skulptur lenkten, und in den derben, aus Kalkstein gearbeiteten Metopenreliefs die altertümliche griechische Plastik von einer ganz anderen Seite kennen lehrten, als sie sich in den Aegineten gezeigt hatte. Gleichzeitig spendete der Norden Italiens eine unerschöpfliche Überlieferung altgriechischer Kleinkunst in den bemalten Tongefäßen, die aus den etruskischen Gräbern zutage kamen. Der große 1828 in der Nekropole von Vulci gemachte Fund wurde von EdGerhard in dem *1831* erschienenen *Rapporto volcente* bekannt gemacht, und dieser Bericht legte den Grund zu der wissenschaftlichen Behandlung der Vasenkunde, die die Forschung von da an so lebhaft beschäftigte, daß sie zeitweise fast wie eine Hauptaufgabe der Archäologie erscheinen konnte. Daß sich die wissenschaftliche Arbeit zunächst vorwiegend der gegenständlichen Interpretation der Vasenbilder zuwendete, lag in der vorherrschend gewordenen literarischen Richtung begründet, die durch den von der Philologie ausgehenden Einfluß bestimmt worden ist.

Die großen wissenschaftlichen Leistungen der Archäologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrh. sind aus dem engen Zusammenhang mit der Philologie hervorgegangen. Es ist die Zeit, in der die strenge kritische Methode ausgebildet und die auf das Große und Ganze der historischen Zusammenhänge gewendeten Ziele aufgerichtet wurden, deren Erreichung nur durch umfassende und vollständige Sammlung und Sichtung des Denkmälermaterials möglich war. Die Namen von Welcker, KOMüller, Gerhard, OttoJahn bezeichnen die Entwickelung, die schon in GeorgZoega, der nach Winckelmann in Rom seine reiche, gelehrte Tätigkeit entfaltete, ihren Ausgang hatte und durch AugBoeckhs in alle Zweige der Geschichtswissenschaft eingreifendes und nachhaltiges Wirken in Fluß gebracht worden ist. Den Aufgaben der Bearbeitung ganzer Monumentenklassen, in der Art, wie Zoegas Werk *Li bassi rilievi antichi di Roma* (*Rom 1808*) vorbildlich vorangegangen war und Boeckhs Sammlung der Inschriften hervortrat, kam die Schaffung des archäologischen Institutes in Rom zu Hilfe, das von Gerhard 1828 als eine Zentralstelle für archäologische Forschung begründet wurde, wo ‚alle Nachrichten über alle Kunstdenkmäler und Reste jeder Art aus dem ganzen Gebiete der antiken Welt zusammenströmen und gesammelt, gesichtet und verwertet werden sollten'. Vom Institut wurden die Corpusarbeiten unternommen, die die Möglichkeit schufen, lange Reihen gleichartiger Denkmäler zu überblicken, das einzelne Kunstwerk im Zusammenhange der Gattung zu betrachten und so seiner Form und seinem Inhalte nach richtig zu verstehen, und in der Übersicht über ganze Reihen das Allgemeingültige der Formensprache und das Gesetzmäßige im Verlaufe der Entwickelung zu verfolgen. Das römische Institut hat durch seine großen Publikationen und durch seine Zeitschriften, das *Bulletino*, die *Annali* und *Monumenti* durch lange Zeit die führende Stellung in der Archäologie gehabt und, wie durch die literarische Tätigkeit, so auch als Lehranstalt entscheidend gewirkt, am stärksten in den Jahren 1856 bis 1865, in denen WHenzen und HBrunn gemeinsam als Sekretäre die Leitung hatten. Seine Gründung auf römischem Boden und seine Entwickelung bis in die siebziger Jahre bringt zum Ausdruck, daß Italien das alte Vorrecht der eigentlichen Heimstätte der Kunstwissenschaft behauptet hatte. Daneben aber hatten Griechenland und Kleinasien immer wieder und mit der Zeit immer mehr die Forschung an sich gezogen.

Die Befreiung Griechenlands von der Türkenherrschaft (1821—1833) war zugleich für die Wissenschaft ein epochemachendes Ereignis. Mit dem König Otto zogen deutsche Gelehrte in Griechenland ein. Ihre auf geringe Mittel angewiesene Tätigkeit konnte sich nicht in dem Maße ins Große entfalten, wie so manche der früheren Unternehmungen, von denen die damals jüngste, die Expédition de la Morée, den Winckelmannschen Plan einer Ausgrabung von Olympia ins Werk zu setzen begonnen hatte, die Durchführung aber nach einer kurzen Angrabung des Zeustempels, die immerhin dem Louvre den Gewinn der Stiermetope brachte, hatte wieder aufgeben müssen. Demgegenüber setzte nun in den bescheidenen Arbeiten, die eine heimische Wissenschaft auf griechischem Boden eröffneten, eine mit philologischer Akribie und gewissenhafter Treue ins Kleine und Einzelne gehende Forschung ein. Der Hauptanteil an ihr fällt auf LudwigRoß. Sein Name, zusammen mit denen der Architekten Schaubert und Hansen, ist verknüpft mit dem 1835 erfolgten Wiederaufbau des zierlichen Tempels der Athena Nike am Aufgange der Akropolis, der in türkischer Zeit abgetragen und in eine Bastion vermauert gewesen war. Wie ihm hier ein Ganzes wieder aufzurichten gelang, so war er auf

Reisen im Lande und auf den Inseln unablässig um das Aufsuchen, Sammeln und Verarbeiten der Altertümer bemüht, unübertroffen in der Schärfe und Genauigkeit des Beobachtens und in der Sicherheit des Blickes, der ihn an kleinen Anzeichen bedeutende Probleme erkennen und in ihrer Tragweite abschätzen ließ. So hat er mit seinen Arbeiten über die älteste vorhistorische Kultur Griechenlands, in deren damals tiefes Dunkel er blitzartig hinein leuchtete, mit seinen Beobachtungen an dem damals an ein paar Stellen geöffneten Perserschutt der Akropolis, großen wissenschaftlichen Entdeckungen der späteren Zeit vorgearbeitet.

Nach der Neuordnung des griechischen Staates war das Land zugänglicher, das Reisen im Lande leichter und sicherer geworden. Es begannen die Studienreisen einzelner Gelehrter, die heute unter den entwickelten Verkehrsverhältnissen ein unentbehrliches und unerläßliches Ausbildungsmittel des Archäologen, im Grunde auch des Philologen geworden sind. Unter den ersten ragen KOMüller, der Historiker im Boeckhschen Sinne, durch seine Werke über *die Geschichte der hellenischen Stämme* (*3 Bde., Bresl. 1820 ff.*) in Griechenland schon wie zu Hause, und Welcker hervor, der große Begründer der griechischen Götterlehre, der für seine tiefe Auffassung des hellenischen Glaubens, den er aus den Quellen der Poesie und Kunst schöpfte, die mächtigsten Eindrücke im Lande selbst empfing. Der Geographie, Topographie, Landes- und Stadtgeschichte wendeten sich die Studien zu. KOMüllers Forschung fand in den Arbeiten von Ernst Curtius ihre Fortsetzung, der seine Studien, wie HKiepert, auch auf Kleinasien ausdehnte.

Gelangte Griechenland so als wissenschaftliche Heimstätte immer mehr zu einer Rom und Italien ebenbürtigen Stellung, so blieb es doch in einer Beziehung noch ganz zurück. Es war damals noch ohne Kunstsammlungen und von dem, was vereinzelt an größeren Kunstwerken neu zutage kam, ging das Bedeutendste, wie der 1846 gefundene sog. Apollon von Tenea, außer Landes. Für die eigentliche Kunstforschung hatten die Museen von London, Paris, München und seit 1830 Berlin immer steigende Bedeutung gewonnen und die Einrichtung von Abgußsammlungen für den akademischen Unterricht, deren erste Welcker in Bonn begründete, die größte Förderung gebracht. Ihr Hauptboden aber war Italien geblieben. In Rom lehrte Brunn, als Sekretär des Instituts, die auf Grund genauer Analyse der Formen ausgebildete Methode der Stilvergleichung und schuf sein Werk der *Geschichte der griech. Künstler* (*Braunschw. 1853*), in dem der seit Winckelmanns Kunstgeschichte veränderte, durch die philologisch kritische Schulung gewonnene Standpunkt der Forschung zu vollem Ausdruck kam. Es reiht sich den großen Sammelwerken der Zeit an, in denen allen feste Fundamente für den Aufbau der Kunstgeschichte geschaffen werden sollten. Als 'Vorarbeit zur Kunstgeschichte' hat Brunn selbst auch sein Werk bezeichnet. Er wollte in ihm ausführen, wie weit aus den literarischen Nachrichten über die antiken Künstler eine bestimmte Vorstellung von dem Schaffen der einzelnen und aus den Einzelbildern, die er zu voller Lebendigkeit zu gestalten wußte, ein zusammenhängendes Entwicklungsbild der Kunst zu gewinnen sei. Die erhaltenen Monumente zog er dazu ausdrücklich 'höchstens in zweiter Linie' in Betracht. Aus ihnen war mehr Aufschluß über den allgemeinen Charakter der künstlerischen Ausbildung auf den verschiedenen Stufen der Entwickelung, als über die besondere Art und die persönlichen Leistungen der einzelnen Meister zu schöpfen. Sicher beglaubigte Werke bestimmter Künstler besitzen wir auch heute nur sehr wenige, damals war ihre Zahl noch geringer, und vorwiegend waren es Werke aus der Spätzeit, wie von den bedeutenderen der Laokoon und der Farnesische Stier.

Der Nachweis literarisch bezeugter Stücke aber in Kopien oder Reminiszenzen war nur in ganz vereinzelten Fällen versucht und geglückt. Winckelmann hatte den Sauroktonos, Visconti die knidische Aphrodite und den ausruhenden Satyr des Praxiteles, den Ganymedes des Leochares und die Tyche des Eutychides, Fea den Diskobol des Myron erkannt; dazu hatte man in der 1849 in Rom gefundenen Statue des Schabers die Nachbildung eines Hauptwerkes des Lysippos wieder gewonnen. Brunns Künstlergeschichte eröffnete den Versuchen derartiger Nachweisungen erst die volle Bahn. Sie wies mit Entschiedenheit auf den künstlerischen Gehalt in der literarischen Überlieferung hin, in der das wertvolle Gut der griechischen Forschung wiederzufinden kurz vorher OttoJahn durch seine grundlegende Schrift über die *Kunsturteile bei Plinius* den Weg gewiesen hatte, und sie forderte durch die Art, wie diese Überlieferung behandelt und nutzbar gemacht worden war, unausgesprochen dazu auf, das vorhandene Denkmälermaterial genauer auf den Zusammenhang mit den Schriftstellernachrichten hin zu prüfen. Eine Reihe glücklicher Erkenntnisse gelang Brunn selbst; dem 1858 erbrachten Nachweis des myronischen Marsyas folgte 1867 der der Eirene des Kephisodotos und 1870 die Rückführung der Gallierstatuen auf das Weihgeschenk des Königs Attalos von Pergamon. Neben Brunn wurde das Wichtigste in dieser Hinsicht CarlFriederichs verdankt. Er lieferte 1859 den Nachweis der Tyrannenmördergruppe und richtete mit der im *Berliner Winckelmannsprogramm von 1863* veröffentlichten fundamentalen Entdeckung des Doryphoros des Polykleitos einen der festesten Grundpfeiler für das Gerüst der Geschichte der griechischen Plastik auf. Für Versuche in dieser Richtung bot in der Folge die erweiterte Kenntnis der originalen griechischen Kunst weitere Hilfsmittel, so daß die Forschung dazu hat vordringen können, auch über die Grenzen des literarisch genau Bezeichneten hinaus auf Grund stilistischer Kriterien Werke bestimmter Meister in Nachbildungen aufzusuchen und nachzuweisen. Sichere Ergebnisse sind auf diesem Wege schwer und nur selten erreichbar, aber sie haben nicht gefehlt, und gewissenhafte Untersuchungen haben auch da, wo sie das Ziel verfehlten, die Forschung gefördert.

Das archäologische Institut in Rom wurde im Jahre 1874 in ein deutsches Reichsinstitut umgewandelt, nachdem schon 1869 die Zentraldirektion nach Berlin verlegt worden war. Der römischen Anstalt wurde eine gleichartige in Athen zur Seite gestellt. Hiermit wurde der in den vorausgehenden Jahrzehnten eingetretenen Wandelung der immer mehr nach Griechenland hin gelenkten Studien Rechnung getragen. Die griechische Forschung erhielt einen festen Stützpunkt im Lande selbst, wie ein solcher schon vorher durch die 1846 gegründete École française von Frankreich aus geschaffen worden war. Andere Anstalten sind nachgefolgt, die englische und die amerikanische Schule und als jüngste das von OBenndorf begründete österreichische Institut. Hinter der Tätigkeit der Fremden sind auch die Griechen selbst nicht zurückgeblieben. Die griechische archäologische Gesellschaft, schon 1837 gegründet, aber anfangs ohne Bedeutung, hat seit den siebziger Jahren einen immer steigenden Aufschwung genommen. In friedlichem Wettbewerb sind die verschiedenen Nationen auf den Plan getreten, ein weitverzweigter, lebhafter wissenschaftlicher Betrieb hat sich entwickelt.

Im Mittelpunkte dieses Betriebes steht die Ausgrabungstätigkeit. Diese ist als solche so alt wie die archäologische Wissenschaft. Aber sie war — und so ist sie auch lange in Pompeii geübt worden, dessen Aufdeckung in der Zeit Winckelmanns begann – zunächst fast durchweg auf Einzelobjekte beschränkt und hauptsächlich auf

die Gewinnung von Einzelfundstücken gerichtet. In der neueren Zeit hat sie ihre Ziele weiter und größer gefaßt und die Ausführung selbst ist, was früher Ausnahme in vereinzelten glücklichen Fällen war, Sache der wissenschaftlichen Fachmänner geworden. An Stelle der Ausbeutung ist die Erforschung getreten.

Der neuen Entwicklung haben im kleinen die Arbeiten von LRoß, im großen die von Charles Newton vorausgewirkt. Newtons 1857 durchgeführte Ausgrabung des Mausoleums von Halikarnassos förderte eine der großen Monumentalschöpfungen der griechischen Kunst zutage. Die aufgefundenen Skulpturen, Reliefs und Statuen umfangreicher Freigruppen lehrten die Plastik des 4. Jahrh. zum ersten Male in Originalwerken namhaftester Meister und in einem großen Zusammenhange kennen; es war eine Bereicherung des Wissens, ähnlich derjenigen, die vier Jahrzehnte vorher die Gewinnung der Parthenonskulpturen gebracht hatte. Ebensosehr aber wie in dem Erfolg hatte das Unternehmen in der neuen Art der Ausführung seine Bedeutung. Es war von einem berufensten Fachmann geleitet, und die Ausrüstung mit reichlichen Mitteln und Hilfskräften ermöglichte die Lösung der Aufgabe, hier nicht nur des Ausgrabens, sondern der Untersuchung und Bergung des Aufgefundenen und der wissenschaftlichen Verarbeitung und Veröffentlichung der Ergebnisse bis an die durch äußere Schwierigkeiten gezogene Grenze des Erreichbaren zu bringen. Wie Newtons Vorbild wirkte, trat zuerst in den 1873 von Conze begonnenen, danach von Benndorf fortgesetzten Arbeiten auf Samothrake, bald darauf in der Organisation und Durchführung der auf größte Ziele gerichteten Unternehmungen von Olympia und Pergamon hervor. Fortan ist die jeder Ausgrabung gestellte Aufgabe die planmäßige und nach allen Seiten hin möglichst erschöpfende Aufklärung des Objektes nicht nur in seinen einzelnen erhaltenen Resten, sondern auch in seinem geschichtlichen Zusammenhange mit dem Boden und der Landschaft, und dementsprechend sind die technische Ausrüstung und die Mitwirkung verschiedener wissenschaftlich und praktisch ausgebildeter Teilnehmer, die sich in ihrer Tätigkeit gegenseitig ergänzen, wichtigste Bedingungen geworden. Als ein Beispiel für die in dieser Art vollständige Einrichtung und zugleich für eine nicht auf ein Einzeldenkmal, sondern auf die Erforschung einer Gesamtanlage gerichtete Untersuchung ging die samothrakische Expedition der Ausgrabung von Pergamon voran. Für diese faßte Conze über das nächste durch KHumanns Entdeckungen einzelner Reliefplatten des großen Altars gegebene Ziel eine Aufdeckung der ganzen Stadtanlage ins Auge. Der Reichtum wertvollster Skulpturfunde, vor allem der Altarfriese, mit denen die hellenistische Kunst in einem großen die Kräfte des Schaffens der ganzen Epoche erschließenden Hauptwerke bekannt wurde, tritt hier bei aller seiner außerordentlichen Bedeutung nun schon nicht mehr, wie es noch bei der Ausgrabung des Mausoleums der Fall gewesen war, als überwiegendes Ergebnis hervor, sondern gliedert sich als ein Teil in das — noch nicht völlig abgeschlossene — Gesamtbild des Gewonnenen ein. Es ist die Geschichte einer ganzen, im Mittelpunkte der hellenistischen Kultur stehenden Stadt, die in der Vollständigkeit ihrer monumentalen Überlieferung aus dem Boden wieder aufsteht. Was in Pergamon in weitester Fassung der Aufgabe erreicht ist und durch noch fortgesetzte Arbeit weiter erstrebt wird, ist in den letzteren Jahren in ähnlich großem Umfange durch das Berliner Museum für Milet, durch das österreichische Institut für Ephesos ins Werk gesetzt worden. Und Gleiches ist in kleinerem Maßstabe zu völlig abschließender Erledigung gebracht worden durch die Ausgrabung des Berliner Museums in Priene und durch FHiller von Gaertringens Ausgrabung von Thera.

Dieselbe Aufgabe ist in Italien der Ausgrabung in Pompeii gestellt. So weit ihre immer noch längst nicht vollendete Durchführung in jeder Beziehung hinter den griechischen Unternehmungen zurücksteht, so sehr hat die Forschung, zu der sie Anlaß gegeben hat, diesen die Wege und Ziele zeigen können. In HNissens *Lpz. 1877* erschienenem Werke *Pompeianische Studien*, in denen die an Fiorellis Untersuchungen über die Bautechnik der pompeianischen Bauten anknüpfenden Forschungen RSchönes und Nissens niedergelegt sind, war eine in großem Stile ausgeführte Entwicklungsgeschichte vom Städtebau des Altertums dargestellt. Was dieser fehlte, war die jetzt gewonnnene Verknüpfung mit dem Hellenismus, dessen Erschließung nun auch die Beziehung der italischen Kultur zur griechischen und insbesondere den griechisch-hellenistischen Charakter des Stadtbildes von Pompeii in der Tuffperiode in neuem Lichte hat erscheinen lassen.

Neben und nach Pergamon, 1874, wurde auf Anregung von ErnstCurtius die Ausgrabung von Olympia unternommen und in sechs Jahren zur Vollendung gebracht. Auch hier handelte es sich nicht um ein einzelnes Objekt, sondern um die Aufdeckung eines ausgedehnten Komplexes, die eine Grabung wie in die Weite so besonders auch in die Tiefe erforderte. Denn um die bis in die vorhistorischen Zeiten zurückreichende Geschichte der Altis aufzuklären, mußte der Boden bis in die tiefsten, noch unter den Tempelfundamenten liegenden Schichten untersucht werden. Das Beispiel einer Tiefgrabung hatte einige Jahre vorher schon HSchliemann in Troja gegeben. Aber die Grabungen dort waren anfangs planlose Wühlarbeit gewesen und wurden erst wissenschaftlich wertvoll, als später WDörpfeld Schliemann zur Seite trat. Dörpfeld ist in und durch Olympia zum Meister der modernen Technik des Ausgrabens geworden. Der Boden bewahrt in den Schuttschichten übereinander und in der Einlagerung der Besiedelungsreste in dem Schutte eine geschichtliche Überlieferung, die mit dem Eindringen von Schaufel und Spaten in ihrem ursprünglichen Zusammenhange unwiederbringlich zerstört wird. Sie kann nur durch die allergenaueste Beobachtung während der Ausgrabungsarbeit selbst erkannt, festgestellt und so gerettet werden. In Olympia und in Troja, Mykenae und Tiryns, wo Dörpfeld die Schliemannschen Unternehmungen leitete, hat die von ihm ausgebildete Methode exakter Spatenforschung ihre ersten und größten Erfolge gehabt. Einer dieser Erfolge war die Entdeckung von der ältesten Bauart der griechischen Häuser. Die Megara von Troja, Mykenae und Tiryns sind nur in ihrem Unterbau im Boden erhalten geblieben. Aus dem Befunde des Schuttes, seiner Zusammensetzung aus ungleich zusammengebackenen Tonklumpen mit Kohlenresten und Lehm, hat Dörpfeld ermittelt, daß die Wände aus an der Luft getrockneten Lehmziegeln mit Holzfachwerk gebaut waren und durch Brand zerstört worden sind. Dieselbe Bauweise erkannte er an den ähnlich erhaltenen Resten des aus der frühesten Zeit des Tempelbaus herrührenden Heraion von Olympia. Damit trat der ebenso im Grundriß erkannte unmittelbare Zusammenhang des griechischen Tempels mit dem mykenischen Megaron ans Licht und wurde zugleich der entscheidende und sichere Ausgangspunkt für die früher nur als Hypothese mögliche Erklärung der dorischen Steinarchitektur aus dem Holzbaustile gefunden.

An den zahlreichen Unternehmungen, die neben und nach Olympia und Pergamon in raschem und dauerndem Fortschreiten gefolgt sind, finden wie die verschiedenen durch wissenschaftliche Anstalten in Athen vertretenen Nationen und in vorderster Linie die Griechen selbst beteiligt. Die Franzosen haben der neuerdings

wieder aufgenommenen Ausgrabung in Delos die große, nach neun erfolgreichen Kampagnen zum Abschluß gebrachte Ausgrabung von Delphi folgen lassen. Aus der Menge der griechischen Arbeiten, an denen PKabbadias den Hauptanteil hat, ragen die Ausgrabungen von Epidauros und Eleusis und die Aufdeckung des Perserschuttes auf der athenischen Akropolis hervor, die Probleme schwierigster Art zur Erledigung stellte, zu deren Lösung wiederum Dörpfeld wesentlich beigetragen hat. Die von ihm gelehrte Kunst der Untersuchung hat allgemein dahin gewirkt, die Ausgrabungstätigkeit erfolgreicher zu gestalten. Ihre Wirkung hat sich auch in der Erforschung unseres heimischen Bodens bei den Arbeiten am römisch-germanischen Limes gezeigt, wie in anderer Weise in Italien, wo dem griechischen Beispiel der Aufdeckung der Überlieferung der ältesten Baugeschichte der athenischen Akropolis die Ausforschung des Forum Romanum in den unter dem Niveau der Kaiserbauten liegenden Schichten gefolgt ist, bis in die Tiefe hinab, in der die Reste der frühesten Besiedelungszeit bewahrt sind, als das Forum noch außerhalb der Stadt lag und Begräbnisplatz war. Über die Anfänge der geschichtlichen Entwicklung hinaus hat sich die archäologische Forschung immer mehr auch dem prähistorischen Gebiete und den Problemen der Zusammenhänge der frühesten griechischen und italischen mit der nordeuropäischen Kultur zugewendet. Zahlreiche Grabungen im Peloponnes, in Böotien, Attika, Nordgriechenland, auf den Kykladen haben das von Schliemann ans Licht gebrachte Bild erweitert, die Ausbreitung der 'mykenischen' Kultur festgestellt und die ihr noch vorausliegende Entwickelung der neolithischen Stufe nachgewiesen. Diesen Forschungen ist die Krone aufgesetzt worden durch die großen englischen und italienischen Unternehmungen der letzteren Jahre auf Kreta. Die Ausgrabung der weiträumigen, überraschend gut erhaltenen Palastanlagen in Knossos und Phaistos hat die Großartigkeit der sog. mykenischen Kunst in ganz neuem Lichte gezeigt, über ihr Verhältnis zur neolithischen Kultur und über die Dauer und den Verlauf ihrer Entwickelung, vor allem aber auch über ihren Ursprung Aufklärung gebracht. Wir wissen jetzt, daß sie auf Kreta entstanden ist und von hier ihren Weg nach der griechischen Halbinsel genommen hat. (Vgl. *AMichaelis, D. arch. Entdeck. d. 19. Jahrh., Lpz. 1908.*)

Die andauernd gesteigerte Ausgrabungstätigkeit hat der Kunstgeschichte neues Material in kaum übersehbarer Fülle zugeführt. Durch dieses Material sind große Lücken der Überlieferung ausgefüllt worden. Am bedeutendsten ist die Bereicherung unseres Wissens von der älteren und ältesten Kunst Griechenlands. Bis zu Beginn der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts konnte man die Geschichte der griechischen Kunst in zusammenhängendem Verlauf nicht über das 6.–7. Jahrh. zurückverfolgen. Einen wichtigen Schritt darüber hinaus führten die 1870 und 1872 veröffentlichten Untersuchungen Conzes über die Anfänge der griechischen Kunst, indem sie zu der nächsten zurückliegenden Stufe, der geometrischen Epoche, den Weg öffneten. Vier Jahre darauf begann Schliemann seine Ausgrabungen in Troja, und seitdem bis heute ist die Geschichte der Entwicklung in großem und geschlossenem Zusammenhange über mehr als tausend Jahre rückwärts gewonnen, geklärt überdies durch das Licht, das die zugleich fortgeschrittene Kenntnis der alten Kunst Ägyptens und des Orients über sie verbreitet hat. Die Vorstellung von der archaischen Kunst war, obwohl manche Einzelfunde, darunter auch Stücke kleinasiatisch-ionischer Kunst, wie das Harpyienmonument von Xanthos und die Branchidenstatuen vom Didymaion, die Kenntnis bereichert hatten, doch wesentlich durch die aeginetischen Giebelfiguren bestimmt geblieben. Die Schätzung der

Aegineten ist auch jetzt keine geringere geworden, ihr Wert hat sich durch die Vervollständigung der Reste, die die von AFurtwängler vor wenigen Jahren neu aufgenommenen Grabungen am Tempel gebracht haben, noch erhöht. Aber sie sind heute nicht mehr die Hauptquelle für das Wissen von der altertümlichen Skulptur, nicht mehr ein Mittelpunkt und Maßstab für deren Beurteilung. Giebelgruppen und ausgedehnte Friese sind aus Athen und Delphi bekannt geworden, und die Überlieferung von Einzelwerken ist so vermehrt, daß es möglich geworden ist, die nach den verschiedenen Landschaften und Schulen weit verzweigte Ausbildung der archaischen Kunst von den frühen Versuchen bis zu den Stufen der in ihr erreichten Vollendung im mannigfachen Wechsel der Stilarten zu verfolgen. Die neuere Forschung hat sich dieser Epoche mit einer besonderen Vorliebe zugewendet. Sie vermag hier dem Werden und Fortschreiten, der mit jedem Schritte zunehmenden Sicherheit im Beobachten und Wiedergeben der Formen, der wachsenden Vertrautheit mit dem Material und seiner technischen Behandlung, der Ausbildung und Erweiterung der Kunstmittel nachzugehen, und diese anziehende Aufgabe mit dem sicheren und verläßlichen Material einer ganz aus Originalwerken bestehenden Überlieferung zu verfolgen.

Die Aegineten stehen am Abschluß des Archaismus und weisen in den entwickelteren Gruppen des Ostgiebels auf die unmittelbar folgende Stufe der Freiheit hinüber. Von der Kunst dieser Stufe war nur Weniges aus einzelnen, besonderen Richtungen angehörigen Werken bekannt, bis die Ausgrabungen in Olympia in den Giebelfiguren und Metopen des Zeustempels eine große, den allgemeinen Charakter der Epoche vermittelnde Schöpfung wiedergaben. Mit ihr und der stattlichen Reihe altbekannter, in Nachbildungen römischer Zeit erhaltenen Statuen, die sich durch stilistische Vergleichung rasch um die Olympiaskulpturen als um einen Mittelpunkt gruppieren ließen und zu denen aus Delphi in der Bronzestatue des Wagenlenkers ein Originalwerk von feinster Arbeit hinzutrat, schloß sich die Lücke, die zwischen den Aegineten und den Parthenonskulpturen offen gewesen war. Die Olympiaskulpturen haben auch eine richtigere Beurteilung des Pheidias ermöglicht. Es ließ sich erkennen, daß seine Kunst dem herben und kräftigen Stil der Olympiawerke noch verwandt gewesen ist, die feine und reiche Marmorausführung der Parthenonskulpturen aber darüber hinaus eine Weiterentwickelung bezeichnet, an der die Schule des Pheidias vorherrschenden Anteil gehabt hat. Die attische Kunst hat in der anschließenden Zeit unter der übermächtigen Wirkung der Parthenonbildkunst gestanden. Wie in den zahlreichen Grab- und Votivreliefs spüren wir diese Wirkung in den seit 1881 durch die Ausgrabung von Epidauros wiedergewonnenen Skulpturen der Giebel und Akroterien des Asklepiostempels, die durch inschriftliches Zeugnis mit der Tätigkeit eines namhaften attischen Meisters aus der 1. Hälfte des 4. Jahrh., des Timotheos, verbunden sind. Diese Werke wieder führen in engem Zusammenhang zu den Newtons Ausgrabungen verdankten Skulpturen vom Mausoleum hin, an denen Timotheos neben Skopas, Leochares und Bryaxis mit gearbeitet hat. In den künstlerisch stärksten aber unter den Mausoleumsreliefs ließ sich die Hand des Skopas erkennen, nachdem sichere Werke dieses Meisters, der als einer der großen Neuerer führend in der Bewegung der Kunst des 4. Jahrh. gestanden hat, 1879 in den Resten der Giebelgruppen des Athenatempels von Tegea zutage gekommen waren. Zugleich wurde die Kunst des Praxiteles in ihrer hohen Meisterschaft erst wirklich bekannt, als 1877 ein Originalwerk seiner Hand in dem Hermes von Olympia hervortrat. Ergänzend folgten dem Hermes die 1887 in Mantinea aufgefundenen Musenreliefs von

der Basis eines praxitelischen Werkes und gaben eine Vorstellung von der gefälligen Anmut, die auch die geringeren Werkstattarbeiten des Meisters auszeichnete, wie sie auch in die kleinen handwerklichen Arbeiten der Zeit übergegangen ist, deren Schönheit die zierlichen Terrakottastatuetten der tanagraeischen Gräber kennen lehrten. In zwei hervorragenden Werken sind die verschiedenartigen Richtungen ausgeprägt, die um 300, in der Übergangszeit zum Hellenismus nebeneinander in Geltung waren: der sog. Alexandersarkophag weist so entschieden auf die feine attische Kunst des 4. Jahrh. zurück, wie sich in der stürmisch bewegten Figur der Nike von Samothrake die hellenistische Kunst ankündigt. Aus dieser aber haben die Ausgrabungen von Pergamon in der Gigantomachie eine höchste Leistung größten Umfanges zurückgebracht, von der aus für die Beurteilung der übrigen hellenistischen Werke die Wege sich öffnen: der Laokoon hat durch die pergamenische Gigantomachie seinen Platz am Abschlusse der griechischen Kunst erhalten. Die Skulpturenfunde von Pergamon haben aber auch gelehrt, daß das Ansammeln älterer Meisterwerke und ihr Nachbilden durch Kopien im Zusammenhang mit kunstwissenschaftlichen Studien bereits im 2. Jahrh. begonnen hat. So ist auch nach dieser Seite hin der Übergang in die römische Kunst geklärt worden und für die Ausbildung des klassizistischen Stils der augusteischen Zeit das Verständnis erschlossen. Die Kenntnis der römischen Kunst ist weniger durch neue Funde als durch neue Forschung bereichert worden, zu der die Fortschritte der griechischen Kunstgeschichte die Anregung gegeben haben. Ein glänzendes Beispiel dafür bietet die Wiedergewinnung der Ara Pacis, die für die augusteische Epoche dieselbe Bedeutung hat, wie die Bildwerke vom olympischen Zeustempel, vom Parthenon und vom Mausoleum für das 5. und 4. Jahrh. und die pergamenische Gigantomachie für die hellenistische Zeit.

Wie mit der wachsenden Vervollständigung des Materials die Aufgaben und die Behandlung der Kunstgeschichte sich verändert haben, hat RKekule von Stradonitz in einer 1901 gehaltenen Berliner Rektoratsrede über *die Vorstellungen von griechischer Kunst und ihre Wandelung im 19. Jahrh.* geschildert, die wir für die vorstehenden Darlegungen in weitem Umfange benutzt haben. Die Antike erscheint uns 'so wenig mehr als das Ideal einer einheitlichen Erscheinung, wie wir der Höchstleistung einer Epoche in dem Sinne, in dem Welcker es von den Parthenonskulpturen meinte, die Bedeutung zuerkennen, der Kunstgeschichte überhaupt den richtigen Maßstab für die Hauptverhältnisse zu geben, an dem alles Übrige zu messen sei. Wir sehen in der langen, jetzt zusammenhängend vor uns liegenden Überlieferung eine geschlossene, fest in sich gefügte Entwickelung, aber in dieser den Wechsel der Erscheinungen und die reiche Mannigfaltigkeit der Kunstäußerungen. Es zeigt sich uns die geschichtlich notwendige Verschiedenheit der einzelnen Epochen in den einzelnen großen Kunstschöpfungen, in denen wir nicht ein überhaupt Größtes und allgemein Verbindliches, sondern das Beste und Größte erkennen, das die Zeit, in der sie entstanden, in sich barg'. 'Die schlichte und einfache historische Auffassung ist an Stelle der halb historischen, halb ästhetischen getreten.'

Mit dieser Wandelung hängt es zusammen, daß sich die Studien entschiedener, in der letzteren Zeit vorwiegend, nach der formalen Seite hin gewendet haben. Das tritt in der Behandlung der Plastik, in der die erreichten Fortschritte am auffälligsten sind, aber nicht in ihr allein hervor. Die Architekturforschung sucht ihre Aufgabe in der Ermittelung und Darstellung der Geschichte der Bauformen, in der Vasenkunde hat sich die von Gerhard zuerst in Angriff genommene Scheidung der

lokal und zeitlich verschiedenen Gattungen auf Grund formal-technicher Beobachtung an dem jetzt so viel reicheren Materiale zur Vollkommenheit ausgebildet, und eine neue Quelle des Wissens von der griechischen Kunst tat sich auf, als man anfing, die zeichnerische Ausführung der Vasenbilder zum Gegenstand besonderer Untersuchung zu machen, und den schon von Winckelmann (*Flusti, Winck.,*[2] *Lpz. 1898, III 347*) bemerkten Wert richtig erkannte, den diese mit geringen Mitteln, aber mit erstaunlichem Können rasch und leicht gearbeiteten kleinen Werke als wenn auch noch so bescheidener Ersatz der verlorenen griechischen Malerei für die Kunstgeschichte haben.

II. ARCHITEKTUR

In dem reichen Bilde der Geschichte der griechischen Architektur steht als bedeutendste und eigenartigste Erscheinung die Schöpfung des Tempels. Wir beschränken die nachfolgende Darstellung darauf, die Ausbildung seiner Formen zu verfolgen. In Mykenae und Tiryns liegt über dem Megaron ein Tempel, und wahrscheinlich gehen auch die unterhalb des peisistratischen Hekatompedos auf der athenischen Akropolis befindlichen sehr alten Reste auf eine Megaronanlage zurück. Das Gotteshaus ist an die Stelle der Herrscherwohnung getreten und hat auch deren Gestalt bewahrt. In der Tempelcella mit der Vorhalle ist die Form des Megaron erhalten geblieben, und auch Wesentliches am Aufbau und der Bildung der Einzelglieder ist durch die in der Bauweise der vorhistorischen Zeit ausgebildete Technik und Formengestaltung bestimmt worden. Diese vermögen wir heute an erhaltenen Bauwerken tatsächlich bis zu den für die Folge der Entwicklung entscheidenden Anfängen zurückzuverfolgen.

1. In seiner ersten, einfachsten, schon zu festem Typus ausgebildeten Gestalt ist das Megaron in der zweiten Schicht von Troja überliefert, für deren Reste die Datierung in den Anfang des 2., vielleicht noch in das 3. Jahrtausend möglich ist. Es besteht aus einem oder mehreren langgestreckten, schmalen Räumen mit einer Vorhalle. Die Wände, sehr dick, waren aus Lehmziegelfachwerk gebaut, das über einem aus mehreren Quaderlagen errichteten Steinsockel aufging, und an den Stirnenden durch vorgelegte Holzbalken geschützt. Die Seitenwände allein waren die Träger des Daches, dessen Balken mit den Enden auf ihnen aufruhten. Daraus erklärt sich die Schmalheit der Anlage: da Freistützen, die ein Nebeneinanderlegen mehrerer Balken ermöglicht hätten, noch nicht verwendet wurden, war die Breite des Ganzen durch die Länge der Deckbalken bestimmt, und eine Ausdehnung der Gebäude nur in der Längsrichtung möglich. Die Vorhalle war nach vorn offen, von ihr aus erhielt durch eine Tür der Hauptraum Luft und Licht. Er war daher wenig beleuchtet, und in ihm stand der Herd, von dem der Rauch längs der Wände durch die Eingangstür abzog. Für die Ausbildung einer Innendekoration fehlten demnach alle Voraussetzungen, es haben sich auch keine Spuren einer solchen aufgefunden. Alles ist – und denselben Charakter zeigt die in den zugehörigen Kleinfunden der zweiten Schicht sich äußernde handwerkliche Tätigkeit – in sehr einfacher, in ihrer Art aber fest ausgebildeter Technik auf das praktische Bedürfnis hin gestaltet und eingerichtet, innerhalb sehr bestimmter Grenzen, über die irgendwelches künstlerisches Schaffen noch nicht hinausführt. Mit den dicken Wänden und dem Herd im Innern, gegen Luft und Licht möglichst abgeschlossen, zeigt das Haus deutlich den dem nordischen Klima angepaßten Charakter; es darf in ihm der Typus erkannt werden, der in der alteuropäischen Kultur, die in früher Zeit mit einem Zweige in das nördliche Kleinasien Zugang gefunden hat, in allmählichem Werden zu fester Form ausgebildet worden ist. Ein anderer Zweig dieser Kultur hat sich über die griechische Halbinsel verbreitet. Hier finden wir denselben Typus des Megaron wieder, aber in den vorhandenen, am besten und vollständigsten in Tiryns erhaltenen Beispielen nicht auf der gleich alten, sondern auf einer vorgeschrittenen Entwicklungsstufe. Der Fortschritt beruht in der Bereicherung durch Kunstformen: Säule und Pfeiler sind hinzugetreten. An dem Vorraum sind vorn zwei

Säulen eingefügt, und hinter ihm ist ein zweiter Vorraum angegliedert, von dem ersten durch eine freie, mit mehreren Durchgängen offene Stützenwand geschieden. Der Hauptraum mit dem Herd, wie früher durch eine einfache Tür von vorn zugänglich, hat die eingeschlossene Gestalt beibehalten, aber um den Herd stehen vier Säulen, die kaum eine andere Bestimmung gehabt haben können, als eine Überhöhung des Daches zu stützen, durch die der Rauch abziehen konnte und dem Saale mehr Licht und Luft zugeführt wurde. So war die ganze Anlage durch die Verwendung der Freistütze lichter und freier geworden, und mit der Säule ist nun auch eine rein künstlerische Zutat, die Innendekoration, aufgenommen. Im übrigen ist aber der Grundriß und ebenso der Aufbau aus Lehmziegelfachwerk auf Steinsockel unverändert geblieben. Schon dieser Umstand läßt vermuten, daß das Hinzugetretene von außen gekommen ist. Volle Sicherheit darüber haben die in den letzten Jahren in Kreta gemachten Funde gebracht.

Die Säulenmegara von Tiryns und Mykenae rühren aus der durch die 18. aegyptische Dynastie (um 1400) ungefähr bestimmbaren Blütezeit der sog. mykenischen Kunst her, Jahrhunderte früher, um die Zeit der 12. Dynastie, hat sich auf Kreta eine erste große Kunstblüte entfaltet, und mit ihr ist auch das erste Auftreten der Säule auf griechischem Gebiete verbunden. Die Säule ist in der Architektur der älteren, unmittelbar über den neolithischen Schichten liegenden Anlagen der Herrschersitze von Knossos und Phaistos bereits verwendet worden. Der im Norden zur Ausbildung gekommene Typus des langgestreckten geschlossenen Hauses findet sich hier nicht wieder, das Haus ist, den Bedingungen des südlichen Klimas entsprechend, frei, offen, hallenartig mit hintereinanderliegenden, mehr in die Breite als in die Länge gedehnten Räumen; zu solcher Konstruktion gab die Anwendung der Freistütze in Säulen- und Pfeilerform Anlaß und Möglichkeit, und in den so gestalteten hellen Räumen konnte sich eine Innendekoration entwickeln. Namentlich in Knossos sind zahlreiche Reste von Wandmalerei gefunden, und unter ihnen sind mit Hilfe der Vergleichung mit den bemalten Vasen auch solche aus der älteren Zeit der Palastanlage nachweisbar.

Die kretische Kunst, die wie unvorbereitet, plötzlich in die Erscheinung tritt, hat sich unter den von Ägypten, wahrscheinlich auch vom Orient geflossenen Anregungen entfaltet, deren Berührung die Insel durch ihre Lage von allen Stätten des griechischen Gebietes am unmittelbarsten ausgesetzt war. Auch die Verwendung der Säulen- und Pfeilerstütze als struktives Glied hat sie vermutlich von Ägypten empfangen, aber die Form hat sie mit der Eigenart, die in allen ihren Schöpfungen ausgeprägt ist, selbständig und zwar, wie es scheint, aus dem Material herausgebildet. Die Säulen und Pfeiler der kretischen Paläste waren nicht, wie in Ägypten, aus Stein, sondern aus Holz. Daher sind sie selbst – bis auf geringe verkohlte Reste – nicht erhalten; daß und wo sie einst vorhanden waren, ist aber aus den zurückgebliebenen einfachen Steinbasen zu erschließen. Ihre Form ist durch die Darstellungen in Malerei und Relief überliefert. Unten schmaler als oben, erinnert der Schaft an einen mit der Spitze in den Boden eingerammten Pfahl, dessen als Tragfläche nach oben gestelltes dickeres Ende durch ein wulst- oder ringförmiges Kapitell noch ein verbreitertes Auflager erhalten hat. Die kürzlich von JDurm (*OesterJahrh. X [1907] 41*) geäußerte Annahme, die Säule wäre in diesem Material und in dieser nach unten verjüngten Form nur als Gerätstütze oder sonst als kleineres tektonisches Glied verwendet worden, läßt sich mit den erhaltenen Darstellungen von wirklichen Baulichkeiten nicht vereinigen. Das Maß der Verjüngung nach unten wird im Verlaufe der Zeit nicht immer dasselbe geblieben, auch im einzelnen Fall von dem verwendeten Holzstamm abhängig und je nach der Verarbeitung verschieden gewesen sein, so daß der Schaft, wie z. B. an der auf dem Löwentor von Mykenae dargestellten Säule, der zylindrischen Form nahe oder gleich kommen konnte. Das Kapitell ist als einfacher oder gedoppelter Wulst mit einer Einziehung gebildet. Die Fläche und Gliederung bot Anlaß zu ornamentaler Ausstattung, die auch auf den Schaft ausgedehnt wurde. Sie konnte in Malerei oder in einem aus festem Stoff gebildeten Mantel bestehen. Das Schmuckbedürfnis und die freieste Verwendung der dekorativen Motive sind bezeichnende Züge der kretischen Kunst.

So ausgebildet ist die Säule und mit ihr die Innendekoration von Kreta nach der griechischen Halbinsel gelangt und in das Megaron eingefügt worden, das nun, wie in Tiryns, in seinem vorderen Teil den kretischen Hallencharakter erhielt, in seinem Grundtypus aber unverändert blieb.

Die Konstruktion der Megara und den Zusammenhang mit dem Tempel hat *WDörpfeld* in seiner grundlegenden Behandlung in *HSchliemanns Tiryns, Lpz. 1886,* dargelegt. Über die trojanischen Megara s. *Dörpfeld, Troja und Ilion I (Athen 1902) 80ff.*, über die kretischen Paläste *FNoack, Hom. Paläste, Lpz. 1903*; *Ovalhaus und Palast in Kreta, Lpz. 1908* (dazu *S. 14ff.*). *Dörpfeld, AthMitt. XXX (1905) 257ff. XXXII (1907) 576ff. DMackenzie, Annual of the British school at Athens XIV (1907–08) 343ff.* Im übrigen kann hier wie für alles Folgende auf die ausführlichen Angaben im *Literaturnachweis zu Michaelis Hdb. 1907* verwiesen werden. Über die Wanddekorationen von Knossos vgl. den Abschnitt *Malerei.*

2. Aus dem Megaron ist in der Folgezeit der Tempel hervorgegangen. Für kleinere Heiligtümer blieb die einfache Form des gestreckten Raumes mit der Vorhalle bestehen, und sie ist auch für Gebäude anderer Bestimmung, wie für die seit dem 7. Jahrh. nachweisbaren und im 6. Jahrh. zahlreich gebauten Schatzhäuser, sowie, im Oecus mit der Prostas noch bis in die hellenistische Zeit erkennbar (*ThWiegand, ArchJahrb. XIV [1899] Anz. S. 133. Priene, Berl. 1904, 285ff.*), für den Hauptteil der Wohnungsanlage bewahrt geblieben. In den größeren Heiligtümern bildete sie den Kern des Gebäudes und wurde, nicht ohne daß sich die hinten geschlossene Form daneben behauptet hätte, zu der symmetrischen Gestalt mit dem dem Pronaos gleichartig gestalteten Opisthodomos ausgebildet, im Zusammenhange mit dem neu hinzutretenden Teil des ringsherum geführten Säulenkranzes. Dessen äußere Beziehung und Verbindung mit der Cella ist, wie deren Gliederung selbst, anfangs Schwankungen und Unregelmäßigkeiten unterworfen gewesen, die wir am deutlichsten aus den Tempeln der dorischen und achäischen Kolonien in Sizilien und Unteritalien, an denen sie von RKoldewey und OPuchstein nachgewiesen sind, kennen lernen, bis sich die feste axiale Gliederung aller Teile untereinander zu allgemeiner Geltung durchsetzte. Das früheste Beispiel hierfür bietet das Heraion von Olympia. Mit dem schon regelmäßigen Grundriß aber zeigt dieser Tempel in seinem ältesten Aufbau noch ein völliges Festhalten an der Bauweise der 'mykenischen' Megara. Wie bei diesen waren die Wände aus Lehmziegelfachwerk gebaut mit einem durch Orthostaten (hochkantig gestellte Platten) verkleideten Sockel, und die Säulen des Umganges und des Naos waren ursprünglich, bevor sie nach und nach durch steinerne ersetzt wurden, aus Holz, wie das Gebälk, das sie trugen. Die mykenischen Megara hatten ein flaches Dach, und so vielleicht auch ursprünglich das Heraion; aber sein erhaltenes Tonakroter rührt von einem Giebeldach her.

In der Schöpfung des Giebeldaches wie in der Peripteralanlage ist die Zeit, die aus dem Megaron den Tempel gestaltete, zu einer großen entscheidenden Neuerung gelangt; mit ihr verband sich die Anwendung des gebrannten Tones, den die 'mykenische' Zeit, zu wie hoher Entwicklung auch die Keramik in ihr gebracht war, zu Architekturzwecken nicht gebraucht hat. Die Schöpfung des Giebeldaches galt, wie wir aus Pindar (*Ol. XIII 21*) hören, als eine der Ruhmestaten der Korinthier, und Korinth war zugleich in jenen Zeiten die Stätte einer blühenden Tonindustrie. Die Verwendung des gebrannten Tones führt auf Holzkonstruktion des Giebeldaches, er war das geeignetste Material, um die den Schäden der Witterung am meisten ausgesetzten obersten Teile des Gebäudes zu schützen. Er war zugleich das billigste Material. Reiche Stoffe, wie sich deren die kretische und mykenische Kunst zu schmückender und schützender Verkleidung der Bauteile bedient hatte, standen dieser Zeit nicht zu Gebote. Nicht die Dekoration, sondern die Gliederung der Formen und ihre einfache, aus dem Material und Zweck abgeleitete Bildung gab dem Neugebilde des Tempels das Gepräge. Darin drückte sich der Charakter der geometrischen Epoche aus, innerhalb deren der Tempel diese Ausbildung erfahren hat, wie auch das Giebelakroter des Heraion von Olympia mit seiner noch in geometrischen Mustern protokorinthischen Stiles ausgeführten Bemalung erkennen läßt.

Vgl. *OBenndorf, OesterJahrh. II (1899) 1ff.* An dem 1897/99 ausgegrabenen Tempel von Thermos in Aetolien haben wir ein lehrreiches Beispiel für das Festhalten der alten Bauart noch in archaischer Zeit. Einem in der geometrischen Epoche errichteten Tempel, von dem nur Mauerreste des Fundaments erhalten sind, ist im beginnenden 6. Jahrh. ein Bau noch aus Holz und Lehmziegeln gefolgt, an dem außer dem Schmuck und Belag des Daches auch die Geisa und die Metopen, vielleicht sogar die Triglyphen aus gebranntem Ton waren. Die Stilformen weisen hier bestimmt auf korinthischen Ursprung hin. *Ant. Denkm. d. Inst. II (1893) Taf. XLIX–LIII.*

3. Wie früh sich der Übergang zum vollständigen Steinbau des Tempels vollzogen hat, läßt sich nicht bestimmt sagen. Die erhaltenen ältesten Steintempel, unter denen die in Sizilien an Zahl und guter Erhaltung hervorragen, reichen, wie es scheint, in das 7. Jahrh. hinauf. Sie geben uns die erste vollständige Überlieferung über den ausgebildeten dorischen Stil. Die Formen sind nicht neu geschaffen, sondern aus der alten Bauweise auf das neue Material übertragen und in ihm weitergebildet, so wie auch in der zur selben Zeit entwickelten Stein- und Marmorplastik die Behandlungsweise der Formen in Vielem auf die vorher und gleichzeitig geübte Holzschnitzerei hinführt.

Einzelglieder, die in der alten Fachwerkkonstruktion materiell notwendige Bestandteile, für den Steinbau aber entbehrlich und bedeutungslos waren, sind gleichwohl in diesem fortgeführt worden. So die untere Quaderschicht der Wände, die von der Lehmmauer die Erdnässe abhalten sollte; sie ist in der Orthostatenschicht der massiven Quaderwand bewahrt worden, und späterhin ist aus ihr das in der jüngeren Architektur beliebte und dekorativ ausgestaltete selbständige Sockelglied hervorgegangen. Ebenso die als Schutz und Stütze dem Ende der Lehmwand vorgelegte Holzbalkenreihe, die in der Ante der Steinwand weiterlebt. Auch die als Schutz für das Holzdach erfundene Terrakottaverkleidung ist auf das Steindach übertragen und hier nun als reiner Schmuck weiterverwendet worden.

Auch die Einzelgliederung des Gebälkes mit den Dreischlitzen, Tropfenleisten und Hängeplatten scheint, in ihren Formen und in ihrer Zusammensetzung auf das Balken-, Sparren- und Lattenwerk zurückführend, ihren Ursprung aus dem rein Zwecklichen und Materiellen bewahrt zu haben (*FNoack, NJahrb. I [1898] 569ff. u. 655ff*). Doch gilt die Ableitung dieser Teile aus der Holzkonstruktion nicht für völlig gesichert. Die kretisch-mykenische Kunst bietet in einem freilich immer frei verwendeten, an keine bestimmte Stelle im Baukörper gebundenen Felderornament ein Motiv, das, dem Triglyphon ähnlich, vielfach (zuletzt von *AFurtwängler, Deutsche Rundschau 1908, 370ff.*) als Vorbild für dieses angenommen ist, und am Tempel von Thermos war gerade in Verbindung mit dem Holzbau das Triglyphon wahrscheinlich in allen seinen Teilen aus Ton gebildet und so allerdings wie eine Schmuckwand dem vermutlich aus Lehmziegeln über dem Holzarchitrav aufgemauerten Wandstück vorgelegt.

Unter dem von den Steinbauten in Olympia, Sizilien und Unteritalien reichlich erhaltenen Terrakottaschmuck sind besonders charakteristische Stücke die kastenförmigen zur Verkleidung der Steingeisa verwendeten Tonplatten, deren Gebrauch nicht anders als aus den Bedingungen des ursprünglichen Holzbaues zu erklären ist (*41. Berl. Winckelmannspr. 1881. EBorrmann, Handb. d. Arch. I, Bd. IV Keramik, Stuttg. 1897*). Aus korinthischem Kunstkreise dagegen ist diese Art der Verkleidung mit Kastenstücken nicht bekannt: in Thermos ist das Hauptgesims durch ganz aus Ton gefertigte Geisa gebildet.

4. Mit dem Holzgebälk waren für den dorischen Tempel der geometrischen Epoche auch Holzsäulen noch in Gebrauch. Ob noch in der nach unten verjüngten Form, können wir nicht wissen. Jedenfalls war für die Steinsäule, da sie nicht aus einem Stück, sondern aus übereinandergesetzten Trommeln gebildet wurde, der Standfestigkeit wegen, die Verjüngung nach oben das Zweckmäßige. Die steinerne Basis, die die kretisch-mykenische Holzsäule gehabt hatte, war für die Steinsäule entbehrlich. Unmittelbar über dem Stylobat steigt der Schaft in die Höhe, in scharf zusammenstoßenden Kannelluren abgekantet, deren Zahl mit der Zeit von 16 auf 20 anwächst. Wenn sie, wie man meint, ein Erbe der mykenischen Zeit sind, so zeigen sie, daß aus der Fülle der Schmuckmotive das ein-

fachste und zwar das einzige nicht als reines Verkleidungsmotiv verwendete festgehalten ist. Dieselbe auf möglichste Schlichtheit und einfache Zweckmäßigkeit gerichtete Tendenz kommt im Kapitell zum Ausdruck. Nur das zum Tragen Nötige, der breit ausgebauchte Wulst mit der Tragplatte darüber, ist geblieben, und der Wulst ist, wie der Schaft, ohne Ornamentbekleidung. Wie diese Bildung durch zunehmende Vereinfachung aus dem mykenischen Kapitell herausgestaltet ist, ist an Übergangsformen, wie sie *OPuchstein, Das ionische Kapitell, 47. Berl. Winckelmannspr. 1887*, an Kapitellen namentlich aus Paestum nachgewiesen hat, erkennbar geblieben. Hier sind in der mit ansteigenden Blättern besetzten Hohlkehle zwischen Schaft und Echinus, dem Rundstab darüber und dem Zierband am unteren Ansatz des Wulstes alte Schmuckelemente bewahrt. Aber diese Form erschien auf die Dauer zu reich. Die Kehle schrumpfte zusammen und verschwand schließlich ganz, und das Zierband und der Rundstab wurden zu eingeschnittenen Schnüren oder Ringen (annuli), die den Echinus am Ansatz seiner Ausladung fest zusammenfassen.

In der allmählichen Ausbildung, in der die dorische Säule durch die anfänglichen Schwankungen und Versuche hindurch ihre abschließende und mustergültige Form erhalten hat, ist das, was in ihr von vornherein enthalten ist, und worin sie sich von ihrem Urbild, der kretisch-mykenischen Säule, am charakteristischsten unterscheidet, immer deutlicher zum Ausdruck gekommen: ihre funktionelle Bedeutung als tragendes Glied. Die Kunst, die sie gebildet hat, gab sich von allem und jedem Rechenschaft, sie verzichtete auf das lediglich schmückende und unnötige Beiwerk, um die Kraftäußerung der Säule um so reiner zu zeigen, und suchte in ihrer Form vor allem die Aufgabe zu verdeutlichen, die die Säule als struktives Einzelglied für das Ganze des Baues zu leisten hat. Wie in allem, so können wir auch in der Lösung dieser Aufgabe eine Entwicklung beobachten. In den ältesten Steintempeln sind alle Teile des Baues überaus massig und wuchtig gebildet. Namentlich das Gebälk, die Architrave, der Triglyphenfries und die weit vorladenden Geisa sind von ungeheurer Größe, Dicke und Schwere. Sie lasten auf den Säulen, und dieses von oben drückende Lasten kommt in der wie breit nach außen herausgedrängten Masse der sehr wulstig geformten Kapitelle und noch einmal weiter unten am Schaft in der Ausbauchung unterhalb der Mitte, in der Entasis zum Ausdruck. Die Säulen sind kurz und gedrungen, sie stehen mit ihrem unteren Schaftende fest wie in den Boden eingewurzelt: man sieht hier, was das Aufgeben der mykenischen Basis ausmachte. So vermögen sie die schwere Last zu tragen. Die gleichzeitige dorische Plastik hat die menschlichen Figuren ähnlich gebildet: eine Statue wie die in Delphi gefundene des Polymedes von Argos (s. *unten S. 110*), ist in ihren Formen und in der besonderen Festigkeit des dem allgemein archaischen Stellungsmotiv entsprechend gebildeten Standes, in dem die Füße wie in den Boden eingewachsen stehen, das rechte Gegenbild zu den altdorischen Säulen.

Um 500 ist der dorische Baustil zu seiner Reife und zu der kanonischen Ausbildung gelangt, die den früheren Schwankungen und Unregelmäßigkeiten in der Gestaltung der Cella und ihrem Verhältnis zum Säulenumgang, wie in der Beziehung der einzelnen Teile untereinander, namentlich der Ecktriglyphen zu den Ecksäulen, ein Ziel setzte (*RKoldewey u. OPuchstein, Gr. Temp. in Unterital. u. Siz., Berl. 1899, 194ff.*). Im Zusammenhange mit der Gesamtentwicklung der künstlerischen Formensprache hat sich auch der Formencharakter des Tempels gewandelt. Die Gebälke sind nicht mehr so wuchtig und schwer gebildet, wie in der älteren Zeit, und die Säulen haben eine schlankere leichtere Gestalt erhalten; der massige, weit ausgebauchte Echinus der Kapitelle ist verschwunden und eine knappe straffe Form an die Stelle getreten. Es ist nicht mehr die von oben drückende Last, die den Eindruck bestimmt, sondern alles scheint in die Höhe zu streben in freier Kraftentfaltung und Anspannung, die nun in den Säulen von unten nach oben sich entwickelt und in der elastischen Schwellung der Entasis, in dem steilen Aufsteigen der scharfen Kannelluren und in dem gespannt nach aufwärts gerichteten Stützglied des Kapitells zu lebendigstem Ausdruck kommt. Diese Formenbildung tritt schon an den Tempeln von Aigina und Olympia hervor, sie erscheint an den Bauten der perikleischen Epoche, am

Parthenon und sog. Theseion, in höchster Vollendung. Gleichzeitig mit dem Eintreten dieser Neuentwicklung, in der sozusagen das Standmotiv der Säule ein anderes geworden ist, hat die plastische Kunst in der Darstellung der stehenden Figur den Fortschritt zur Entlastung des einen Beines und das neue Ponderationsmotiv geschaffen, in dem die Gestalt nicht weniger fest als in dem archaischen Standschema, aber in lebendiger Kraft bewegt freier dastehend erscheint. Damit war die Darstellung der rhythmischen Gliederung aufgenommen, die zugleich auf eine feinere Ausbildung der Proportionen hinführte. Der Parthenon in dem Gleichmaß und der harmonischen Abstufung seiner Verhältnisse zeigt, wie vollen Anteil die Baukunst an diesen Bestrebungen gehabt hat.

Die vollständigste Zusammenstellung der erhaltenen dorischen Bauten und eine ausführliche Darlegung des Systemes und der Entwicklung ist im VII. Bande von *GPerrot-ChChipiez, Histoire de l'art, Paris 1898,* gegeben.

5. Mit der Schöpfung der dorischen Säule hat die im Nordisch-geometrischen wurzelnde Kunst ihre erste große künstlerische Tat vollbracht, in langer unablässiger Arbeit, die aus der kretisch-mykenischen Säule ein neues organisches Gebilde hat erstehen lassen. Auch die übrigen in der archaischen Zeit entstandenen Säulenformen sind, wie es scheint, aus der kretisch-mykenischen Kunst hervorgegangen, nur sind ganz andere Bedingungen wirksam gewesen. Znnächst werden wir die etruskische Säule aus diesem Zusammenhange verstehen dürfen. Wenn die Etrusker, wie es durch die neuere Forschung immer wahrscheinlicher geworden ist, als ein Zweig der an der kretisch-mykenischen Kultur beteiligten Stämme in den Zeiten der Wanderungen vom Osten in ihre italischen Wohnsitze gekommen sind, so werden sie die Säulenform aus der Heimat mitgebracht haben. Die Ähnlichkeit mit der dorischen Säule, aus der man früher die etruskische abgeleitet hat, besteht nur insofern, als die gleichen Urelemente in ihr enthalten sind. Diese sind hier aber nicht, wie in der dorischen Säule, zu einer eigenartigen Neuschöpfung fortentwickelt. Mit dem ausdruckslosen Wulstkapitell, dem glatten, meist unverjüngten Schaft und der Basis erscheint sie wie eine im Alten stecken gebliebene Bildung, an der nur von außen hinzugetretene Einflüsse für den Gesamtcharakter unwesentliche dekorative Veränderungen herbeigeführt haben, wie denn für die Form der Basis orientalische Muster verwendet worden sind.

Demgegenüber offenbart sich in der ionischen Säule wiederum die schöpferische Kraft der griechischen Kunst. Die im ionisch-kleinasiatischen Gebiet gefundenen archaischen Vasen und sonstigen Reste der Kleinkunst geben von einem Wiederaufleben mykenischer Formen, in dem ein ununterbrochener, durch das Eintreten der hier nicht bodenständigen geometrischen Kunst nur vorübergehend zurückgedrängter Zusammenhang erkennbar scheint, und zugleich von einem starken Neueindringen orientalischer und ägyptischer Einflüsse Zeugnis und zeigen eine leicht und frei schaffende Kunst von ausgesprochen dekorativer Richtung. Alles das kommt in der ionischen Säule zu besonders charakteristischem Ausdruck. Ägyptische Motive sind in ihr nachgewiesen, aber in ihrer Gesamtgestaltung erscheint sie nicht wie nach ägyptischem Vorbild geschaffen, sondern als eine mit fremden Elementen bereicherte Weiterbildung der kretisch-mykenischen Säule. Auf diese führt namentlich der Umstand zurück, daß das Kapitell aus zwei ursprünglich voneinander unabhängigen Teilen besteht, deren unterer mit dem Schaft verbundener von vornherein seine, wenn auch ornamental verschieden variierte, feste Form hat und in dieser als ring- oder polsterartiger Wulst gebildeten Form an das Hauptglied des kretisch-mykenischen Kapitells erinnert, während der obere aufgesetzte Volutenteil erst nach längeren Versuchen mit mannigfach wechselnden Motiven seine bleibende Ausgestaltung erhalten hat. Er kennzeichnet sich als Zutat, von der abgesehen die Säule mit dem Wulstkapitell, dem Schaft und der Basis die Elemente der kretisch-mykenischen Säule enthielt. Wenn sie auf diese beschränkt und so der noch nicht ausgebildeten dorischen Säule ähnlich – in dem Entwicklungsstadium, in dem die etruskische Säule stehen blieb –, zuerst in Kleinasien verwendet gewesen ist, so würde sich die sonst schwer verständliche Nachricht des Vitruv (*IV 1, 5*) von dem angeblich dorischen Stil des Panionion erklären. Die

erhaltenen Beispiele, aus denen wir die verschiedenartigen ersten Versuche der Formengestaltung des Kapitells kennen lernen, rühren größtenteils nicht aus der Architektur, sondern von säulenförmig gebildeten Trägern von Weihgeschenken her. Sie zeigen ein Nebeneinander von Bildungen, in denen bald mehr das Ornamentale, bald mehr das Konstruktive vorwiegt. An Kapitellen aus dem aeolischen Gebiete, von Lesbos, erscheint der Aufsatz als rein ornamentale Bekrönung in Form einer stilisierten Lilien- oder Irisblüte, die sich mit breiten, gemeinsam von unten aufwachsenden Volutenblättern entfaltet (*RKoldewey, Neandria, 51. Berl. Winckelmannspr. 1891*). Diese Form hat umgestaltet in den korinthisierenden Pfeilerkapitellen sehr lange fortgelebt und scheint auch dem Motiv der Helikes des korinthischen Säulenkapitells zugrunde zu liegen. Eine andere Form ist in ungefähr gleich früher Zeit auf Naxos ausgebildet. An dem Kapitell der Säule der von den Naxiern in Delphi geweihten Sphinx (*Perrot VII [1898] 362, T. LIV*) liegt über dem hier sehr wulstig und breit gebildeten Polster als Aufsatz eine an den Enden eingerollte Platte, die als Träger wohl geeignet erscheint. Von vorn gesehen stellt sie sich wie ein langgezogener gerader Steg mit großen Spiralen dar und gleicht in dieser Form äußerlich einem aus der mykenischen Ornamentik vererbten und wie auf griechischen Vasen, so auch in der phönikischen Kunst verwendeten Ornamente, von dessen ursprünglich pflanzlichem Charakter, der freilich durch die geometrische Umbildung fast ganz verwischt ist, eine Erinnerung und Andeutung in den kleinen Palmetten der Volutenzwickel zurückgeblieben scheint. Die beiden aus Lesbos und Naxos überlieferten Formen bringen deutlich vor Augen, wie in der früharchaischen Zeit die Versuche an den einzelnen Kunststätten in bestimmt ausgeprägtem Lokalcharakter auseinander treten. Die in Athen eingedrungene ionische Kunst hat in einer Anzahl von Kapitellen säulenförmiger Postamente sehr verschiedenartige Bildungen zurückgelassen (*Perrot VII T. LIII. GKawerau, Arch. Jahrb. XXII [1907] 197ff.*). An einem dieser Stücke und an einem sehr verwandten aus Delos ist das Polster ganz weggelassen und unmittelbar auf den runden Schaft wie ein Sattelholz ein viereckiges seitlich abgerundetes Trägerstück aufgelegt, das in seiner Form dem Aufsatz des naxischen Kapitells am meisten ähnlich ist, dagegen in der an den Längsflächen aufgemalten Dekoration von unten sich entfaltenden und eine Blüte einschließenden Voluten das Motiv der Kapitellbekrönungen von Neandria wiederholt. In anderer Weise erscheinen die beiden Elemente wie miteinander vermischt an einem Kapitell, an dem die Voluten, hier mehr der naxischen Form sich nähernd, nicht von unten aufsteigend, sondern mit gerade liegenden Stegen gebildet sind, die aber, in der Mitte unterbrochen, einer Palmette Platz lassen. Wieder an einem anderen Kapitell ist die Mittelpalmette ganz verschwunden und die Stege sind vereinigt, jedoch nicht in der starren geraden Form, die sie in Naxos hatten, sondern mit einer unteren Schwellung, deren Bogen deutlich auf die ursprüngliche Vereinigung der Voluten in einem Mittelkelch zurückweist, zugleich aber durch seinen elastischen Schwung die funktionelle Fähigkeit und Kraft dieses Gliedes zum Ausdruck bringt. Hiermit war die Lösung des Problems gewonnen. Die Säulen des zu Kroisos Zeit, gegen 550, gebauten Artemision von Ephesos (*Perrot VII 610, Taf. X; vgl. Forschungen in Ephesos I, Wien 1906, 232ff.*) haben diese Kapitellform, die, wohl im einzelnen modifiziert und weitergebildet, als vollendeter Typus durch die Blütezeit der griechischen Kunst sich behauptet hat.

Am Heraion von Samos scheinen die Säulen, da keine Reste von Volutenaufsätzen gefunden sind, wirklich noch ohne solche gebildet gewesen zu sein. Wie eine Erweiterung nur des Polsters durch ein aufgesetztes zweites Polster mit abstehend herabhängenden Blättern erscheint die Form, die Dörpfeld aus den von Koldewey unter den Blumenaufsätzen angeordneten Teilen der Neandriakapitelle hergestellt hat (vgl. *Perrot VII 624, Fig. 277*). – Die Entwicklungsgeschichte der ionischen Kapitellform zu verfolgen, ist erst durch die Funde der letzteren Zeit möglich geworden und zuerst von *OPuchstein* im *47. Berl. Winckelmannspr. 1887* unternommen worden. Die neueren Behandlungen gehen in der Auffassung und Erklärung der Einzelformen auseinander, je nachdem auf das Konstruktive des Sattelholzes oder das Ornamentale des Blumen- oder Spiralenaufsatzes mehr Gewicht gelegt ist. Vgl. *JDurm, Baukunst d. Gr.,*[2] *Darmst. 1892, 245. MvGroote,*

Entstehung d. ion. Kapitells, Straßbg. 1905. OPuchstein, Die ion. Säule als klass. Bauglied orientalischer Herkunft, Lpz. 1907. RvLichtenberg, Die ion. Säule als klass. Bauglied rein hellenistischem Geiste entwachsen, Lpz. 1907. GKawerau, ArchJahrb. XXII (1907) 197ff. AFurtwängler, Deutsche Rundschau 1908, 370ff. HThiersch, Zeitschr. für Gesch. d. Architektur I (1908) 256ff.

6. Die reiche dekorative Ausstattung wurde wie dem Kopfstück so den übrigen Teilen der ionischen Säule zuteil. Gleich dem Kapitell ist auch die Basis zu einem Doppelgliede erweitert worden. Für das untere wurde die Form des Trochilos, einer in der Mitte geschweift eingezogenen, mit Rundstäbchen umzogenen Scheibe ausgebildet, in dem oberen wurde das Wulstglied des Kapitells gewissermaßen wiederholt in der Form eines Polsters (Torus), dessen Fläche in der archaischen Zeit mit Horizontalfurchen belebt wurde. Der Schaft, schlank und fast ohne Verjüngung aufsteigend, erhielt durch halbrund gehöhlte und mit schmalen Stegen voneinander getrennte Vertikalfurchen eine gegenüber der Kannellierung der dorischen Säule viel lebhaftere Gliederung, die, rein dekorativ, auch ein teilweises Umkleiden mit einem Schmuckmantel gestattete, wie ein solcher an den Säulen vom ephesischen Artemision am unteren Teile, an den jüngeren von Lokroi (*Perrot VII [1898] 629*) als oberer Halsstreifen angebracht ist. Durch alle Teile aber ging, im Gegensatz zum dorischen Stile, die Tendenz, den Körper des Baues, Material und Struktur, hinter der Dekoration zurücktreten zu lassen oder doch erst im Zusammenhange mit ihr und durch sie zur Wirkung zu bringen, wie dieselbe Richtung die archaische ionische Skulptur in der Darstellung der bekleideten Gestalt, am auffälligsten in der eleganten Gewandbehandlung der entwickelten Inselkunst befolgt zeigt. In dem Faszienschnitt des wie aus drei Lagen geschichteten Epistyls und in dem Zahnschnitt unter dem weit vorspringenden Geison tritt eine ursprüngliche Holzkonstruktion zutage, wie sie in den Aufbauten lykischer Gräber deutlicher bewahrt ist. Wir sind gewohnt uns dazwischen an der Stelle, die im dorischen Tempel das Triglyphon einnahm, den Fries zu denken. Aber bezeugt ist er aus älteren Bauten nicht an dem über Säulen stehenden Gebälk, sondern nur über geschlossenen Wänden, so am Harpyienmonument von Xanthos und an dem sog. Knidierschatzhaus in Delphi, wo er allerdings in die Gebälkgliederung über dem hier glatten Epistyl eingefügt ist. Dagegen sind uns aus späterer Zeit, am Athena- und Asklepiostempel von Priene, Beispiele für ein friesloses, nur aus Epistyl und Zahnschnittgeison bestehendes Gebälk erhalten und wahrscheinlich dürfen wir von hier auf die alte ursprüngliche Konstruktion zurückschließen, mit der es zusammenstimmt, daß im ionischen Bau die innere Felderdecke tiefer als im dorischen, unmittelbar auf dem Epistyl aufliegt (*Michaelis Hdb. 119*). So stellt sich der Fries als eine dekorative Bereicherung dar, deren Anwendung an keine feste Regel gebunden war.

Über die Entwicklung des Frieses s. *HThiersch, OesterJahrh. IX (1908) 47ff.*

7. Die erhaltenen Reste altionischer Architektur rühren von Marmorbauten her. Im östlichen Gebiet ist man schneller zur Verwendung des neuen Materials übergegangen als auf der Halbinsel und in den westlichen Kolonien. Der dorische Stil hat für alle eigentlich struktiven Teile des Baues lange am einheimischen Kalkstein festgehalten und sich des fremden kostbaren Marmors anfangs nur für die Teile bedient, die auch am Steinbau aus anderem Material gebildet waren: zunächst ist der Marmor als Ersatz für den gebrannten Ton eingetreten. Ein frühes Beispiel dafür bietet der alte Hekatompedos auf der Akropolis von Athen, ein Porosbau, noch mit Porosskulpturen in den Giebeln, an dem aber ein beschränkter Teil der Metopen, das Kranzgesims der Sima und aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Ziegeldeckung in Marmor ausgeführt waren. Für die damaligen athenischen Verhältnisse war dieses ein Prachtbau sondergleichen, aber um ungefähr dieselbe Zeit erhielt im Osten das große Artemision von Ephesos schon einen Säulenkranz aus Marmor. Dem ist der Westen erst viel später nachgefolgt. An dem Neubau, durch den der alte athenische Hekatompedos einige Jahrzehnte nach seiner Erbauung vergrößert wurde, war die Ausstattung mit marmornem Bildschmuck schon ein bedeutender Aufwand, die Säulen waren noch aus Kalkstein, wie ebenso später auch noch am Aphaia-

tempel von Aigina und am Zeustempel von Olympia. Dagegen haben die Athener schon in der letzten Zeit vor den Perserkriegen einige kleinere Bauwerke, wie die älteren Propylaeen der Akropolis, die ionische Halle und das Schatzhaus in Delphi ganz aus Marmor gebaut, und auch für den großen vorpersischen Parthenon waren Marmorsäulen vorgesehen. Aber zur eigentlichen Herrschaft ist der vollständige Marmorbau im Mutterlande erst mit der perikleischen Epoche, außerhalb Athens erst seit dem Beginne des 4. Jahrh. gelangt.

Die von Pausanias *V 10, 3* mitgeteilte Inschrift nennt Byzes von Naxos als Erfinder der Marmorziegel und ein auf der athenischen Akropolis aufgefundener Dachziegel aus naxischem Marmor von sehr altertümlicher einfacher Form (*BSauer, AthMitt. XVII [1892] 41. 77f. ThWiegand, Arch. Porosarchitektur der Akrop., Cassel u. Lpz. 1904, 180 Abb. 188*) scheint seinem Werkzeichen Bu zufolge aus der Werkstatt des Byzes herzurühren. Dessen Tätigkeit, von dem Gewährsmann des Pausanias in die Zeit des Alyattes angesetzt, kann wohl noch in das Ende des 7. Jahrh. hinaufreichen. – Über die Verwendung des Marmors in den athenischen Bauwerken der vorpersischen Zeit s. *WDörpfeld, AthMitt. XXVII (1902) 404.* Am spätesten und sparsamsten hat der Marmor in der dorischen Architektur Siziliens und Unteritaliens Aufnahme gefunden. Ein merkwürdiges Beispiel bietet aus der 1. Hälfte des 5. Jahrh. das Heraion von Selinunt mit seinen aus Kalkstein gearbeiteten Metopen, an denen die nackten Teile der weiblichen Figuren aus Marmor angesetzt sind. Im Peloponnes war der erste große ganz in Marmor aufgeführte Tempel der Athenatempel des Skopas in Tegea.

8. Mit der Aufnahme des Marmormaterials war ein Wechsel in der farbigen Ausstattung der Dekoration verbunden. Diese wird in der kretisch-mykenischen Kunst vermutlich sehr frei und verschiedenartig behandelt gewesen sein. Sobald aber, in der geometrischen Epoche, der gebrannte Ton als Baumaterial Aufnahme gefunden hatte, war ihrer Ausführung eine bestimmte Richtung gegeben, durch die in der Keramik ausgebildete und altbewährte Firnißmalerei in Schwarz, Gelblichweiß und Braunrot. Diese Farbentöne standen technisch und traditionell für die Terrakottaverkleidungen und Bekrönungen, darüber hinaus auch für den Schmuck der Metopen, wo diese, wie am Tempel von Thermos (*Ant. Denkm. des Inst. II [1893] Taf. XLIXff.*), aus Tonplatten eingefügt waren, fest. So wurde durch sie als durch einen von vornherein gegebenen und unabänderlichen Ausgangspunk der farbige Charakter überhaupt bestimmt, und es mußte sich hiernach auch die Bemalung, soweit sie auf die in Stein ausgeführten Teile sich ausdehnte, richten. Tatsächlich haben sich an Steingliedern, z. B. an den dem Sikyonierschatzhaus von Delphi zugewiesenen Metopenreliefs, Reste dieser Farben erhalten. Das Bild der alten dorischen Kalksteintempel mit ihren wuchtigen Formen und schweren Verhältnissen gewinnt erst sein volles und wahres Leben, wenn wir uns an den Gebälken über den Säulen diese ernste und harte Polychromie hinzudenken, die in ihrer Einfachheit und Strenge wie aus dem Stile der Architektur selbst heraus entwickelt und mit ihr harmonisch zusammengewachsen erscheint. Mit der Einführung des Marmors, der den Terrakottaschmuck verdrängte, blieb das Prinzip der Ausstattung in drei Tönen bewahrt, aber für die drei Töne kamen, den anderen technischen Bedingungen des Marmormaterials entsprechend, andere Farben zur Anwendung und an die Stelle des dunklen Farbenbildes trat ein neues von leuchtender Buntwirkung. Statt des stumpfen gelblich weißen Überzuges, dessen man sich in der Terrakottamalerei zur Grundierung bedient hatte, bot der Marmor selbst die glänzendste weiße Fläche dar; an Stelle des Firnißschwarz trat ein Kupferblau, und ein strahlendes Rot hielt diesem das Gegengewicht. Wo es galt, für eine gegen Witterungseinflüsse so unverwüstliche Dekoration, wie die gebrannte Tonmalerei, Ersatz zu schaffen, war Dauerhaftigkeit des Farbenauftrags ein erstes Erfordernis. Sie wurde, wenn auch nicht in gleich hohem Maße, durch Anwendung des enkaustischen Verfahrens erreicht, dessen Aufkommen, soweit bisher erweislich, mit der Ingebrauchnahme des Marmors verbunden ist. Wie vorher das Terrakottawerk wurden nun die aus Marmor hergestellten Teile tonangebend für die Gesamtpolychromie des Steintempels. Auch der plastische Bildschmuck erhielt jetzt die buntfarbige Bemalung. So sind am alten Hekatompedos der athenischen Akropolis ent-

sprechend den Marmorsimen die noch aus Poros gearbeiteten Giebelgruppen in der Art der Marmorpolychromie bemalt. Aber vollständig durch alle Teile war an diesem Bau die neue Farbentönung noch nicht durchgeführt: es sind schwarz gefärbte Triglyphen von ihm erhalten. Sie fallen aus der übrigen, in blau und rot ausgeführten Dekoration heraus und sind namentlich mit den Marmorplatten der Metopen, die mit einer blau und roten Blattleiste verziert eine Umrahmung von blauen Triglyphen verlangen, unvereinbar. Da außer den Marmormetopen auch noch Kalksteinmetopen des Tempels vorhanden sind, die wahrscheinlich an den dekorativ weniger reich ausgestatteten Langseiten angebracht waren, wird man annehmen dürfen, daß die schwarzen Triglyphen mit diesen verbunden waren und der Bau also mit dem neuen Schmuck an den Frontseiten zugleich eine Erinnerung an die alte Verzierungsweise an weniger hervorragender Stelle bewahrt hatte. Stärker trat der Kontrast da zutage, wo man an der Terrakottaverkleidung festgehalten, aber zugleich für das Kalksteinbildwerk die buntfarbige Bemalung aufgenommen hatte; so war es an dem altertümlichen 'Apollontempel' von Selinunt, wenn die bei der Auffindung im Jahre 1822 noch erkennbar gewesenen Farbspuren, aus denen man zum erstenmal von der Polychromie der griechischen Bau- und Bildkunst Kenntnis erhielt, an den Metopenplatten richtig beobachtet worden sind. Ein derartiges Nebeneinander des Verschiedenartigen ist in den Zeiten neu sich bildender Entwickelungen erklärlich; geradeso ist auch in der Vasenmalerei, als das rotfigurige Verfahren aufkam, anfangs die alte schwarzfigurige Dekoration noch weiter und zuerat mit dem hellfarbigen Bilde verbunden angewendet worden, bis der neue Stil einheitlich und vollständig sich durchgesetzt hatte. Auch noch am Aphaiatempel von Aigina waren, wie die neuen Funde gelehrt haben, die aus Kalkstein gearbeiteten Metopen und außerdem die Mutuli schwarz gefärbt.

Die Überlieferung über die enkaustische Malerei in der Marmorarchitektur ist von *FWinter, ArchJahrb. XII (1897) Anz. 132ff.* zusammengestellt. Über die Technik der Bemalung der Kalksteinbauten s. *ThWiegand, Arch. Porosarchitektur, Cassel 1904, 57ff.* Die im wesentlichen in Rot und Blau ausgeführte Dekoration, wie wir sie am besten aus den Funden von der athenischen Akropolis kennen lernen, ist im 5. Jahrh. festgehalten. Aber sie wird im Zusammenhang mit der Farbenentwicklung in der jüngeren Kunst mannigfaltiger und durch neue Töne bereichert worden sein. Der sog. Alexandersarkophag z. B. zeigt im oberen Fries eine gelbe Weinranke auf violettem Grunde. Derartige Farbenzusammenstellungen werden, zumal seit der Verfeinerung und Bereicherung der Ornamentik durch die Akanthosmotive gewiß auch in der Architektur des 4. Jahrh. nicht gefehlt haben.

9. Bis zur Mitte des 5. Jahrh. haben die beiden Stile im wesentlichen ihr getrenntes Verbreitungsgebiet. Doch wird der ionische Stil mit den vom Osten eindringenden Kultureinflüssen und der Zuwanderung ionischer Künstler dem Westen zugeführt, während andererseits der dorische im Osten zwar nicht im ionischen, aber doch im aeolischen Gebiete vertreten ist, durch den Tempel von Assos, der in allerlei Besonderheiten, vor allem in der Zufügung eines Figurenfrieses am Architrav, auch in der Triglyphenbildung, von der dorischen Norm abweichend nicht viel später entstanden sein mag, als in demselben Gebiet auf Lesbos jene merkwürdige Spielart des frühionischen Stiles sich entwickelte, die wir in den Säulen des Tempels von Neandria (*S. 90*) kennen lernen. Der Tempel von Assos wird schwerlich der einzige altdorische Bau im aeolischen Norden Kleinasiens gewesen sein, wenigstens läßt der dem 4. Jahrh. zugewiesene dorische Neubau des Athenatempels von Pergamon darauf schließen, daß schon das ursprüngliche Heiligtum, das in archaischer Zeit bestanden haben muß, in gleichem Stile ausgeführt war.

Die ionische Weise finden wir auf der griechischen Halbinsel zunächst in Bauten vertreten, die von Ioniern selbst ausgeführt sind. Von Theodoros von Samos war die Skias in Sparta gebaut (*Pausanias III 12, 10*). Die den Knidiern und Siphniern zugewiesenen Schatzhäuser in Delphi zeigen den Stil in reifer archaischer Entwickelung und prunkvoller Ausstattung mit reichem Friesschmuck und mit 'Karyatiden' an Stelle der Säulen. Auch die fremden Bildhauer brachten ionische Formen herüber, die von den Naxiern geweihte Sphinx in Delphi stand auf hoher ionischer Säule (vgl. *S. 90*), und ebenso rühren die auf der athenischen Akropolis gefundenen ionischen Kapitelle (vgl. *S. 90*) von Postamenten

für statuarische oder sonstige Weihgeschenke her. In Athen aber haben die vom Osten kommenden Einflüsse die einheimische Kunst selbst stark berührt. Zwar für die Tempel ist die dorische Weise festgehalten, aber als in der Zeit der Peisistratiden der alte Athenatempel erweitert wurde, hat man — falls HSchraders Nachweis eines Relieffrieses von diesem Neubau richtig ist (*AthMitt. XXX [1905] 305ff.*) – ein ionisches Element in den dorischen Bau einzufügen sich nicht gescheut, und einige Jahrzehnte danach haben die Athener in Delphi eine ionische Halle (*AthMitt. IX [1884] 267ff.*, vgl. *CRobert, Pausanias, Berl. 1909 304*) gebaut, während sie für den kleinen Schmuckbau ihres Schatzhauses dort am dorischen Stile festhielten.

10. Im Verlaufe des 5. Jahrh. setzte sich der ionische Stil unter den Einflüssen, die Athen erneut und zumal in der perikleischen Epoche in steigendem Maße von Ionien her erfuhr, immer mehr neben dem dorischen durch [und begann ¦nun auch mit diesem sich zu mischen. Das tritt am Parthenon zum ersten Male hervor. Für die Einfügung des Frieses zwar gab möglicherweise schon der Umbau des alten Hekatompedos aus der Peisistratidenzeit das Beispiel, und die Schlankheit der Formen folgte ¦der allgemein nach leichteren Verhältnissen hinstrebenden Entwickelung, neu aber war das Hineinziehen ionischer Einzelformen in die dorische Gliederung wie die Aufnahme der Astragalbänder an den Antenkapitellen und über den Triglyphen. Wahrscheinlich ist hier auch schon in der Anbringung ionischer Säulen im Innern des Westraumes der Cella ein erster Versuch der Verbindung des ionischen Innenbaues mit dem dorischen Außenbau gemacht worden, ein Motiv, das Iktinos, wie Mnesikles an den Propylaeen, in weiterem Umfang am Apollontempel von Phigalia angewendet hat und das mehrere Jahrzehnte später von Skopas am Athenatempel von Tegea weitergeführt worden ist. Zugleich entstanden in Athen rein ionische Bauten, denen schon jene Halle in Delphi als erstes athenisches Beispiel dieses Stiles vorangegangen war: auf der Burg der Tempel der Athena Nike, und das 409/7 vollendete Erechtheion, in der Unterstadt der kleine erst im 18. Jahrh. zerstörte Tempel am Ilissos. In diesen Bauten tritt uns der ionische Stil in höchster Eleganz und Zierlichkeit, auch mit einem neuen Formenmotiv entgegen, indem die Säulenbasis mit dem doppelten Torus und Hohlkehle dazwischen statt der früheren Teilung in Untersatz und Fuß (vgl. *S. 91*) eine einheitliche Form erhalten hat, deren fortschreitende Ausbildung wir von den Säulen der Athena Nike zu den Propylaeen- und Erechtheionsäulen hin deutlich verfolgen können. Auch der Figurenfries über dem Epistyl wurde nun in diesem attisch-ionischen Stile als ein fester Bestandteil in die Gesamtgliederung aufgenommen.

Am Erechtheion, wie es in seinem ganzen Bau als unübertroffenes Muster reizvollster dekorativer Architektur dasteht, ist besonders der Schmuckcharakter der Säulen zu feinster Vollendung gebracht. Einige der Ziermotive sind einzeln auch an früheren Werken schon verwendet, so der Palmettenkranz unter dem Kapitell an den Säulen des Tempels von Lokroi in Unteritalien (vgl. *S. 91*), die Verstärkung des wie üblich als Eierstab gebildeten Kapitellpolsters durch ein mit Flechtwerk dekoriertes Auflager an den Kapitellen des Nereidenmonumentes vom lykischen Xanthos, aber nirgend tritt der Schmuck in so reicher Zusammensetzung wie hier auf, wo auch das Schneckenglied durch die lebhafte Profilierung eines doppelten Saumes wirkungsvoller gestaltet und das über den Eierstab eingeschobene Flechtmuster noch einmal an der Basis als Verzierung des oberen Torus wiederholt ist.

Die in der attisch-ionischen Art ausgebildete verfeinerte Richtung verbindet sich mit dem gerade damals neben dem ionischen hervortretenden korinthischen Stil. Dagegen bewahrt der ionische Stil in seiner kleinasiatischen Heimat mehr seinen alten Charakter. Er fand hier im 4. Jahrh. umfangreiche und bedeutende Aufgaben, die ihm von neuem eine Entwickelung ins Große gaben. Das ephesische Artemision wurde nach dem herostratischen Brande von 356 wieder aufgebaut, in einer Gestalt, in der, wie es scheint, der alte Tempel, verändert nur in der dem Stil der Zeit entsprechenden neuen Formenausführung, wieder erstand; an den Säulen ist auch die Umkleidung des unteren Schaftstückes mit einem Relieffriese bewahrt. An Größe wurde diese Leistung noch übertroffen durch den Neubau des Didymaion bei Milet, der 330 begonnen wurde und sich noch durch die

hellenistische Zeit hinzog, ohne je zu völliger Vollendung zu kommen. Für uns ist die wertvollste Überlieferung über die ionische Baukunst der Zeit in den Überresten des Mausoleums von Halikarnassos und namentlich des Athenatempels von Priene erhalten, die beide von dem im 4. Jahrh. berühmtesten Architekten Kleinasiens, von Pythios, gebaut sind. Den Tempel von Priene hatte Pythios in einer besonderen Schrift als Muster für den Tempelbau hingestellt. Mustergültig konnte der Bau gegenüber allen vorangegangenen und gleichzeitigen Versuchen durch die Reinheit und Einfachheit seiner Formen erscheinen. Die dekorative Ausführung war durch alle Teile auf das Wesentliche und im architektonischen Sinne Notwendige beschränkt. Die Tendenz tritt am deutlichsten darin hervor, daß der Figurenfries über dem Epistyl, wie er ja im kleinasiatischen Ionismus überhaupt nicht zu einem festen Glied an dieser Stelle ausgebildet war, unterdrückt ist. Er fehlte wahrscheinlich auch am Gebälk des Mausoleums. Dieses bot an den geschlossenen Wänden seines Unterbaues geeigneten Platz, in der im kleinasiatischen Stil von altersher geläufigen Art Friesschmuck anzubringen. Am Tempel von Priene dagegen war auf die Mithilfe der Bildhauer ganz verzichtet; auch die Giebel sind ohne figürlichen Schmuck geblieben. Nicht in Prachtentfaltung, sondern in der strengen Durchführung der architektonischen Formen und Verhältnisse hatte dieser Bau seine Schönheit, der die Auszeichnung erfuhr, Alexanders des Großen Weihinschrift an der Vorhalle zu tragen.

Über die architektonische Gestaltung des Athenatempels von Priene haben erst die Ausgrabungen des Berliner Museums die volle Aufklärung gebracht, s. *HSchrader, Priene, Berl. 1904, 81ff.* Zur Rekonstruktion der Säulenhalle des Mausoleums s. *GNiemann, OesterJahrh. XI (1908) Beibl., 206.* Über Pythios vgl. auch *ORayet, Études d'archéologie et d'art, Paris 1888, 102ff.* und *HThiersch, OesterJahrh. XI (1908) 53.*

11. Die korinthische Ordnung ist eine Abart der ionischen und zwar, wie die Verwendung der attischen Säulenbasis erkennen läßt, der attisch-ionischen Ordnung. Nur das Kapitell zeigt eine besondere Bildung, weist aber in den Voluten der Helikes auf das ionische Kapitell zurück, vor dessen zweiseitiger Bildung es durch seine nach allen Seiten gleichmäßige Form den Vorzug der bequemeren Verwendbarkeit an jeder Stelle des Baues hatte. Es trat in der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. in Erscheinung, als ein künstlerisches Gebilde, das zwar seine Vorstufen in älterer Kunst hatte, aber in der Gesamtkomposition den Charakter der Neuschöpfung trug, der etwas von dem Reiz der persönlichen, aus der Phantasie eines bestimmten Künstlers hervorgegangenen Erfindung anhaftet. Die antike Überlieferung hat den Künstler Kallimachos als seinen Schöpfer bezeichnet und die Erfindung in eine anmutige anekdotenhafte Geschichte eingekleidet (*Vitruvius IV 1, 10*). Diese weist wie der Name nach Korinth, die für uns verfolgbaren Zusammenhänge führen, wie es scheint, in die attische Kunst der Zeit der Erbauung des Erechtheion, das in der goldenen Lampe des Kallimachos ein Prachtstück der Kunst dieses als Techniker bewunderten Meisters enthielt. Die damals in Korinth geübte Kunst stand nach dem Wenigen, was wir von ihr wissen, zu der attischen in der engsten Beziehung.

Die Nachrichten über Kallimachos sind sehr verschiedenartig aufgefaßt worden und lassen schwer zu einer ganz bestimmten Vorstellung von der Zeit und Art des Künstlers gelangen, vgl. darüber *RvKekule, GGA. 1895, 627ff.* Die Lampe im Erechtheion hält *WDörpfeld, AthMitt. XXII (1897) 175* für älter als den erhaltenen Bau des Tempels.

Das Motiv des korb- oder kelchförmigen und mit einem Blattkranz umgebenen Kapitells war schon der ägyptischen Architektur geläufig, und verwandte Formen, mannigfaltig gestaltet, hat die archaische ostgriechische Kunst an Postamenten und Pfeilern gebraucht und mit der Ausbildung des 'Karyatidenmotivs', wie die vom sog. Knidier- und Siphnierschatzhaus in Delphi erhaltenen Säulenfiguren zeigen, nach Art des Säulenkapitells zu verwenden Anlaß gehabt. Wie die Verwendung, so war aber die dekorative Ausstattung damals eine freie und wechselnde. In dem korinthischen Kapitell nun wurde eine bleibende Form geschaffen. Das Schöpferische in seiner 'Erfindung' beruhte in der Anwendung eines neuen Dekorationsmotivs, des Akanthos, mit dem die griechische Ornamentik nach einem langen Beharren in traditionellen Formen zum erstenmal wieder eine bedeutende Be-

reicherung ihres Typenschatzes durch die Aufnahme eines natürlichen Pflanzengebildes erfuhr. Die ersten um die Mitte des 5. Jahrh. zunächst an ionischen Stelenakroteren hervortretenden Beispiele zeigen eine noch sehr zaghafte Verwendung des neuen Elementes in Zusammenhang mit dem alten Palmettenornament. Anfangs sind nur die kurzen gerippten Blütenstützblätter des Akanthos übernommen und als ein Kelch gebildet, aus dem die Palmette scheinbar herauswächst. In mannigfachen Variationen ist das Motiv so auch in die Palmettenfriese übertragen und in ähnlicher Beschränkung noch an der Nordtür des Erechtheion verwendet, wo die kurzen Blätter breit aufgeklappt und einzeln in dem Anthemienbande an die Stelle der Palmettenfächer selbst gesetzt sind. In zunehmender Entwickelung läßt sich dann die vollständige Akanthisierung der Palmettenformen durch Bereicherung der Kelche, Riefelung der Voluten und Hinzunahme der großen zackigeren Schaft- und Laubblätter des Akanthos verfolgen bis zu den üppigen Neugebilden hin, die im 4. Jahrh. in den Bekrönungen und Anthemienfriesen aufkommen und in die Dekoration der hellenistischen Zeit übergehen.

Die allmähliche Ausbildung der Akanthosmotive und der Zusammenhang mit den einzelnen Formenteilen der Pflanze selbst ist auf Grund einer sehr reichhaltigen Sammlung von Beispielen aus dem 5. und 4. Jahrh. von *MMeurer* zuerst in dem Aufsatze im *Arch. Jahrb. XI (1896) 117ff.* und danach ausführlicher in dem Buche *Vergleichende Formenlehre des Ornaments, Dresden 1909* dargelegt.

12. Die einzelnen Stufen dieser Entwickelung sind gleichartig in der fortschreitenden Ausbildung des korinthischen Kapitells zu erkennen. An dem nur noch in Zeichnungen erhaltenen Kapitell von Phigalia wie an den Bruchstücken der sehr verwandten in Delphi gefundenen Kapitelle besteht die Dekoration noch aus einer Komposition gleichwertig nebeneinanderstehender Palmetten- und Blattmotive. Den unteren Teil des Kelches umrahmt ein doppelter Kranz kurzer Blätter, die den Blättern vom Karnies des Erechtheions ganz ähnlich sind, an einigen der delphischen Stücke schon in die Form der großen starkgezackten Akanthosblätter übergehen; hinter diesem Kranze steigen die seitlichen Helikes an dem oberen Teil des Kelches auf und umschließen zwischen sich eine über mehrfach eingerollten Voluten stehende Palmette. War hier das Ganze noch in flachem Relief, Einzelnes sogar nur in Malerei ausgeführt, so ist an den um ein halbes Jahrhundert jüngeren Kapitellen von der Tholos in Epidauros (*K. i. B. 17, 8*) die Dekoration in starken Höhen und Tiefen frei plastisch herausgearbeitet und der Zusammenhang mit den alten Palmettenmotiven hinter die großentwickelten Akanthosformen zurückgedrängt; in lockerer Fügung und höher gehoben steigt der Doppelkranz großer, in den zackigen Rändern reich gegliederter Akanthosblätter bis zur Mitte des Kelches auf, und die seitlichen Helikes sind mit den mittleren Volutenstengeln, über denen nun nicht mehr eine Palmette, sondern eine in die Abakusfläche hineinreichende Arazeenblüte steht, zu einem gemeinsam von unten aufsteigenden Gliede verbunden. Mit dieser von dem jüngeren Polykleitos gebildeten, also aus der argivischen Kunst hervorgegangenen Form war ein mustergültiger Typus geschaffen, über den hinaus aber die attische Kunst der nächstfolgenden Zeit noch nach einem gesteigerten Ausdruck gesucht hat. Davon geben uns die prachtvollen Kapitelle der Halbsäulen des Lysikratesdenkmals (aus dem Jahre 334) Kenntnis, die namentlich in einer neuen und viel reicheren Bildung der Helikes (*K. i. B. 17, 13*) die einfachere und etwas steife Schönheit der epidaurischen Kapitelle übertreffen. Steigen an diesen die Helikes mit glatten scharfkantigen und schmalen Stielen an den Seiten fast gerade hervor, so sind sie an den Kapitellen des Lysikratesdenkmals paarweise wie aus gemeinsamer Wurzel aufwachsend in schwungvoller Bewegung von der unteren Mitte nach den Ecken zu hingeführt mit breitem geriefelten und mit Akanthosblattwerk bedeckten Stamm, aus dem sich in der Höhe die Voluten nach beiden Seiten hin ablösen. In dieser den pflanzlichen Charakter voller und lebendiger zur Geltung bringenden Bildung ist das Akanthosornament besonders gern auch in den Bekrönungen der attischen Grabstelen des ausgehenden 4. Jahrh. (*vgl. AConze, Attische Grabrel. Taf. CCCXXVIff.*) angewendet.

Was die neuen Fragmente von Delphi für das Phigaliakapitell lehren, hat *JDurm, OesterJahrh. IX (1896) 287 ff.* gezeigt. Durm zweifelt an der Richtigkeit der Angabe des Pausanias (*VIII 39*), daß der Tempel von Phigalia von Iktinos herrühre; er will seine Entstehung näher an die Zeit der Tholos von Epidauros heranrücken; die dafür angeführten stilistischen Gründe sind nicht überzeugend. – Die korinthische Form scheint auch schon das Kapitell an der Säule der Athena Parthenos gehabt zu haben. Sie wird vermutlich anfangs zu verschiedenen dekorativen Zwecken gebraucht worden sein, bevor sie in der Architektur ihre bestimmte Verwendung erhielt. Diese ist anfangs beschränkt. Zuerst und so auch noch an der Tholos von Epidauros haben die korinthischen Säulen nur am Innenbau ihre Stelle gehabt.

13. Den Formentypen, die die griechische Kunst in der dorischen, ionischen und korinthischen Ordnung ausgebildet hat, hat die hellenistische und römische Zeit keine Neuschöpfung ähnlicher Art hinzugefügt. Im Besitze des ererbten Gutes konnte das Schaffen fortan seine ganze Kraft anderen, durch die veränderten Verhältnisse gestellten Aufgaben zuwenden, die große und neue schöpferische Leistungen mehr in der Bewältigung technischer und konstruktiver Probleme, als in der künstlerischen Erfindung forderten. Die überkommenen Formen sind festgehalten in freier Anwendung und Vermischung, in mannigfachen Um- und Weiterbildungen variiert und namentlich nach der dekorativen Richtung hin bereichert, aber nicht vermehrt worden.

Die hellenistische Architektur hat von der Säule einen viel ausgedehnteren Gebrauch gemacht, als die frühere Zeit. Ein Blick auf die Pläne von Pergamon, Priene, Pompeii zeigt die neue Art ihrer Verwendung in den Hallen, die überall als Schutz gegen Sonne und Regen und als Schmuck an den Märkten und freien Plätzen angebracht waren und den öffentlichen Anlagen, wie dem Privathaus mit dem jetzt üblich werdenden Peristylhofe das charakteristische Gepräge gaben. Das herrschende Streben ging auf Weiträumigkeit und freie Gliederung der Bauanlagen in großen Verhältnissen. Dementsprechend sind auch die Säulenhallen möglichst leicht und offen gehalten und gern in zwei Stockwerken schlank in die Höhe geführt nach dem Vorbilde, das zuerst Sostratos von Knidos, der Erbauer des Pharos von Alexandreia, gegeben hatte.

Hier tritt nun die Stilmischung auffälliger als irgendwo hervor. Das untere Stockwerck der Säulenhallen ist meist dorisch, das obere ionisch. Man sieht an den Formen, wie das Dorische von dem Ionischen bestimmt, ihm angeglichen und untergeordnet worden ist. In der Schlankheit der Verhältnisse und der weiten Stellung der Säulen nähert sich die dorische Ordnung der ionischen. Dieser Wechsel hat eine Änderung in den Proportionen der Gebälkteile nach sich gezogen, Architrav und Triglyphenfries sind niedriger und dementsprechend die Triglyphen schmaler geworden, so daß nun nicht mehr nur eine, wie es in der früheren Zeit die Norm war, sondern zwei oder drei über einem Interkolumnium zu stehen kommen. Sie sind zu bloßen Ziergliedern geworden, die sich beliebig verwenden ließen und so als reiner Schmuck gar nicht mehr an das Dorische gebunden blieben, wie denn z. B. am oberen Stockwerk der Athenahalle in Pergamon ein Triglyphenfries mit ionischem Epistyl verbunden ist und über ionischen Säulen liegt. Ebenso kommt es, wenn auch nur selten, vor, daß über dorischen Säulen ein ionisches Gebälk angebracht ist. Auch die dorische Säule hat, wie durch ihre Schlankheit, die bis zu einer Höhe von 13 unteren Halbmessern ansteigt, durch die schwächliche geradlinige Form des Kapitells ihren alten Charakter verloren. Dabei sind zeitweise, im 2. Jahrh. v. Chr., weitergehende Änderungen hervorgetreten, die wie Versuche einer eigenartigen Neubelebung des verfallenden und von führenden Meistern der Zeit, wie Hermogenes, bekämpften Dorismus aussehen. Beispiele dafür sind der kleine, dem Dionysos zugeschriebene Tempel auf dem oberen Markte in Pergamon und das Rathaus von Milet. An dem pergamenischen Tempel (*Altertümer von Pergamon III 1, Berl. 1906, 108 ff. Taf. XXX 2, XXXIII, XXXIV*) sind die Säulen ionisch kanelliert und auf weitausladende Basen gestellt, die Kapitelle wie ein umgekehrtes lesbisches Kyma gebildet; darüber liegt ein kokett umstilisiertes Triglyphengebälk, das von einer reich dekorierten Sima bekrönt ist. Am milesischen Rat-

hause (*ThWiegand, Milet II, Berl. 1908, 43ff. 95ff. Taf. VIII. IX*) sind wieder andere Motive in sehr freier Behandlung versucht: da sind an den Halbsäulen über normal dorischem Schaft echinusartige Kapitelle mit plastisch gebildetem Eierstab und Astragal, in Form und Verzierung dem Torus des ionischen Kapitells ähnlich, und am Gebälk ist zwischen Triglyphenfries und Geison ein Zahnschnitt mit lesbisch profiliertem Ablauf eingeschoben. Aus gleicher Richtung ist ein so kapriziöses Gebilde, wie der zweigeschossige Rundbau von Ephesos (*Forschungen in Ephesos I, Wien 1906, 143ff.*) hervorgegangen. Wir sehen hier die Gegenströmung gegen den damals mächtig gewordenen Klassizismus.

Dessen namhaftester Vertreter war Hermogenes (um 200 v. Chr.), der dem ionischen Stil gegen den damals nun auch in Kleinasien verbreiteten dorischen Stil alleinige Giltigkeit zusprach und am einflußreichsten auf die Ausbildung und Herrschaft kanonischer Formen hingewirkt hat. Sein Hauptwerk, der als Pseudodipteros angelegte große Artemistempel in Magnesia am Maeander, ist uns durch die Ausgrabungen des Berliner Museums genau bekannt, auch von einem kleineren Bau, dem Dionysostempel in Teos, sind Reste erhalten. Die klassizistischen Bestrebungen haben im 2. Jahrh. begonnen auch in der Plastik Geltung zu gewinnen und äußern sich hier, wie die aus Pergamon vorliegende Überlieferung zeigt, namentlich in einem Anschluß an die attische Kunst. Eine ähnliche Tendenz kommt in der Architektur des Hermogenes zum Ausdruck. Die beiden von ihm herrührenden Tempel sind die ersten sicheren kleinasiatischen Beispiele für Verwendung des Figurenfrieses außen über den Säulen (vgl. *S. 91* u. *94f.*). Er hat auch für die Basis der Säulen an Stelle der bis dahin in Kleinasien üblich gewesenen Form die attisch-ionische Bildung mit doppeltem Torus und dazwischenliegender Hohlkehle, erweitert durch eine untergeschobene viereckige Plinthe, eingeführt. In der Gestaltung, die er dem Kapitell gegeben hat, ist die vom 5. Jahrh. her stufenweise zu verfolgende Entwickelung, die allmählich zu einer Abschwächung des Kanales, zu immer tieferer Senkung der Schnecken über das Polster und zu einem Zurückdrängen und Vereinfachen der kleineren Einzelglieder, vor allem der Umsäumungen des Kanals und der Schnecken, hinführte, zu einem Abschluß gebracht. Der Kanal hat die frühere elastische Schwingung völlig verloren und nun, hinter dem stark vorgetriebenen Eierstab des Polsters zurückliegend, die Form einer geradlinigen einfachen Verbindung der Voluten angenommen, wie er sie äußerlich ähnlich schon einmal auf einer der frühen Vorstufen an dem Kapitell der Sphinx der Naxier in Delphi gehabt hatte. Alles ist auf eine einfache und möglichst starke Wirkung der wesentlichen Hauptteile hingearbeitet. Gegenüber jener anderen, im vorigen Absatze bei der Besprechung des hellenistisch-dorischen Stils erwähnten Richtung, die in der Mischung der Stilelemente und in freiem Spielen mit den dekorativen Formen nach neuen Reizen suchte – wie denn z. B. selbst die Fläche des Kanals zur Anbringung von Ornament, so einer Ranke am Kapitell des Ptolemaion von Samothrake (*AConze und OBenndorf, Unters. auf Samothr. II, Wien 1880, Taf. XXV–XXVII*), benutzt ist –, brachte Hermogenes den puristischen Standpunkt in der Architektur mit aller Entschiedenheit und Strenge zur Anerkennung.

Die spätere ionische Bauweise ist durch Hermogenes bestimmt worden. Den Römern hat er als Gesetzgeber in der Architektur gegolten, für Vitruv ist seine Lehre und klassizistische Richtung maßgebend gewesen. Der von ihm ausgebildete Stil ist nach Rom übertragen, wo wir ihn an dem neuerdings von *EFiechter, RömMitt. XXI (1906) 278* der Mitte des 1. Jahrh. v. Chr. zugeschriebenen Tempel der 'Fortuna virilis' angewendet und seitdem herrschend finden. Über Rom hinaus hat er in Italien mit der völligen Romanisierung im 1. vorchristlichen Jahrh. allgemein Verbreitung und Geltung gefunden. Die in Pompeii in der hellenistischen Tuffperiode vertretene ionische Architektur dagegen zeigt sich von anderer, bisher nicht genauer bestimmbarer Seite beeinflußt. Sie hat einen eigenartigen Zug in der hier durchgehenden, von anderen Stellen nur vereinzelt nachweisbaren Verwendung des Diagonalkapitells,[1] das mit seinen nach vier Seiten gleichmäßig entwickelten und geschwungen aneinanderstoßenden Voluten dem (im hellenistischen Pompeii mit Vorliebe verwendeten) korinthischen Kapitell nahe kam, und sich nach den ersten an den Eck- und Dreiviertelsäulen gemachten Versuchen

auch vermutlich unter dessen Einfluß an Stelle des frontalen zweiseitigen ionischen Normalkapitells zu einem selbständigen Gebilde entwickelt hat.

Die zu Puchsteins Darlegungen über das ionische Kapitell (im *47. Berl. Winckelmannspr. 1887*) ergänzend hinzu getretenen Funde vom Artemistempel des Hermogenes sind von JKohte in der vom Berliner Museum herausgegebenen Publikation über *Magnesia a. M., Berl. 1904,* behandelt. Die Übertragung der kleinasiatischen ionischen Architektur nach Rom hat RDelbrück, *Die drei Tempel am forum holitorium, Rom 1903,* verfolgt, unter Hinweis auf die Abweichungen in der gleichzeitigen hellenistischen Architektur Pompeiis, für die er eher westgriechische als kleinasiatische (*AMichaelis, RömMitt. XIV [1899] 193ff.*) Einflüsse anzunehmen geneigt ist.

14. Den korinthischen Stil hat die ältere hellenistische Architektur im griechischen Gebiete noch wenig gebraucht. Er ist zunächst an Rundbauten, an denen er auch vorher vorwiegend verwendet gewesen war, vertreten, so in den Halbsäulen im Inneren des Philippeion von Olympia und des Arsinoeion von Samothrake. In Kleinasien finden wir an den ionischen Bauten die Akanthosornamentik in den Zierleisten, an den Kopfstücken der Pfeiler, Bekrönungen, Akroterien, wie im Westen, reich durchgeführt, dagegen bis zum 2. Jahrh. kein Beispiel einer Anwendung der korinthischen Säule. In Priene und Magnesia herrscht der rein ionische Stil. Er gibt auch den Eumenesbauten in Pergamon den Charakter. Die einzigen bisher aus Pergamon bekannt gewordenen korinthischen Kapitelle der Königszeit (*AthenMitt. XXXII [1907] 181*) sind bezeichnenderweise nicht Säulen-, sondern Pilasterkapitelle, sie gehörten zu einer Nische in dem später, in römischer Zeit, von dem Konsul Attalos bewohnten und umgebauten Hause. Aber in derselben Zeit (um 175 v. Chr.), ist in Athen in dem Olympieion der erste große Bau entstanden, an dem der korinthische Stil nicht mehr, wie früher, nur für Teile gewissermaßen als dekorative Zutat, sondern für das Ganze, und nun am Außenbau und auf eine ins Größte gehende architektonische Wirkung hin zur Anwendung gebracht ist; damit beginnt die Entwicklung, die ihn in der Folge, namentlich in der römischen Zeit, in die herrschende Stellung gebracht hat. Zugleich ist in den Kapitellen des Olympieion die für die spätere Zeit herrschend gebliebene Form enthalten. Es ist eine in attischer Weise, d. h. mit ähnlichen Motiven, wie sie in freilich reicherem und freierem Spiel am Lysikratesdenkmal entwickelt sind, weitergebildete Umschöpfung des polykletischen Musters von der Tholos in Epidauros, über diese hinausgehend in der Akanthisierung und der schwungvollen Schrägstellung der Stämme der Helikes, die unterhalb der zackigen Kranzblätter getrennt zwar, aber einander nahe vom Boden herauswachsen. In ungefähr derselben Zeit mit dem ionischen Kapitell des Hermogenes ist dieser im gleichen Sinne klassizistische Typus des korinthischen Kapitells, die Entwicklung abschließend, festgestellt und in die römische Architektur übergegangen, wie der der Magna Mater zugewiesene Tempel auf dem Palatin (*RömMitt. X [1895] 16*) und der Rundtempel auf dem Forum boarium (*WAltmann, Die ital. Rundbauten, Berl. 1906, 26*) zeigen. Und von Rom aus hat sich der Typus nach Zurückdrängung anderer anfangs noch danebenhergehender Formen, wieder in gleicher Weise wie jener ionische Typus, über Italien verbreitet: in Pompeii bietet der Jupitertempel das erste Beispiel. Allenthalben tritt die Form dann in den Bauten der Kaiserzeit auf, unverändert durch die Jahrhunderte im Motiv, wechselnd nur in der je nach den Epochen sich ändernden Weise der Einzelausführung.

Pompeii weist aus der Tuffperiode wie jene besondere Form des ionischen Diagonalkapitells, so einen besonderen Typus des korinthischen Kapitells auf, der aber im 2. bis 1. Jahrh. über Pompeii hinaus verbreitet, durch im wesentlichen gleichartige Beispiele vom Rundtempel in Tivoli (*Michaelis Hdb. 397*), vom Fortunatempel in Präneste (*RDelbrück, Hellenist. Bauten in Latium, Straßb. 1907, Taf. XIV*) und aus Aquileja (*JDurm, Bauk. d. Römer,* [2] *Stuttg. 1905, 393*) bezeugt ist. Er ist in Pompeii wie in den meisten Tuffpalästen so auch in der Basilika (*FMazois, Le palais de Scaurus ou description d'une maison romaine, Paris 1859, III Taf. XX*) vertreten. Die Bildung weicht von dem Olympieiontypus nicht nur in dem runderen, kohlartigen Blattwerk, in dem man den italischen Akanthos zu erkennen glaubt, sondern auch darin ab, daß die Helikes und von ihnen getrennt

die Volutenstengel ganz gerade von unten aufwachsen und weder in der Bewegung noch in der Form den pflanzlichen Charakter mit angenommen haben. Es ist eine gesonderte Weiterentwicklung des Typus von Epidauros, die, jedenfalls von dem in der attisch-kleinasiatisch-römischen Reihe ausgeprägten Stile unberührt, wie es scheint, auf italischem Boden sich gebildet hat. Die hellenistische Architektur Pompeiis, auch in der ionischen Säule, wie wir oben gesehen haben, eigenartig, hat ihren besonderen Charakter, dessen Entwicklung aus älterem Kunstzusammenhange noch genauerer Aufklärung bedarf.

15. In den Kunstformen spricht sich immer der Charakter der Zeit aus. Es ist erklärlich, daß der korinthische Stil aus der anfangs bescheidenen Stellung, die er lange gewissermaßen als Begleiter des ionischen Stils gehabt hat, schließlich zu völliger Herrschaft gelangte. Er konnte seinem dekorativen Charakter nach den allgemeinen Anforderungen am meisten entsprechen, die im Fortgange der hellenistischen und römischen Zeit das gesteigerte Prunkbedürfnis, das nach immer reicheren und stärkeren Reizmitteln verlangende Leben an die Kunst stellte. Die gemalten Wanddekorationen der italischen Privathäuser sind dafür ein lehrreiches Zeugnis. In der üppigen Architekturmalerei, die etwa zu Beginn des 1. Jahrh. v. Chr. dem vorausgehenden Inkrustationsstile gefolgt ist, sehen wir, wie die korinthischen Formen für das Ganze tonangebend werden und zugleich wie sich der Bestand der überlieferten und feststehenden klassischen Typen vorübergehend und wechselnd durch eine Fülle von leicht und frei gestalteten Mischungen, Variationen und Sondermotiven bereichert hat. Wieviel Wirklichkeit in der Wiedergabe dieser Darstellungen enthalten ist, in denen Stilisierung und phantastische Erfindung erst nach und nach überhand genommen hat, lehrt das Wiederkehren gleichartiger Formen in der Architektur selbst kennen. Was deren Überlieferung vereinzelt und zusammenhanglos bietet, stellen die Darstellungen dieser Malereien in vollständigerem und zusammenhängendem Bilde vor Augen.

Zu manchen der nun auftretenden Neubildungen haben fremde Vorbilder die Anregung gegeben. Die ägyptische Kunst, wie sie die späthellenistische Ornamentik stark beeinflußte, hat auch der Architektur bestimmte Formen geliefert, aus ihr sind die Palmensäulen übernommen, wie solche in Pergamon in der zweischiffigen Nordwesthalle des Athenatemenos (*Michaelis Hdb. 312, Fig. 578*), in der man die Basilika zu erkennen glaubt, angebracht waren. Ist hier das Palmenkapitell unverändert nachgebildet, so ist es in Athen am Turm der Winde (*K. i. B. 19, 8*) durch Verbindung mit dem Akanthosblattkranz halb in den korinthischen Typus hinübergeführt. Dadurch aber, daß man den oberen über dem Blattkranz befindlichen Teil des Kapitells, an dem der Norm gemäß die Helikes sitzen sollten, zu freier ornamentaler Ausstattung benutzte, war der Weg zu mannigfachen Um- und Weiterbildungen des korinthischen Motives eröffnet, von denen namentlich für die Pfeilerkapitelle in reichem Maße Anwendung gemacht ist. Jetzt fand auch neben und in Verbindung mit dem Ornament der figürliche Schmuck in die Dekoration dieser Teile Eingang. Das vielleicht schönste, aber nicht das älteste Beispiel dieser Art ist das um 50 v. Chr. entstandene dreiseitige Kapitell vom Torbau des Appius Claudius Pulcher in Eleusis (*Michaelis, Handb. 313, Fig. 577*), an dem die Helikes an zwei Ecken durch geflügelte Löwen vorderseits ersetzt sind und die Fläche dazwischen mit einem überaus reizvollen Rankengeflecht ganz ausgefüllt ist. Früher schon hat die italische Kunst die dort offenbar im Festhalten an alte Tradition ausgebildete Kapitellform mit breit von unten aufsteigenden Voluten, wie sie an dem durch seinen eigenartigen Mischstil merkwürdigen korinthisch-dorischen Tempel von Paestum (*RKoldewey-OPuchstein, Gr. Tempel in Unterital. u. Siz., Berl. 1899, 33*) vertreten ist, durch Anbringung von Büsten zwischen den Voluten (*JDurm, Bauk. d. Etrusker, ² Stuttg. 1905, 75*) figürlich dekoriert. Diese Art von Ausstattung, die auch die Gelegenheit bot, den Schmuck mit der Bedeutung des Gebäudes in sinnvolle Beziehung zu setzen, ist in Pompeii beliebt gewesen (*AMau, Pompeii in Leben und Kunst, Lpz. 1900, 169. 345*) und in die römische Kunst der Kaiserzeit übergegangen und hier auf die allein in Geltung gebliebene kanonische Kapitellform des Olympieiontypus übertragen worden. Mit der ins Überladene gesteigerten Bereicherung durch figürliche Zutat und mit

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

der aus dem gleichen Gefallen an massiger Prunkwirkung hervorgegangenen schwülstigen Neubildung des Kompositkapitells (*Michaelis, Hdb. 437. 472*), in dem das akanthisiert ausgezierte ionische Kapitell mit dem unteren Blätterteil des korinthischen äußerlich zu sammengesetzt ist, hat schließlich die spätere römische Kunst der langen und reichen Entwicklung einen fast brutal ausklingenden Abschluß gegeben.

III. DIE PLASTIK

Die kretisch-mykenische Kunst hat das Relief in derselben Weise wie die Malerei zur Dekoration im großen und kleinen verwendet, statuarische Werke dagegen sind unter den aus ihr bisher bekannt gewordenen Denkmälern nicht vertreten. Kleine, in geringer Zahl vorhandene Figürchen aus Ton, Elfenbein, Metall (diese in Vollguß ausgeführt) können kaum als Zeugnisse für die Ausbildung einer eigentlichen Rundplastik angesehen werden. Es scheint, daß sie und damit auch die monumentale Darstellung der menschlichen Gestalt, die doch in Ägypten lange vorher schon zu großer Vollendung gebracht war, dieser Kunst fremd geblieben ist. Ihre Ausbildung gehört der nachmykenischen Zeit an und wurde hervorgerufen durch das religiöse Verlangen, die Gottheit im Bilde nahe zu haben, nachdem die Vorstellung der menschlich gestalteten und persönlichen Götter herrschend und allgemein geworden war. Man hat sich für die ersten Versuche der unmittelbar zugänglichen Stoffe bedient. Holz und Kalkstein boten ein Material, das man überall leicht zur Hand hatte, und an dessen Behandlung man durch die Verwendung in der Architektur gewöhnt war. Mit dem Ende des 7. Jahrh. ging man zum Gebrauche des Marmors über (vgl. *S. 91*). Er hat schneller auf den Inseln, wo er zuerst gewonnen wurde, und in Kleinasien als auf der Halbinsel den Kalkstein verdrängt. Die Schwierigkeit, über den Stoff Herr zu werden, ließ die Arbeit anfangs sich nicht über ein einfachstes Gestalten von Hauptformen durch möglichst wenig Wegnehmen von Masse hinauswagen. Für die Art der Formengebung war zunächst, auf den noch unentwickelten Stufen der Kunstübung, das Material wesentlich entscheidend. Die Arbeit im Holz und in dem weichen porösen Kalkstein, hauptsächlich mit Messer und Säge ausgeführt, ist ein Schneiden und Schnitzen, und die Gewohnheit des Schneidens hat, hier mehr, dort weniger lange und die Behandlung bestimmend nachgewirkt, nachdem man den harten, mit dem Meißel bearbeiteten Marmor in Benutzung genommen hatte. Daneben haben andere äußere Bedingungen die Entwicklung beeinflußt. Aus Ägypten und dem Orient wurden im 7. und 6. Jahrh. der griechischen Kunst neue Formen und Darstellungsmotive zugeführt. Ganz ähnlich wie z. B. in der Dekoration das Lotospalmettenband, ist in der Plastik der Typus der stehenden männlichen Figur, der sog. Apollontypus, in der Ausgestaltung fertig aus Ägypten überkommen; in beiden Fällen hat das Zugekommene allgemeine Verbreitung gefunden und ist zum Ausgang selbständigen durch Jahrhunderte nicht erschöpften Weiterschaffens geworden. Hier hat die ägyptische Kunst das Thema gegeben, das überall Aufnahme fand. Dagegen konnte ein von ihr und dem Orient ausgehender Einfluß auf die künstlerische Behandlungsweise nur da in stärkerem Maße wirksam werden, wo eine direkte Berührung mit den alten Kulturen stattfand. Das trifft für das südöstliche Inselgebiet und das kleinasiatische Ionien zu, während die Kykladen und die griechische Halbinsel dieser Einflußsphäre ferner lagen.

1. Milet hatte durch seine Kolonie Naukratis unmittelbare Beziehung zu Ägypten, und von den samischen Künstlern Roikos und Theodoros, die in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. tätig waren, berichtet die Überlieferung, daß sie sich in Ägypten selbst aufgehalten haben. Mit voller Empfänglichkeit nahmen die künstlerisch hoch veranlagten Ionier, wie sie die ägyptische Kunst in ihrer imposanten Fülle und Großartigkeit kennen lernten, die sich darbietenden Eindrücke und Anregungen auf. Daher der monumentale Charakter, der in großem Zusammenhang gesehene Aufbau und die schwellende Bildung der Formen und ihre ohne Eingehen in kleine Einzelheiten aufs Ganze gerichtete Behandlung in den erhaltenen Werken, mit denen die Kunst von Samos und Milet, die eine Einheit bilden, in ihrem über erste Versuche freilich schon hinausgelangten Schaffen etwa seit Anfang des 6. Jahrh.

hervortritt. In den thronenden Branchidenstatuen vom heiligen Wege beim milesischen Didymaion (*Perrot VIII [1903] 272ff.*) und in den stehenden bekleideten Figuren, in deren Reihe die von Cheramyes geweihte säulenförmig runde Frauenstatue von Samos an der Spitze steht (*K. i. B. 33, 1*), gewahren wir das allmähliche Fortschreiten im Herausbilden der körperlichen Gliederung, und von ihnen aus verfolgen wir die Entwicklung zu dem freien beweglichen Stile hin, wie er am vollendetsten in dem Bildschmuck vom ephesischen Artemision (*K. i. B. 33, 3. 4,* vgl. *S. 90* und *91*) ausgebildet erscheint. Ein bezeichnender Zug dieser Kunst ist die Vielseitigkeit des technischen Könnens. Die erhaltenen Werke sind aus Marmor, und die entwickeltsten wie das Säulenrelief von Artemision zeigen eine eigenartige hohe Meisterschaft in der Behandlung dieses Materials. In den literarischen Zeugnissen werden die Leistungen in der Steinschneidekunst und Metallarbeit gerühmt. Die namhaftesten Meister von Samos, Roikos und Theodoros, hatten aus den in Ägypten gesammelten Erfahrungen die Kenntnis des Bronzehohlgusses gewonnen, dessen Einführung und in der Folge von Ionien nach der griechischen Halbinsel hinübergetragene Verbreitung für die griechische Plastik von gleich weittragender Bedeutung wurde, wie die Anwendung des Marmors. Es erscheint nicht unmöglich, daß die Ausbildung der Hohlgußtechnik im einzelnen auf die Formengestaltung gewirkt hat. Im ganzen aber ist nicht so sehr Material und Technik als die das Große erfassende Auffassung der Natur für die Formensprache dieser Kunst entscheidend gewesen.

Die Einwirkung der ägyptischen Kunst hat jüngst *LCurtius, AthMitt. XXXI (1906) 151ff.* treffend dargelegt in der Besprechung eines bedeutenden neuen Fundes von Samos, einer mit der Weihinschrift des Aiakes, wahrscheinlich des Vaters des Polykrates bezeichneten Sitzstatue, durch die der Zusammenhang mit den milesischen Werken besonders deutlich zutage getreten ist. Die beiden anderen Haupttypen der samisch-milesischen Kunst, die stehende bekleidete weibliche und männliche Figur, sind in der Cheramyesstatue (*K. i. B. 33, 1*) und in der von *ThWiegand, AthMitt. XXXI (1906) 87ff.* veröffentlichten Statue aus Samos in hervorragenden Beispielen vertreten. Es sind dieselben Typen, die als geschlossene Gruppe unter den archaischen Tonfigürchen wiederkehren (*K. i. B. 33, 2 Typenkat. I, T. XLI–XLIII*) und hier als erste mit Anwendung von Hohlformen gearbeitete Stücke die eigentliche Entwicklung der Terrakottenplastik, in der diese als dauernde Begleiterin mit der großen Skulptur verbunden ist, beginnen. Dieser Zusammenhang namentlich ist für den Versuch einer Herleitung der in der Cheramyesstatue vertretenen Rundform aus dem Bronzehohlgußverfahren (*FWinter, ArchJahrb. XIV [1899] 73ff.*), der mancherlei Widerspruch erfahren hat, der leitende Ausgangspunkt gewesen. Neben den genannten drei Typen tritt der der nackten stehenden männlichen Figur im samisch-milesischen Kreise zurück, obwohl er auch hier, wie überall, nicht fehlt.

2. Unter anderen Bedingungen als in den reichen und inmitten des großen Verkehrs stehenden kleinasiatischen Städten ist auf den griechischen Inseln eine Kunst erwachsen. Den Anstoß zu ihrer Entwicklung hat hier die Gewinnung der im Boden liegenden Marmorschätze gegeben. Gegen 600 etwa begann die Ausbeutung der Marmorlager, zuerst, wie es scheint, auf Naxos. Der naxische Marmor, sehr hart, grobkörnig und undurchsichtig, ist nicht leicht zu bearbeiten. Die Nachricht über seine früheste Verwendung, in der von Pausanias *V 10, 3* mitgeteilten Inschrift (vgl. *S. 92*), spricht nicht von Skulpturwerken, sondern von Dachziegeln. Also von handwerklicher Arbeit ging das Schaffen aus, und das gibt auch der hier geübten Plastik den Charakter. Wir verfolgen sie in den erhaltenen Werken von wirklich ersten Versuchen an. Als ein solcher stellt sich die wie aus einem Balken geschnittene unkörperlich platte Figur der Nikandre (*K. i. B. 34, 1*) dar, deren Formengebung mehr durch die mühsame Arbeit des Zurechthauens des Marmorstückes als durch eine lebendige Vorstellung des wiederzugebenden Gegenstandes bestimmt erscheint. Auch in der Folge, als eigene Übung und Kennenlernen dessen, was höher entwickeltem Schaffen anderswo schon gelungen war, mit den Formen vertrauter gemacht hatte, hat hier immer die Hand mehr, als Auge und künstlerisches Empfinden geleistet. Auffällig ist die Vorliebe für Kolossalwerke, an denen die Bewältigung der Materialmasse eine Hauptsache war. Mit einem solchen waren die Naxier auch in Delphi vertreten, und an

diesem Stücke, einer auf hoher ionischer Säule (vgl. *S. 90*) sitzenden Sphinxfigur (*ThHomolle, Fouilles de Delphes, Paris 1904, IV Taf. V. VI. Perrot VIII 395*), in der die altnaxische Kunst gewiß ein Höchstes ihres Könnens zur Schau gestellt hat, tritt ihr handwerklicher Charakter mit vollster Deutlichkeit heraus. Man kann sich keinen größeren Gegensatz denken, als er zwischen der harten, mit den Einzelheiten sich mühenden Arbeit der ungeschickt proportionierten Riesengestalt dieser Sphinx und den ganz aus dem Großen und Vollen wie mühelos hervorgegangenen Schöpfungen der etwa gleichzeitigen samisch-milesischen Plastik besteht. Man könnte meinen, etwas wie ein romanisches Werk aus dem Mittelalter vor sich zu haben. Aus den Aufgaben, die sich die naxischen Werkstätten stellten, spricht ein starkes Selbstbewußtsein, und das haben ihre Meister, in immer gleich bleibender Beschränktheit der Leistungen, auch weiterhin nicht verloren, wie die Fassung der Inschrift der Alxenorstele (*K. i. B. 35, 9*) zeigt, an der die Ausführung auffallend hinter dem hübschen Motiv zurückbleibt, das der Verfertiger aber nicht selbst erfunden, sondern allem Anschein nach einem kleinasiatischen Vorbild etwa von der Art des ephesischen Säulenreliefs abgesehen hat.

Die hier gegebene Charakterisierung beruht auf den durch den Fundort und durch Inschriften als naxisch gesicherten Werken. Ihre Reihe läßt sich durch stilistisch verwandte und aus naxischem Marmor gearbeitete Werke erweitern, aber nicht in dem Umfang, in dem es in der verdienstlichen ersten Darstellung der naxischen Kunst von *BSauer, AthMitt. XVII (1892) 87 ff.* geschehen ist. Ganz unvereinbar mit dem aus der sicheren Überlieferung zu gewinnenden Bilde dieser Kunst ist die auch in der jüngsten Behandlung von *WDeonna, Les Apollons archaiques, Genf 1909, 288. 309* festgehaltene Zuteilung der samischen Cheramyesfigur. Wenn die in gleichem Typus gearbeitete Statue der athenischen Akropolis (*Perrot VIII 297*) wirklich naxisch ist, so beweist sie nur den an sich wahrscheinlichen Einfluß der ostionischen Kunst auf Naxos, der auf etwas jüngerer Stufe auch in der Alxenorstele erkennbar scheint.

3. Der Marmor von Naxos ist hauptsächlich auf der Insel selbst verarbeitet worden. Er hat anfangs freilich auch nach auswärts weithin Verbreitung gefunden, konnte sich aber gegenüber dem so viel besseren Material, das auf Paros gewonnen wurde, nicht lange behaupten. Auch auf Paros sind einheimische Künstler tätig gewesen. Doch ist das Erhaltene zu gering, als daß sich eine Vorstellung von der besonderen Art ihres Schaffens gewinnen ließe. In der literarischen Überlieferung erscheint die Insel Chios als diejenige Stätte, an der eine bedeutende Marmorkunst durch die Verwendung des parischen Marmors ins Leben gerufen ist oder wenigstens im Zusammenhange mit ihr sich entfaltet hat. Chios ist seiner Lage nach dem kleinasiatisch-ionischen Kunstkreise nahe, aber die literarischen Zeugnisse zeigen die Tätigkeit der hier durch drei Generationen, in Mikkiades, dessen Sohne Archermos und dessen Söhnen Bupalos und Athenis vertretenen Schule namentlich auch in Beziehung zu den Kykladen, von wo die Künstler ihr Material bezogen und wo sie an dem sakralen Vereinigungspunkte der ionischen Inselgriechen, auf Delos, wie ebenso die naxischen Meister, für ihre Arbeiten reichen Absatz fanden. Eine Inschrift des Mikkiades ist auf Paros, eine andere des Mikkiades und Archermos auf Delos gefunden. Die Funde von Delos weisen neben naxischen Werken eine Anzahl feiner und kunstvoller gearbeiteter Skulpturen aus parischem Marmor auf, darunter eine fliegende Nike (*K. i. B. 34, 3*) und mehrere Torsen von stehenden weiblichen Figuren in zierlicher Gewandung (*Perrot VIII 314 ff.*). Von Archermos rühmt die literarische Überlieferung, daß er zuerst die Siegesgöttin geflügelt gebildet habe; der noch sehr altertümliche Stil der auf Delos gefundenen Nike entspricht der Stufe der Kunst des Archermos, dessen Schaffen in die Jahrzehnte vor 550 fällt. In der Darstellung weiblicher Gewandfiguren haben den erhaltenen Nachrichten zufolge Bupalos und Athenis vor allem ihre Aufgabe gesucht, und die delischen Statuen in ihrer entwickelten Formengebung führen auf die Zeit der zweiten Hälfte des 6. Jahrh., in der diese Künstler tätig waren. Man wird diese Werke in Zusammenhang mit der Kunst von Chios bringen dürfen, auch wenn die sichere Bestätigung ihres chiischen Ursprungs versagt bleibt, die die früher angenommene Zugehörigkeit der Nike von Delos zu der ebendort gefundenen Inschriftbasis mit dem Namen des Mikkiades und Archermos zu geben schien; die Beobachtung ge-

wisser Details in der Herrichtung der Basis haben die Zusammensetzung zweifelhaft gemacht.

Den schwerfälligen Arbeiten der Naxier gegenüber fällt in der kleinen, keck entworfenen und bei aller Gebundenheit der noch harten und kantigen Arbeit zierlichen Figur der Nike das Künstlerische der Leistung in der Erfindung, in der Beherrschung der Formen und in der Einzeldurchführung sofort ins Auge. Auffallend tritt die Wirkung des so viel feineren Materials des parischen Marmors hervor. Ist hier schon das Wagnis unternommen, eine mit frei abstehenden Gliedmaßen bewegte Gestalt aus dem Marmor herauszumeißeln, so hat auf der folgenden durch die stehenden weiblichen Figuren von Delos vertretenen Stufe die fortgeschrittene Übung und die Vervollkommnung der Kunstmittel zu der Ausbildung eines eigentlichen Marmorstiles geführt. Das Streben ging ganz darauf hin, die Schönheiten des Materials zu voller Geltung zu bringen. Das ist dieser nicht – wie die samisch-milesische – aus dem Ganzen und Vollen schaffenden, sondern immer auf die Verfeinerung der Form und Technik bedachten Kunst in ihrer Art im höchsten Maße gelungen, indem sie die Arbeit auf die sorgfältigste Ausführung im Kleinen und Einzelnen wendete. Dabei hat sie freilich der in dem Stoffe liegenden Verführung zur Ausbildung einer in äußerlich dekorativen Finessen sich verlierenden Kunstfertigkeit nicht ganz widerstanden. In raffinierter Stilisierung ist sie bis zur Geziertheit gegangen. Aber alle äußere Eleganz und Fertigkeit der Mache ist ausgeglichen dnrch die Fülle der Schönheitsmotive, die sie aus dem Marmor zu entwickeln vermocht hat. Nicht zufällig sind es ganz überwiegend Darstellungen weiblicher Gewandfiguren, neben den Torsen von Delos zahlreiche und besser erhaltene Statuen von der athenischen Akropolis (auch dort ist eine Inschrift des Archermos zutage gekommen), aus denen wir diese Kunst kennen lernen. In der Wiedergabe der koketten ionischen Tracht, der umständlich gefältelten langen Gewänder, der komplizierten Haarfrisuren und alles reichen Schmuckes, in der Wiedergabe aber auch der zierlichen Reize der weiblichen Körperformen boten sich ihr die Aufgaben, an denen sie ihre eigensten Vorzüge am vollsten entfalten und am glänzendsten zeigen konnte.

Die Körperformen unter dem Gewande zu zeigen ist mit den Fortschritten in der Darstellung des Nackten allgemein in der ionischen Kunst versucht worden. Die samisch-milesischen Werke geben die ersten Beispiele dafür mit einer Darstellungsweise, in der das am Oberkörper sichtbare Untergewand wie in eins mit dem Körper gebildet, das in breiterer Lage umgeworfene Obergewand so umgespannt ist, daß die Umrisse des Körpers vollständig und im übrigen die Schwellungen seiner Formen hervortreten. Die allmähliche Ausbildung dieses Motivs kann man an den einzelnen Figuren sehr deutlich sehen, auch wie die Ansätze dazu schon in den frühesten Werken, den älteren Branchidenstatuen und der Cheramyesfigur (*K. i. B. 33, 5f.*) vorhanden sind, im Gegensatz zu einer das Gewand als ungegliederte, balkige, alles darunter Befindliche verbergende Masse wiedergebenden Darstellung, wie sie aus früher Stufe z. B. in der Nikandre von Naxos (*K. i. B. 34, 1*) vorliegt. An der Nike von Delos (*K. i. B. 34, 3*) kann man erkennen, wie diese letztere Art der Behandlung zugrunde liegt, aber an den bewegten Teilen des Körpers, über den Beinen, der Versuch gemacht ist, das Gewand als Ausdrucksmittel zur Verdeutlichung der Körperformen und ihrer Bewegung zu benutzen; an zwei sehr altertümlichen weiblichen Torsen aus Chios (*AConze, AthMitt. XXIII [1898] 156ff. HLechat, La sculpture attique, Paris 1904, 173. Fig. 9. 10. 11*), den einzigen bisher bekannt gewordenen archaischen Werken von der Insel selbst, ist die Bekleidung des Oberkörpers einfach durch eingeschnittene wellige Faltenlinien kenntlich gemacht. Hier scheint erkennbar, wie die einerseits mit den Marmorinseln verbundene Kunst von Chios andererseits mit der kleinasiatischen Kunst zusammenhängt, von der aus ein Hinüberwirken auf die nahegelegene Insel nicht ausbleiben konnte. Nur aus dem Hinzutreten eines solchen ist es aber wohl auch zu erklären, wie auf der der Nike von Delos folgenden Stufe die besondere Stilisierung von Gewand- und Körperdarstellung sich ausbilden konnte, in der die stehenden weiblichen Figuren von Delos und der athenischen Akropolis ihr hervor-

stechendstes Merkmal haben. An ihnen liegt das Gewand an Schultern, Brust und Armen wie eine zweite Haut über dem Körper und umfaßt wie eine feine elastische Hülle die Beine. Aber wenn an den kleinasiatischen Figuren dieses Motiv nicht Hauptsache war, sondern dem Ganzen, wenn auch wesentlich für den Eindruck, immer untergeordnet blieb, so ist es hier Selbstzweck geworden und als Mittel ausgebildet, um die Kunstfertigkeit der virtuosen Marmorarbeit, auf die es diesen Künstlern vor allem ankam, in allen erdenklichen Finessen zu zeigen. Fein eingeschnitten und im Relief wie Ornamente aufgelegt sind die Falten in geschwungenen, geschlängelten, gekräuselten und zickzackförmig gezogenen Linien über die glänzenden Marmorflächen hingeführt, aus denen die Beine in den zierlichsten Formen voll heraustreten, und breite schräg umgelegte Gewandstücke, in gerader scharf eingefurchter Fältelung gegliedert und tief unterschnitten mit langen geraden Enden niederfallend, heben sich, die Mitte des Körpers deckend, in reicher Wirkung vor diesen wie durchsichtig erscheinenden eng anliegenden Gewandteilen ab.

Die Darstellung des Typus der stehenden bekleideten Figur in dieser so ganz aufs Einzelne und dekorativ Wirkungsvolle gerichteten Durchführung kam der herrschend gewordenen Geschmacksrichtung entgegen und konnte, mit allen Reizen feinster Formenvollendung auftretend, allgemeine Geltung gewinnen. Die Athener der Pisistratidenzeit sahen in ihr die vollendetste Schönheit. Auch im östlichen Kunstkreise übte der neue Stil seine Wirkung. Die Karyatiden vom 'Knidierschatzhaus' in Delphi (*ThHomolle, Fouilles de Delphes, Paris 1904, IV Taf. VII ff. II Taf. XI*), mit dem sich die ionische Kunst ähnlich wie vermutlich mit dem amyklaeischen Thron des Bathykles von Magnesia in ihrer feinsten Pracht auf der griechischen Halbinsel zeigte, stehen wie Schwestern der Figuren des chiischen Typus da, und in den wundervollen Frießreliefs, die im Ganzen der Auffassung und Formengebung die durch die Werke von Samos und Milet und vom ephesischen Artemision bezeichnete Richtung fortgeführt zeigen, haben im Kleinen und Einzelnen (am deutlichsten in der Falten- und Haarausführung) die ornamentalen Pikanterien jener raffinierten Marmorkunst Eingang gefunden. Auf die dekorative Behandlung hat sich, mehr als früher, der Sinn gewendet, und das zeigt sich auch in der nun hervortretenden Vorliebe für symmetrische Komposition, die, an sich sehr alt, auf größere und figürliche Darstellungen angewendet zum erstenmal in einigen der Friese des 'Knidierschatzhauses', in der Malerei gleichzeitig und noch auffälliger in den diesen Reliefs auch stilistisch aufs engste verwandten Bildern der klazomenischen Sarkophage erscheint. Die Kunst am smyrnaeischen Golf wird die Einflüsse von dem nahen Chios her zuerst und am stärksten erfahren haben, und zu diesem und dem weiter nördlichen, aeolischen Gebiet zeigt auch die literarische Überlieferung das Schaffen des Bupalos und Athenis in Beziehung.

Die erhaltenen Denkmäler lassen die weite Verzweigung der ionischen Kunst in dieser Zeit der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. erkennen, reichen aber bisher nicht aus, um ein zusammenhängendes Bild der Entwicklung zu gewinnen. Im äußersten Süden fanden die Bildhauer in Lykien durch den dort gepflegten Gräberkult reichliche Beschäftigung. Sie werden aus der Nähe, also aus dem samisch-milesischen Kreise dorthin gezogen sein, und darauf weist auch der Stil der dortigen Grabmäler, vor allem des sog. Harpyienmonuments von Xanthos (*K. i. B. 33, 7*), dessen Reliefs, von mehr mittelmäßiger Ausführung, zeigen, wieviel gute alte Tradition in diesen Werkstätten bewahrt geblieben war. Hatte sich hier ein lockerer, breiter, etwas ins Schwülstige geratener Stil erhalten, so finden wir im nordischen Gebiete eine straffer geschlossene Formengebung ausgebildet. Wir lernen sie an den zierlichen Reliefs des Nymphenaltars von Thasos (*FStudniczka, ÖsterJahresh. VI [1903] 159ff.*) in einem aus dem letzten Ausgang der archaischen Zeit herrührenden Werke kennen.

Über die Herrichtung der Archermosbasis s. *ArchJahrb. VI (1891) Anz. 184*; die Bedenken gegen die Zugehörigkeit der Nike hat ausführlicher zuletzt *GTreu, Verh. d. 42. Phil. Vers. in Wien 1893, 325ff.* erörtert, er vermutet, die Basis hätte einst zwei aufrecht stehende Figuren getragen, aber die eine zur Hälfte erhaltene Eintiefung hat nicht die für die Plinthen von solchen durchweg übliche Form.

Nach *HPomtow*, zuletzt *Berl.ph.W. 1906, 1165 ff.*, wäre das mit seinem Skulpturenschmuck wiedergefundene delphische Schatzhaus nicht das der Knidier, sondern das der Siphnier, dem *Homolle* die außerdem gefundenen wenigen Fragmente ähnlich gearbeiteter Karyatiden und Reliefs zugewiesen hat. *CRobert, Pausanias, Berl. 1909, 304*, denkt wegen der Inschriften auf den Relieffriesen an das Schatzhaus der Argiver, für das man aber dorischen Stil erwarten müßte. Daß die gefundenen Skulpturen von mehreren Schatzhäusern herrühren, hat *RHeberdey, AthMitt. XXXIV (1909) 145* dargelegt – Eine in Klazomenae gefundene weibliche Figur (*BCH. XXXII [1908] T. 3*) zeigt Ähnlichkeit mit der wohl dem gleichen Kunstkreise angehörigen 'Aphrodite' von Marseille (*Perrot VIII 406 ff.*).

4. Die Entwicklung der Plastik auf der griechischen Halbinsel, in Athen und der Argolis, ist durch das Herüberwirken der Kunst Kleinasiens und der Inseln in Fluß gebracht worden. Formentypen und technische Errungenschaften sind zugeführt, Künstler selbst sind hinübergewandert. Die Vermittlung des Bronzegusses ist für die argivische Kunst so folgenreich gewesen wie die Zuführung des Marmors für die attische. An beiden Stätten hat die Aufnahme des technisch Vollkommeneren, das von außen kam, die eigene Kraft gesteigert und zu selbständigem Schaffen stark gemacht.

Deutliche und charakteristische Züge ihres eigenartigen Wesens weist die attische Kunst schon in den Dipylonvasen auf. Sie haben, abweichend von den meisten übrigen geometrischen Vasen, umfangreiche figürliche Bilder, und aus ihnen spricht eine Lust am Erzählen, ein Aufmerken auf das Tatsächliche, ein Interesse am Gegenstand, das in diese so maniriert schematisch gezeichnete Darstellungen etwas wie Leben und Ausdruck bringt und ihnen einen eigentümlichen Reiz von Originalität verleiht; sie haben mehr in sich, als den starren geometrisierten Formeln der Figuren äußerlich anzusehen ist. Zwischen die linearen Gebilde treten nun im 7. Jahrh. unvermittelt die vegetabilischen Ornamente und die breiten vollen Figuren der östlichen Kunst. Das Neue wird begierig aufgenommen und in raschem Aufstieg gelangt die attische Vasenmalerei in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. zu dem festen Stile, wie ihn die Françoisvase in einer höchsten Leistung veranschaulicht. Als wenn der Bann, in dem die Maler der Dipylonvasen gehalten waren, mit einem Male gelöst wäre, so fließt nun die Erzählung in reichster Fülle dahin, breit, lebendig und treuherzig, nachdem die Mittel des formalen Gestaltens gefunden waren, die alles, was man zu sagen hatte, mit voller Deutlichkeit und Ausführlichkeit auszudrücken ermöglichten. Auf dieser Stufe stehen die ältesten größeren Werke, die uns von attischer Plastik erhalten sind, die in Kalkstein (Poros) gearbeiteten Skulpturen des alten Hekatompedos und anderer nicht genauer bestimmbarer Bauwerke der Akropolis (*ThWiegand, Porosarchitektur d. Akrop., Cassel u. Lpz. 1904*). In ihnen sehen wir ein Bild dessen im Großen, was im Kleinen im jenem Meisterwerke der Keramik enthalten ist. Eine inhaltlich überreiche Darstellung, in der von Herakles und von den auf der Burg altheimischen Kulten und dämonischen Wesen erzählt war. Die Künstler leben ganz in der Wirklichkeit und teilen aus ihr mit. Sie schildern eine Prozession und stellen ein Gotteshaus dar, in seiner merkwürdigen Anlage mit dem Zubehör eines vermauerten Temenos und dem Ölbaum darin, und in allen seinen architektonischen Einzelheiten so genau, wie auf der Françoisvase das Brunnenhaus und das Heroon der Thetis dargestellt sind. Und wie ist der phantastische dreileibige sog. Typhon geschildert! Als wenn ihn der Künstler so wirklich gesehen hätte, mit Köpfen, aus denen das Leben wie aus Porträts herausschaut. Diese Bildwerke zeigen in den rund und voll gebildeten Formen eine Reife des Stils, die auf eine längere Übung der Kalksteinplastik zurückschließen läßt, deren allmähliche Ausbildung wir freilich nicht zu verfolgen vermögen. Es ist mit der attischen Plastik wie mit der attischen Vasenmalerei: die Françoisvase hat ihre Vorläufer, aber ihr Stil steht in seiner reifen Pracht wie mit einem Male da. Man sieht an dem einfachen großen Schnitt der Formen, namentlich der Köpfe, deutlich, daß diese Plastik an dem in Athen heimischen Materiale des weichen Poros sich gebildet hat, für den dieselben Instrumente, wie für die Arbeit am Holze, angewendet wurden. Die Technik des Schneidens hat die Formengebung mitbestimmt; allein sie tritt nicht als das am wesentlichsten Entscheidende in der Gesamtbildung der Formen hervor,

die in ihrer wuchtigen Kraft strotzend und quellend wie von nach außen drängendem inneren Leben erfüllt sind.

In derselben Zeit, in der die Skulpturen des Hekatompedos entstanden, haben die Athener begonnen, weniger umfangreiche Einzelarbeiten in Marmor auszuführen. Die ersten Werke, wie die Statue des Kalbträgers (*K. i. B. 35, 2, AthMitt. XIII [1888] 113 ff.*), in dem einheimischen Marmor der nächst erreichbaren Brüche vom Hymettos und unteren Pentelikon gearbeitet, zeigen die im Poros geübte Behandlungsweise unverändert festgehalten, auf das neue Material übertragen. Zugleich aber fand der feinere Marmor von den Inseln in Athen Eingang. Mit ihm kam, durch den Glanz der peisistratischen Herrschaft angezogen, die vollentwickelte Kunst von den Inseln und Kleinasien selbst herüber – auf der Burg gefundene Inschriften, darunter auch eine des Archermos (vgl. *S. 104*), geben davon Zeugnis – und an den fremden Werken lernten nun die attischen Meister die ausgebildete Marmortechnik und die verfeinerte zierliche Ausdrucksweise der ionischen Formensprache kennen. In welcher Fülle das Neue eingeströmt ist, und wie es auf das einheimische Schaffen eingewirkt hat, ersehen wir aus der reichen Überlieferung des Perserschuttes der Akropolis, vor allem in der langen Reihe weiblicher Marmorstatuen, die einst als Votive die Heiligtümer der Burg gefüllt haben. Fast jede der verschiedenen Stilarten der archaischen Kunst ist in ihnen vertreten, am auffälligsten und in zahlreichen Beispielen von besonders hervorragender Ausführung die als chiisch bezeichnete Kunstweise. Neben den deutlich als solche sich kennzeichnenden fremden Werken sind die attischen Arbeiten nicht immer völlig sicher erkennbar: in verschiedenem Grade werden die einheimischen Künstler, die einen abhängiger, die anderen selbständiger und wählerischer, den fremden Vorbildern gefolgt sein. Mit voller Deutlichkeit aber tritt der attische Charakter in einer Gruppe von Figuren heraus, die sich durch großzügige Schlichtheit und Einheitlichkeit vor ihrer bunten und reichen Umgebung hervorheben (ein Beispiel gibt *K. i. B. 36, 4*). Sie stehen als nächstverwandt neben den monumentalen Marmorgruppen des Gigantenkampfes (*Wiegand, Porosarchitektur 126ff. Taf. XVI. XVII, K. i. B. 35, 7*) aus dem einen Giebel vom Neubau des Hekatompedos. Als Ersatz der älteren Porosgiebel für den durch die Säulenperistasis erweiterten Tempel geschaffen, gibt dieses Bildwerk über die Entwicklung der attischen Kunst in den Jahrzehnten, die den Strom der ionischen Marmorkunst nach Athen hinübergeleitet hatten, die beste Auskunft. Wir sehen, wie die Gewohnheit des Porosschneidens verschwunden und eine marmormäßige runde und weichere Behandlung ausgebildet, aber die Formenauffassung bei aller Vervollkommnung die alte geblieben ist. Mancherlei zierliche Motive sind aufgenommen, aber nirgends drängt sich das Einzelne vor. Die in ihrer quellenden Kraft derbe und wuchtige Ausdrucksweise der alten Porosskulptur ist zu einem großen, einheitlichen, auf ruhige Gesamtwirkung gerichteten Stile fortgebildet. Auch die Komposition ist gleichmäßiger geworden, und an Stelle der in der Stoffülle überfließenden Erzählung ist die einheitliche Schilderung eines geschlossenen Vorganges getreten. Zu Höherem aufsteigend, wendete sich das Streben mehr der Ausbildung des Allgemeinen und Typischen zu, hinter dem Bedeutenden mußte die Darstellung der kleinen Tatsächlichkeiten zurücktreten. Was an naiver Frische dadurch etwa verloren ging, wurde durch den Zug ins Große aufgewogen. Die reichste Fülle von Beispielen für diese Entwicklung finden wir in der attischen Vasenmalerei, die in der Zeit, die zwischen den Porosgiebeln des Hekatompedos und dem Marmorgiebel seines Neubaues liegt, den Weg von der Stufe der Françoisvase bis zu dem Hervortreten der ersten großen Meister des rotfigurigen Stils durchmessen hat. Aus der Plastik bietet die Darstellung der Köpfe ein lehrreiches Material. Erscheinen die Köpfe der sog. Typhongruppe wie Abbilder des Lebens, so steht in dem wenig späteren Saburoffschen Kopfe des Berliner Museums (*K. i. B. 35, 4*) ein wirkliches, als solches beabsichtigtes Porträt da, und andere, wenn auch von nicht ebenso hervorragender Ausführung, schließen sich dem an. Die altattische Kunst weist darin Leistungen auf, denen nichts Gleichartiges aus dem Schaffen der übrigen archaischen Kunststätten zur Seite steht, und nirgends tritt die Eigenart ihres Wesens deutlicher hervor. Sie hat das Porträt in der Folge nach dem Typischen hin ausgebildet, aber soviel allgemeiner

auch die Darstellung geworden ist, wie wir sie auf der Aristionstele (*K. i. B. 35, 8*) und in den übrigen Bildern der archaischen Grabmäler sehen, es ist volles Leben darin. Und dieses Leben tritt auch aus dem prachtvollen Kopfe der Athena des Gigantengiebels hervor, spricht aus so manchen der Köpfe der weiblichen Statuen der Akropolis und gibt ihnen den Reiz des Persönlichen, das wir bei ihrem Anblick nicht nur zu empfinden vermeinen, sondern das, wenn auch mehr und mehr durch das Überwiegen des Typischen zurückgedrängt, wirklich darinnen ist.

Die Hauptmasse der Bildwerke des Perserschuttes gehört ohne Zweifel der Tyrannenzeit an. Wahrscheinlich in der folgenden kleisthenischen Zeit, nicht erst nach Marathon, ist das Schatzhaus der Athener in Delphi gebaut. Dessen Metopenreliefs, Theseus- und Heraklestaten (*ThHomolle, Fouilles IV T. XXXVIII–XLVIII*) zeigen dieselbe leichte, zierlich graziöse und frische Behandlung wie die entwickelteren, zumeist in kleinerem Maßstab ausgeführten unter den Akropolisfiguren. Sie stehen am Ausgang des Archaismus, über den vereinzelte Bildwerke aus dem Perserschutt, die in der letzten Zeit vor der Zerstörung entstanden sein werden, schon hinausweisen.

Eine vollständige Bearbeitung der attischen Porosskulptur ist von *ThWiegand, Die Porosarchitektur der Akropolis, Cassel u. Lpz. 1904* gegeben, aus *HSchraders* großer Publikation der Marmorbildwerke liegt die Schrift *Archaische Marmorskulpturen im Akropolismnseum zu Athen, Wien 1909*, vor. Die von *RHeberdey* vorgenommenen neuen Zusammensetzungen der Porosgiebel sind noch nicht veröffentlicht, aber zum Teil von *EPetersen, Die Burgtempel der Athenaia, Berl. 1907*, schon verwertet. – Daß der alte Athenatempel ein Hekatompedos war, beweisen seine Maße, wenn sie auch nicht bis auf den Zentimeter genau sind, und daß das in der berühmten Inschrift von 485/4 genannte Hekatompedon dieser Tempel ist, bleibt auch nach GKörtes Ausführungen (*GGA. 1908, 837 ff.*) so wahrscheinlich, wie daß ein anderer noch älterer Tempel (*AMichaelis, ArchJahrb. XVII [1902] 1 ff.* an der Stelle des späteren Erechtheion gestanden hat. Das Altertum selbst hatte, da die Perser auf der Burg (480) und in der Stadt (479) das meiste zerstört hatten, von der archaischen attischen Kunst nur sehr geringe Kenntnis; daher ist durch Schriftstellernachrichten auch nur ganz Vereinzeltes überliefert. Von einem der wenigen literarisch genannten Künstler, Antenor, ist eine Inschriftbasis und das, wie es scheint, zu ihr gehörige Werk (*FStudniczka, ArchJahrb. II [1887] 135 ff.*) auf der Burg wiedergefunden, eine große weibliche Figur aus der ersten Zeit des Einflusses der Inselkunst, deren geziert dekorative Gewandmotive hier äußerlich übernommen und unselbständig nachgemacht erscheinen und nicht wie sonst an den großen attischen Werken mit dem Gesamtstil der Formen ausgeglichen und dem Ganzen untergeordnet sind. Diese Figur, die den Eindruck eines wenig gelungenen Versuches mit dem Neuen, noch Ungewohnten macht, ist durch einen beträchtlichen Zeitraum von dem bezeugten Werk des Antenor, der Bronzegruppe der Tyrannenmörder, entfernt, die der Entwicklungsstufe nach sich etwa zwischen den Gigantengiebel und die Metopen vom Athenerschatzhaus in Delphi stellt. Man denkt sie sich altertümlicher als die erhaltenen Neapeler Marmorfiguren des Harmodios und Aristogeiton und hält diese für Nachbildungen der Gruppe des Kritios und Nesiotes (*vgl. S. 114*), die zum Ersatz für die von den Persern geraubte ältere geschaffen wurde. – Einen besonders hohen Wert haben die Funde aus dem Perserschutt auch durch die Erhaltung der einstigen Bemalung, die freilich, dem Tageslichte ausgesetzt, in den wenig mehr als zwei Jahrzehnten seit der Aufdeckung schon sehr abgeblaßt ist. Die Porosskulpturen waren vollständig bemalt. An den Marmorfiguren diente die Farbe nur als Schmuck der glänzendweißen Marmoroberfläche. Haare, Augen, Mund, Teile der Gewandung waren getönt und an den Gewändern und Stirnbinden reiche Ornamentmuster hingemalt, alles vorwiegend in Blau und Rot und in feinster Ausführung, in der diese bunten Zutaten die Wirkung der feinen Marmorarbeit selbst erhöhten und bereicherten. Farbige, aber in den Tönen wenig gut getroffene und die Feinheit der Ausführung nicht hinlänglich wiedergebende Abbildungen der Muster sind von *WLermann, Altgriech. Plastik, Münch. 1907, Taf. I–XX* veröffentlicht.

5. Die dorische Kunst hat in dem Kreise von Argos, Sikyon und Korinth ihren Mittelpunkt. Von hier ist, wie es scheint, die Entwickelung des dorischen Tempelbaus ausgegangen. Anfangs, so lange die Gebälke noch aus Holz gebildet und mit Terrakottawerk versehen waren, wird die dekorative Ausstattung hauptsächlich in Malerei

ausgeführt gewesen sein, zuerst, wie wir am Heraion von Olympia sehen, in ornamentaler geometrischer, dann in figürlicher Darstellung, mit der zugleich auch plastische Terrakottaarbeit, nachweislich wenigstens für die Verzierung der Stirnziegel und Akrotere, in Anwendung kam. Der Tempel von Thermos, der die korinthische Kunstübung zu Anfang des 6. Jahrh. kennen lehrt (vgl. *S. 87*), hatte Metopen aus bemalten Tonplatten und plastisch ausgeführte Stirnziegel. Zur selben Zeit aber war auch der Übergang zum Steinbau schon erfolgt und hatte die Entwickelung der Steinplastik nach sich gezogen. Die aus dem dorischen Gebiet, dem Peloponnes und Sizilien, erhaltenen archaischen Skulpturen sind großenteils Werke, die als Bildschmuck für die Tempel geschaffen sind, wie diese selbst aus Kalkstein gearbeitet in stark herausgetriebenen Formen, in denen sie innerhalb der kräftigen Umrahmungen der Metopen und Giebel zur Geltung kommen konnten. Dem überaus schweren Charakter der Architektur der ältesten sizilischen Tempel entsprechen die massigen, kantig geschnittenen Formen der Metopenfiguren des sog. Apollontempels von Selinunt (*OBenndorf, Die Metopen von Selinunt, Berl. 1873, T. I–III*), denen andere Metopenreliefs, die zu keinem der erhaltenen Selinunter Bauten gehören (*Mon.ant. I [1890] 957ff.*), bei etwas abweichender, aber kaum weniger schwerfälliger Behandlung an Altertümlichkeit nicht nachstehen. Ins Zentrum der dorischen Kunst führen die metopenartigen und trotz ihrer länglichen Form wohl als Metopen zu bezeichnenden Reliefs, die in Delphi unterhalb des Schatzhauses der Sikyonier (*ThHomolle, Fouilles IV Taf. III. IV,* vgl. *HPomtow, Berl.ph.W. 1906, 1165. CRobert, Pausanias, Berl. 1909, 300ff.*) gefunden worden sind, und sie zeigen in ihren den Selinunter Reliefs in Anlage und Stil doch recht ähnlichen Darstellungen, wieviel kunstvoller hier gearbeitet wurde. Auf fortgeschrittener Stufe stehen die Giebelreliefs vom Schatzhaus der Megarer in Olympia (*Ol. III T. 2–4*) und die in ausdrucksvoller Lebendigkeit und feiner Schärfe der Formen diesen verwandten Metopenreliefs des Tempels F von Selinunt (*Benndorf T. VI*), in denen, wie in jenen, Gigantenkämpfe dargestellt sind. Megara, von wo aus die gleichnamige Mutterstadt von Selinunt gegründet war, gehörte dem korinthischen Kunstkreise an.

In der kunstgeschichtlichen Überlieferung nimmt Sikyon unter den Kunststätten im dorischen Gebiete die hervorragendste Stelle ein als Sitz einer Bildhauerschule, deren Begründung an die Tätigkeit der beiden Meister Dipoinos und Skyllis geknüpft ist, die um 600 aus dem damals dorischen Kreta nach dem Peloponnes eingewandert sein sollen. Dieselbe Stelle also, von der einst die Keime zum Erblühen der 'mykenischen' Kunst in die Argolis getragen waren, hat nach einem Jahrtausend noch einmal den befruchtenden Anstoß zu einer folgenreichen Entwickelung gegeben. Die Schriftstellernachrichten vermitteln aus der Schulfolge, die an Dipoinos und Skyllis anknüpfte, die Namen einzelner Meister; wir erfahren, daß die aeginetische Kunst, die in den Jahrzehnten vor und nach 500 eine kurze Blüte hatte, als eine Abzweigung aus der sikyonischen hervorging, und daß in beiden hauptsächlich der Erzguß gepflegt und zu hoher Vollendung gebracht wurde. Die Bronze ist nicht in der Art wie der Marmor, der die Ausbildung einer in den äußerlichen Feinheiten der Behandlung sich ergehenden Kunstfertigkeit begünstigt, ein verführerisches Material. Ihr ist eher eine entgegengesetzte Tendenz zu eigen, sie hat etwas Zurückhaltendes, Beschränkendes und erzieht zu sachlicher Behandlung. Auch die in der sikyonischen Kunst als Hauptaufgabe gepflegte Darstellung der nackten männlichen Gestalt, in deren Typus Apollon gebildet wurde, gibt von sich aus keinen Anlaß zur Ausbildung äußerlicher Finessen und Zierlichkeiten, wie auf solche die Gewanddarstellung der in der ionischen Marmorkunst bevorzugten bekleideten, namentlich der weiblichen Gestalt leicht hinführte. Ein verwandter Grundzug, wie er in dem dorischen Architekturstil gegenüber dem ionischen erkennbar ist, tritt auch in der Plastik hervor. Die Wiedergabe der nackten männlichen Figur hielt die Künstler zur einfachen Beobachtung der Struktur und Formen des Körpers an. Mit den Fortschritten in der Einzelbeobachtung bildete sich in der sikyonischen Schule eine vervollkommnete Kenntnis vom Bau und von der Gliederung der Gestalt, und die Bereicherung und Festigung des anatomischen Wissens, das praktisch ge-

wonnen zur Theorie sich ausbildete und als solche von Generation zu Generation weitergegeben und gelehrt werden konnte, bildete die eigentliche und sichere Grundlage, auf der diese Schule, in der Beschränkung groß, für die Gesamtentwickelung der griechischen Kunst von größter Bedeutung wurde. Sie hat durch dreihundert Jahre bestanden in fester Geschlossenheit eines zielbewußten Wirkens, das von den einfachen Anfängen ihrer Begründer zu der Höhe der Kunst des Lysippos hinaufführt.

Der Typus der ruhig dastehenden in voller Frontalität gebildeten Gestalt mit vorgesetztem linken Bein und herabhängenden Armen, wie er in seinem fest ausgeprägten Schema aus der ägyptischen Kunst überkommen ist (vgl. *S. 101*), ist allgemein und überall in der altgriechischen Kunst verbreitet gewesen. Die Ausführung ist so verschieden, wie die Aufgabe an den einzelnen Stätten je nach der Ausbildung besonderer Fähigkeiten und nach den vorherrschenden künstlerischen Bestrebungen verschieden aufgefaßt worden ist. Es handelte sich um die Darstellung des Nackten. Die ionisch-kleinasiatische Kunst, mit ihrem Blick auf das Ganze, hat an dem Körper hauptsächlich die äußere Erscheinung der von der weichen und beweglichen Haut umschlossenen Formen gesehen; der entwickelten Inselkunst in ihrer raffinierten Wiedergabe des Nackten unter dem Gewande war es um nichts mehr als um eine möglichst feine und reiche Darstellung der kleineren reizvollen Einzelheiten der Körperbildung zu tun. In der altattischen Kunst tritt eine gewisse Monumentalität auch in der Behandlung des Nackten hervor, ein lebendiges natürliches Erfassen der Zusammenhänge und Formen im großen. Alledem gegenüber kommt in dem Werke, aus dem wir die erste große Entwickelung der statuarischen Plastik im dorischen Zentrum kennen lernen, in der Marmorfigur des Polymedes von Argos (*ThHomolle, Fouilles de Delphes IV T. If. Perrot VIII T. IX*), ein anderes Streben zum Ausdruck. Alles Äußere der körperlichen Gestaltung erscheint ungefüge, derb und breit, aber überaus klar und bestimmt ist die Gliederung des Aufbaues. Von dem tektonischen Gefüge ist der Künstler ausgegangen und mit sicherer Beherrschung des Wesentlichen hat er Hauptteile, die Kniee und die breite Horizontale der Schulterknochen herausgesetzt. Auf verwandter, vielleicht etwas jüngerer Stufe zeigt der 'Apollon' von Tenea eine ähnliche, man möchte sagen, auf dem geometrischen Prinzip beruhende Auffassung bei einer mehr ins Kleine und Einzelne der Formen eingehenden zierlicheren und sorgfältigeren Ausführung, die an Einfluß der Inselkunst denken lassen kann. Von der Polymedesfigur aber scheint der Weg in gerader Linie zu dem Apollon Philesios des Kanachos hinzuführen von dem ein kürzlich in Milet gefundenes spätes Relief (*RKekule, S.Ber.Berl.Ak. 1904, 786ff.*) eine trotz aller Rohheit der geringen Wiedergabe deutliche Vorstellung vermittelt hat, und von hier wieder läßt sich die Weiterentwickelung zu den Giebelskulpturen des Tempels von Aigina hin verfolgen. Kanachos war in der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. das Haupt der sikyonischen Schule, und gleichzeitig begann die aiginetische Kunst, von der sikyonischen ausgehend, hervorzutreten.

Die Skulpturen des Tempels von Aigina (*AFurtwängler, Aegina, das Heiligtum der Aphaia, Münch. 1906*) stehen am Ende der Reihe, die mit der nahe an die Begründung der sikyonischen Schule hinaufführenden Polymedesstatue beginnt. In dem Bildwerk des Ostgiebels kündigt sich bereits eine neue Entwicklung an. Was hier neu hervortritt, beschränkt sich nicht auf eine in der Beobachtung des Anatomischen reichere und fortgeschrittene, dazu weniger harte und knappe Formenbildung, sondern liegt vor allem darin, daß die Darstellung der Formen und ihrer Lagerung in richtigem Zusammenhang mit der Bewegung der Figuren wiedergegeben ist. Die Glieder sind wie zu freier Tätigkeit gelöst, aufrecht stehend würden diese Figuren nicht mehr in dem alten steifen Schema mit gleichmäßig aufstehenden beiden Beinen, sondern in den Gelenken beweglich erscheinen. Schon die entwickeltesten unter den Figuren aus dem Perserschutt der athenischen Akropolis zeigen das neue Standmotiv mit dem im Knie gebogenen und etwas entlasteten einen Bein und beweisen, daß der in der Ausbildung dieses Motivs liegende Fortschritt, in dem die Überwindung des Archaismus ihren deutlichsten Ausdruck findet, bereits vor dem Jahre 480 gemacht worden ist. Die in ihm zutagetretenden künstlerischen Bestrebungen liegen in der Richtung, die in der dorischen Kunst, in der sikyonischen Schule, an deren Spitze um 500 der

Bildhauer Hageladas stand, am entschiedensten ausgeprägt war. Man kann von dem neuen Standmotiv sagen, daß in ihm gegenüber der alten am ägyptischen Schema festhaltenden Stellung, in der die Figur fest, aber unbeweglich wie mit den Füßen in den Boden eingeschraubt dasteht, die funktionelle Tätigkeit der Glieder, vor allem der Kniegelenke, die die Hauptträger des Körpers sind, zu voller Entwickelung gebracht ist, so daß die Gestalt, obwohl mit beiden Sohlen fest aufstehend, doch vom Boden gelöst in freier Kraft dasteht. Zu einem verwandten Ausdruck lebendiger Aktivität ist, wie in dem vorigen Abschnitt über die Architektur angedeutet wurde, um die gleiche Zeit die dorische Säule gebracht worden.

Das Eindringen der altkretischen Kunst in den Peloponnes ist auch durch die Überlieferung über Werke des Cheirisophos in Tegea und des Aristokles in Olympia bezeugt. Eine in Tegea gefundene Sitzfigur stimmt stilistisch mit einer von Eleutherna auf Kreta herrührenden überein. Mit dieser zeigt auch die Figur des Polymedes von Argos in der Haarbehandlung und Kopfbildung nahe Verwandtschaft. Vgl. *Perrot VIII 431ff.* und zuletzt *FrPoulsen, AthMitt. XXXI (1906) 373ff. AdeRidder, Revue des études gr. XXII (1909) 281.* – Eine vollständige, über die Verbreitung des Typus orientierende Sammlung der 'Apollon'-figuren liegt jetzt in dem Werke von *WDeonna, Les 'Apollons archaiques', Genf 1909* vor.

6. Im 7. und 6. Jahrh. hatte der Schwerpunkt der allgemeinen Entwickelung der Kunst im Osten gelegen. Der Wandel, der gegen Ende dieses Zeitraums mit dem Sturz der Tyrannenherrschaften und dem damit verbundenen Untergang des höfischen Lebens ionischer Sitte eintrat, hat wie die dorische Dichtung, so die dorische bildende Kunst für kurze Zeit in prävalierende Stellung gebracht. Charakteristische Züge sind in der Überlieferung über den damals führenden Meister der sikyonisch-argivischen Schule, Hageladas, ausgeprägt. In den Nachrichten über seine Werke tritt zum erstenmal der Kreis der Darstellungen mit voller Entschiedenheit hervor, die die Plastik in den Jahrzehnten nach dem Ableben des Archaismus überwiegend beschäftigt haben. Sie waren verknüpft mit der wachsenden Bedeutung, die die Feiern der gymnastischen Spiele an den Feststätten der Halbinsel, vor allem in Olympia und Delphi, gewonnen hatten. Den Sieger im Bilde zu feiern, den Gewinner im Fünfkampf, im Lauf, Ringen, Diskoswurf oder den Lenker auf dem siegreichen Gespann, das war jetzt die Aufgabe, die, obwohl sie gewiß nicht die größte und bedeutendste war, dem Schaffen der Zeit den Ton und Charakter gab. Sie lag in der Richtung, die die sikyonisch-argivische Schule von Anfang an gepflegt hatte. Diese Richtung wurde jetzt die herrschende. Wir kennen die Namen vieler Künstler, die mit Hageladas und nach ihm in der folgenden Generation bis zur Mitte des Jahrhunderts hin in diesen Aufgaben tätig gewesen sind. Neben den dem Schulverbande von Sikyon und Argos selbst angehörigen Bildhauern stehen Vertreter der aiginetischen Kunst, unter denen Kallon, Onatas, Glaukias hervorragen, und andere treten hinzu, wie der ältere Kalamis und Pythagoras, der, von Samos gebürtig, wie der gleichnamige Philosoph, aus seiner ionischen Heimat nach dem Westen gezogen war und in Unteritalien eine neue Heimstätte gefunden hatte. Sie sind gemeinsam im Dienste des westgriechischen dorischen Adels tätig und bringen die im Dorischen wurzelnde Auffassung zum Ausdruck. Das ist das bei allen Verschiedenheiten in dem Besonderen der stilistischen Ausführung Zusammenschließende und Verbindende in einer Gruppe von Bildwerken, die aus dem durch jene Künstler bezeichneten Kreise hervorgegangen sind, von denen aber kein einziges einem der überlieferten Meister mit Sicherheit zugeschrieben werden kann. Und so bleibt auch das große Monumentalwerk, daß den Abschluß und Höhepunkt dieser Entwickelung bezeichnet, der Skulpturenschmuck des Zeustempels von Olympia, für uns namenlos, da Pausanias' Angabe der beiden Künstler bezüglich Paionios nachweislich falsch und damit auch bezüglich Alkamenes ohne hinreichende Gewähr ist. Der Tempel, von dem elischen Baumeister Libon gebaut, war 456 fertig. Die Arbeit an dem Bildwerk der Giebel und Metopen wird also in die sechziger Jahre zurückreichen.

In die Jahre unmittelbar nach 470 fällt die Stiftung des großen Weihgeschenkes für die drei delphischen Siege Hierons von Syrakus, eines bronzenen Gespannes, von dem wahr-

scheinlich der Lenker (*K. i. B. 39, 5*), eine Figur von feinster Arbeit, bei den Ausgrabungen von Delphi wiedergefunden ist. In langem Gewande steht die Figur ruhig und fest auf beiden Füßen, aber nicht in einem typischen Standmotiv, sondern in einer Stellung, die aus der Handlung des Zügelns der Rosse entwickelt ist, straff in den Gliedern, mit beweglichem Oberkörper und elastisch angespannten Armen. Es ist der Lenker, der das Gespann zum Siege geführt hat, aber in seinem Benehmen ist nichts, worin das Bewußtsein des Erfolges zur Schau träte. Er ist ganz damit beschäftigt, die Rosse in guter Ordnung zu führen. In diesem völligen Aufgehen in die dargestellte Tätigkeit erkennen wir einen der charakteristischen Züge der Kunst dieser Epoche. Wir finden ihn in vielen Werken wieder, zu besonders reizvollem Ausdruck gebracht in der Statue des kapitolinischen Dornausziehers (*K. i. B. 39, 3*) und in dem nackten Mädchen (der sog. esquilinischen Venus, *K. i. B. 79, 5*), das sich die Binde ums Haar legt; das gleiche Motiv wurde für die Siegerstatue beliebt, als eins der anziehendsten aus der Fülle von Motiven, die sich für die Darstellung des Siegers darboten, den das Bild in der Ausübung des Wettkampfes selbst oder in ruhigem Dastehen nach beendigtem Kampfe zeigte.

Aus allen Werken dieser Kunst weht der frische Hauch gesunden Lebens, das in der tüchtigen Ausbildung zu athletischer Übung in Kampf und Wettspiel sein Höchstes fand. Herakles, aber nicht der märchenhafte Riese, sondern der ritterliche Held mit dem wohlgebildeten starken Körper, wie er in den Olympiametopen geschildert ist, war das gefeierte Ideal der Zeit, Herakles und Apollon, in dem das Ideal der jugendlich reifen männlichen Schönheit zu vollendetem Ausdrucke kam, in den zahlreichen Bildern, in denen der Gott, dessen Kult damals unter dem Einflusse des delphischen Heiligtums das Leben am mächtigsten beherrschte, in nackter hochgewachsener Gestalt, voll blühender Kraft, fest und ruhig dastehend, vor Augen gestellt ist. An der Reihe der erhaltenen Apollonstatuen, deren keine freilich wie der delphische Wagenlenker und der Dornauszieher eine originale Arbeit ist (vgl. *K. i. B. 38, 8. 9. 10*), verfolgen wir am deutlichsten die Ausbildung des neuen Standmotivs mit dem einen etwas entlastet seitwärts gestellten Bein und der entsprechend abgestuften Bewegung in Armen und Oberkörper von der anfänglich noch gebundenen Strenge bis zu der großen, in ihren Grenzen freien Gestaltung, in der der Gott auch im Westgiebel von Olympia uns entgegentritt.

Auch die weibliche Schönheit ist damals nach anderen Werten geschätzt, als in der voraufgegangenen Zeit, in der die ionische Sitte tonangebend gewesen war. Sie bedarf nicht mehr der Hervorhebung durch kosmetischen Prunk und Putz, alles Gekünstelte in Kleidung und Haartracht ist wie mit einem Male verschwunden. Die Mädchen und Frauen tragen statt der zierlich umständlichen ionischen Tracht, die nicht völlig und überall verschwunden ist, aber nun nicht mehr herrschende Mode war, das schlichte dorische Gewand, und dieses Gewand erscheint in den Darstellungen lediglich als Kleidungsstück ohne Nebenabsicht des Schmückens. In einfache strenge Falten gegliedert, umschließt es schlanke kräftige Gestalten, wie wir sie in der Bronzegruppe der sog. Tänzerinnen von Herculaneum (*K. i. B. 39, 7*) sehen. Sie haben ihre Schönheit in sich selbst, und diese Schönheit kann durch äußere Zierraten nicht gesteigert werden. Natürlich und unauffällig, wie die Tracht, sind die Bewegungen und das ganze Wesen, aus dem eine gesunde Frische und herbe, anspruchslose Anmut spricht. Nach Artemis und Athena hin ist das Ideal der jugendlichen Weiblichkeit entwickelt, es nähert sich der männlichen Schönheit in demselben Maße, wie in der entwickelten ionisch-archaischen Kunst diese der weiblichen angenähert gewesen war.

In einem großen Gesamtbilde erscheint alles in dem Skulpturenschmuck der Giebel und Metopen des olympischen Zeustempels vereinigt (*K. i. B. 40. 41*). Mythische Heldentaten, die unter göttlichem Beistand zum Gelingen gebracht waren, sind zum Thema der Darstellung gewählt worden: für den Hauptgiebel die Wettfahrt des Pelops und Oinomaos, 'die Gründungssage des glänzendsten unter den olympischen Kampfspielen'. Der Ruhe in dem Bilde der zur entscheidungsvollen Fahrt versammelten Helden und ihres Gefolges steht im Westgiebel in stark wirkendem Kontraste die wilde Bewegtheit des Kampfes

der Lapithen und Kentauren gegenüber, und diesen mächtigen, durch Ruhe und Leidenschaft gleich erregenden Schilderungen folgt in der Bilderreihe der zwölf Heraklestaten in den Metopen eine auf romantischen Ton gestimmte Erzählung, die in reichem Wechsel erfinderischer Motive, humoristische, gemütvolle, liebenswürdige Züge einflechtend das Altbekannte wie ganz aus dem Neuen gab. Kraftvoll in der Ausführung, die an dem als Architekturschmuck bestimmten Werke nicht bis in die feineren Einzelheiten geht, die aber in ihrem aufs Ganze gerichteten, freien Entwickeln der Hauptsachen völlig mit der Erfindung harmoniert, steht das Werk da als eine Schöpfung größten Stils. Mögen die unbekannten Künstler dieses Bildwerkes ihrer Abstammung nach woher immer gewesen sein, sie haben das dorische Ideal – und kein anderes konnte an dieser Stelle verherrlicht werden – zu vollstem Ausdruck gebracht.

Von dem Anteil, den Sizilien und Großgriechenland an der Kunstentwickelung in dieser Epoche gehabt haben, geben Nachrichten über dort wirkende Künstler (*Michaelis, Handbuch 196*) und erhaltene Werke selbst Zeugnis. Aus den Metopen des Heraion von Selinus (*K. i. B. 40, 4. 5. 6*) wie auch aus einzelnen Resten statuarischer Werke (*Festschr. für OBenndorf, Wien 1898, 121ff.*) spricht bei etwas altertümlicher erscheinender, zierlicherer Formengebung eine den Olympiaskulpturen nahestehende Auffassung (*RKekule, ArchZeit. XLI [1883] 241ff., Gr.Sk. 72*), und ein verwandter Stil ist in den kleinen, sehr fein und lebendig ausgeführten Münzbildern erkennbar. Sie bieten in der Formenzeichnung manche verwandte Züge mit der Statue des delphischen Wagenlenkers, und das läßt von den verschiedenen Versuchen, dessen Künstler zu bestimmen, die Rückführung auf Pythagoras, der in Rhegion ansässig war, als die wahrscheinlichste ansehen (*FvDuhn, AthMitt. XXXI [1906] 421ff. HPomtow, S.Ber.bayr.Ak. 1907, 241ff.*). Für den allgemeinen Charakter der sizilischen und unteritalischen Kunst sind die massenhaft erhaltenen Terrakottastatuetten *FWinter, Typenkat. I S. XCII ff. u. 103ff.*) lehrreich; wo deren Fabrikation in umfangreichem Betriebe geübt ist, läßt sie mit Wahrscheinlichkeit auf das Bestehen einer Großplastik an gleicher Stelle zurückschließen. Eine reich und eigenartig ausgebildete Terrakottenkunst ist in dieser Zeit auch in Boeotien vertreten (*Typenkat. I 69 und 179ff.*), und stilistische Vergleichung hat von einer Gruppe dieser Tonfiguren aus auf die Vermutung boeotischen Ursprungs des kapitolinischen Dornausziehers geführt (*PWolters, AthMitt. XV [1890] 361*), wie auch einige freilich nicht hinlänglich sichere Spuren für den älteren Kalamis auf Boeotien weisen, dessen Scheidung von einem jüngeren Künstler des gleichen Namens neuerdings von *EReisch, Öster.Jahresh. IX [1906] 199ff.* (*vgl. FStudniczka, Abh. der sächs. Ges. LIV [1907] n. 4*) begründet worden ist.

Die einfache Sachlichkeit und gesund natürliche Auffassung der 'Olympiakunst' tritt in der Bildung der bekleideten weiblichen Figur am deutlichsten hervor. Nicht zufällig nun steht gerade in dieser Epoche die statuarische Darstellung der nackten weiblichen Figur einfach als Akt, als Bild des körperlichen Lebens, wie es in der sog. esquilinischen Venus vor Augen gestellt ist, daneben. Sie ist ohne jede Nebenabsicht ebenso sachlich, wie die Wiedergabe der vom Gewand verhüllten Gestalt, im Gegensatz zu der im ionischen Archaismus ausgebildeten Koketterie der Darstellung des wie durchscheinend unter dem stilisierten Gewand gezeigten Körpers. Die Art der Verhüllung ist je nach Absicht und Können verschieden ausgedrückt. An den Figuren der Sterope und Hippodameia des olympischen Ostgiebels ist die Wiedergabe des schwereren und des leichteren Gewandes mit einfachen Mitteln zur Kennzeichnung des Matronalen und Jugendlichen verwendet worden. Geradezu zum Hauptmotiv der ganzen Darstellung ist das Verhüllen in Figuren wie der Hestia Giustiniani (*K. i. B. 39, 6*) und der von *WAmelung, RömMitt. XV (1900) 181ff.* vermutungsweise korinthischer Kunst zugeschriebenen ernsten Frauenstatue gemacht worden. An den Figuren der herkulanischen Tänzerinnen ist die Anordnung der Faltenlagen im Zusammenhang mit den Bewegungen der Gestalten lockerer und abwechslungsreicher. Auch hier aber, wo Bilder jugendlicher weiblicher Schönheit gegeben sind, ist der Körper nicht zur Schau gestellt, und die Aufgabe, einen Chor von Mädchen zu bilden, die Gefäße tragen und mit dem Umlegen, Anfassen, Zurechtziehen der Gewänder beschäftigt sind, hat nicht dazu verführt, über das rein Sachliche auch nur mit der geringsten Andeutung hinauszugehen. Dem von der männlichen Figur auf die weibliche übertragenen Standmotiv paßt sich die Faltengliederung in natürlichem Zuge an: das entlastete Bein biegt sich unter dem Gewande vor, das sich über ihm in schrägen Falten spannt und von dem

gebogenen Knie in einer geraden Lage herabfällt, während die Körperhälfte an der Seite des Standbeins unter dem in Steilfalten niederhängenden Gewande ganz verschwindet. Diesen strengen Typus der Gewandfigur hat die Kunst in der Darstellung der großen weiblichen Gottheiten ins feierlich Würdevolle gesteigert.

7. Die Olympiaskulpturen geben den festen Maßstab für die Beurteilung der der archaischen Epoche nachfolgenden Kunst ab. Das gilt auch für die in Athen geübte Plastik. Ein Jünglingskopf von der Akropolis, der zu den entwickeltesten Werken aus dem Perserschutte gehört, zeigt zwar feinere, aber den Köpfen der Olympiagiebel schon ähnliche Formen, und ebenso weist die Behandlung der Tyrannenmördergruppe auf den olympischen Stil hin, wiewohl freilich in ihr ein höheres Maß von Altertümlichkeit so stark ausgeprägt ist, daß für die Bestimmung der Figuren als Kopien nach dem Werke des Kritios und Nesiotes, das die nach Vertreibung der Peisistratiden geschaffene und 480 von Xerxes geraubte Erzgruppe des Antenor (vgl. *S. 108*) ersetzte, die Annäherung an die Olympiaskulpturen allein kaum völlig entscheiden könnte; sie bedarf äußerer Bestätigung, die man in der Wiedergabe der Gruppe auf einer um 400 entstandenen rotfigurigen Vase (*FHauser, RömMitt. XIX [1904] 163ff.*) enthalten glaubt. Die führenden Meister in der attischen Kunst nach den Perserkriegen waren Pheidias und Myron. Pheidias war in der Vollkraft des Schaffens als der Zeustempel von Olympia entstand. Das einzige, uns aus sicheren Nachbildungen bekannte Werk seiner Hand, die 438 vollendete kolossale Goldelfenbeinstatue der Athena Parthenos (*K. i. B. 43*), weist wie in unmittelbarer Fortentwickelung auf die Olympiaskulpturen zurück. Weniger eng stehen Myrons Werke, in denen eine persönliche künstlerische Eigenart stärker ausgeprägt ist, mit ihnen zusammen.

Die Kunst des Pheidias fand ihre größten und bedeutendsten Aufgaben in der Schaffung von Monumentalwerken. Schon bald nach den Perserkriegen trat er mit der Ausführung großer öffentlicher Aufträge hervor. Die figurenreiche Bronzegruppe, die Athen für den Sieg von Marathon nach Delphi weihte, war sein Werk, ebenso die große, eherne, in später Überlieferung Promachos genannte Athena auf der Akropolis, die aus der hellenischen Gesamtbeute gestiftet war. Mit dem Goldelfenbeinkoloß des thronenden Zeus im Tempel von Olympia schuf er ein Werk, mit dem er sich an ganz Hellas wendete, und in der Athena Parthenos war die Macht uud der Glanz des attischen Staates symbolisiert. In diesen beiden monumentalsten Schöpfungen erreichte seine Kunst ihren Höhepunkt und Abschluß. Während er mit eigener Hand das Bild der Parthenos ausführte, stand er dem Heere von Bildhauern und Bauleuten vor, deren Arbeit den perikleischen Plan der Umgestaltung der Burg zur Verwirklichung brachte, und unter seinen Augen und unter seiner Leitung erstand der Parthenon. Das persönliche Verhältnis zu Perikles stellte ihn auf eine Höhe, von der aus die Stimme seiner Kunst weithin vernehmlich wurde. Er hat zum Volke aus dem Herzen des Volkes gesprochen und dem, was alle bewegte, in seinen Götterdarstellungen feierlichsten und mächtigsten Ausdruck gegeben. Die Aufgaben selbst und die hohe Auffassung wiesen seine Kunst mehr auf das Typische und Allgemeine, als auf das Individuelle und Vorübergehende. Daher bewegte sich auch sein Stil und die Formengebung bei aller fortschreitenden Entwickelung, die in den aus einer langen Zeit fruchtbarsten Schaffens hervorgegangenen Werken erkennbar gewesen sein muß, in der festen Bahn einer im wesentlichen sich gleichbleibenden Ausdrucksweise. Das ist aus dem, was die Schöpfungen aus seiner letzten Zeit lehren, erkennbar. Der Kopf des Zeus hatte nach dem Ausweis der Münzen von Elis (*K. i. B. 43*) große einfache Formen und steht darin, wie in der fast altertümlich strengen Ausführung des langen Bartes und Haupthaares den bärtigen Köpfen der Olympiametopen am nächsten. Die erhaltenen Nachbildungen der Athena Parthenos zeigen die Figur in festem Standmotiv ruhig dastehend, breit und kräftig im Körper, mit einem in sehr bestimmt umschriebenen, strengen und vollen Formen gebildeten Kopfe und einer Gewandung, die in steilen, geradlinigen und regelmäßig gegliederten Falten die Gestalt umhüllt. Es ist der in der Sterope des olympischen Ostgiebels und den herkulanischen Tänzerinnen vertretene Typus, mit einem Eingehen in

die feineren Einzelmotive der Faltenbildung ins Reiche und Prächtige weitergeführt. Die Gewandbehandlung kehrt in verwandter Art bei anderen weiblichen Figuren wieder. Es ist schwer die Grenze zu bestimmen, wie weit bei solchen die Ähnlichkeit im ganzen und die Entsprechung in einzelnen Zügen eine Rückführung auf Pheidias gestatten. Gegen den Versuch, die im Altertume wegen ihrer Schönheit gerühmte Bronzestatue der Athena Lemnia, die in den Jahren zwischen 451 und 448/7 entstand, in erhaltenen Marmorfiguren nachzuweisen, sind zu manchen früher geäußerten Zweifeln neuerdings sehr bestimmte Gründe geltend gemacht worden. Dem feierlichen strengen Charakter der Parthenos entsprechend erscheint eine als Demeter erkannte, sehr bedeutende Figur, die in mehreren Kopien erhalten ist. Dagegen entfernt sich die kürzlich dem Pheidias zugewiesene Athena Medici, in der sich durch glückliche Kombinationen die Wiedergabe einer als Akrolith gebildeten Tempelstatue in der Vollständigkeit ihres ursprünglichen Motivs hat wiederfinden lassen, so bestimmt von dem Charakter der Parthenos, wie sie der in den Parthenongiebeln und -friesen ausgeprägten Art nahekommt. Der Schaffung der Parthenonskulpturen aber hat Pheidias aller Wahrscheinlichkeit nur als Leiter vorgestanden und die Giebel, mit denen die Arbeit des Ganzen ihren großartigen Abschluß fand, hat er selbst gar nicht mehr in ihrer Vollendung gesehen. In diesen Werken tritt ein neuer Stil in Erscheinung, der sich mit dem in der Parthenosstatue festgehaltenen unmittelbar schwer vereinigen läßt.

Die Forschung hat sich in letzterer Zeit in Anschluß namentlich an OPuchsteins Aufsatz über die Parthenos und die Parthenonskulpturen (*ArchJahrb. V [1890] 79ff.*) und an Furtwänglers Untersuchungen über die Lemnia und andere Athenastatuen in den *Meisterwerken, Lpz. u. Berl. 1893, Intermezzi, Lpz. u. Berl. 1896 usw.* mit Pheidias besonders eifrig beschäftigt. Für unsere Kenntnis der Epoche ist dadurch viel gewonnen worden: dagegen haben die zahlreichen Versuche von Nachweisungen pheidiasscherWerke (vgl. *Michaelis Hdb. 210f.*, dazu *LCurtius'* Text zu *HBrunn-Bruckmann, Taf. DXCVIII S. 25*) in keinem Falle zu einem völlig gesicherten Ergebnis geführt. Die auf die Athena Lemnia zurückgeführte Statue weist Amelung, *OesterJahrh. XI [1908] 169ff.* der peloponnesischen Kunst zu, während FNoack, *Berl.phil.W. 1909, n. 20* an ihr als Lemnia festhält und seinerseits Amelungs Zuweisung der aus dem Torso Medici vervollständigten großen Athenastatue an Pheidias zurückweist. Den pheidiasschen Stil der Demeter von Cherchell hat RKekule im *57. Berl. Winckelsmannsprogr. 1897* dargelegt. Von den Nachbildungen der Parthenos ist die in Pergamon gefundene die freilich nicht im einzelnen treueste, aber älteste und größte und die einzige, die über die Form der Basis und ihre Reliefdarstellung der Pandorageburt genaueren Aufschluß gibt (*Altert. v. Pergamon, Berl. 1908, VII 33ff.*).

8. An den Werken des Myron rühmte die antike Kunstkritik die Wahrheit und Mannigfaltigkeit der Darstellung. Es sind nur zwei Werke, der Diskobol und die Marsyasgruppe, in Nachbildungen erhalten (*K. i. B. 50, 1. 2*). Sie lassen jenes Urteil vollkommen verstehen. In dem Diskobol wählte der Künstler die schwierigste Aufgabe, die die Natur ihm bieten konnte, die Wiedergabe einer in blitzartiger Schnelle vorübergehenden Bewegung. Auch in der Marsyasgruppe gab er in dem in hüpfendem Sprunge herangeeilten und zurückprallenden Silen ein Bild flüchtiger Bewegung und stellte dieser zu wirkungsvollem Kontraste in der Athena ein Bild der Ruhe, aber nicht unbewegter Ruhe, gegenüber. Höchst eigenartig gestaltete er den Silen, frei von allem Konventionellen und ohne Übertreibung, mit schlankem, hagerem, geschmeidigem Körper, wie ein Tier edelster Rasse. Myron gehörte zu den großen Entdeckern der Natur, die er in allen ihren immer neuen und wechselnden Erscheinungen aufsuchte, er war ein Meister auch der Tierdarstellung, und eins seiner Werke aus diesem Kreise, die berühmte Kuh ist im Altertum fast mehr als alles andere bewundert und gepriesen worden.

Dem Diskobolen schließen sich einige stilistisch verwandte Werke an, die nicht durch äußere Zeugnisse als myronisch beglaubigt sind, aber aus der gleichen künstlerischen Auffassung hervorgegangen zur Vervollständigung des uns erreichbaren Bildes der Kunst Myrons beitragen können. Es sind die in prachtvoller Bewegung aufgebaute Statue des Salbers der Münchener Glyptothek (*K. i. B. 51, 6*) und die Bronzestatue des sog. Idolino in Florenz (*K. i. B. 50, 4. 5*), diese so einzig als Darstellung einer momentanen Ruhe,

eines flüchtigsten Momentes vorübergehender Ruhe, wie der Diskobol als Darstellung eines flüchtigsten Momentes vorübergehender Bewegung einzig ist. Der aus diesen Werken hervortretende Reichtum der Motive und ihre Entwickelung jedesmal aus der dargestellten Handlung, aus der zugrundeliegenden Idee der Darstellung, die Unabhängigkeit von festen, allgemeingültigen Normen muß ein auffälliger und charakteristischer Zug der Kunst Myrons gewesen sein. Das ist in dem bei Plinius erhaltenen Kunsturteil *numerosior in arte quam Polycletus* bezeichnet, in dem der tiefgreifende Unterschied in der Richtung der beiden Meister in denkbar kürzester Form ausgedrückt ist.

Über Myron vgl. *RKekule, Idolino, 49. Berl. Winckelmannsprogr. 1889* und die bei *Michaelis, Handbuch, Literaturnachweis zu S. 195 und 223* angeführte Literatur. Eine neue, 1906 in Rom gefundene unvollständige Kopie des Diskobols ist von *GKörte, ArchAnz. XXII (1907) 115* besprochen. Zu der Marsyasgruppe glaubt man neuerdings auch die Athena in Nachbildungen wiedergefunden zu haben, vgl. *BSauer, ArchJahrb. XXIII (1908) 125ff. LPollak, OesterJahrh. XII (1909) 154ff.*

9. Polykleitos war das Haupt der argivisch-sikyonischen Schule, mit der eine Nachricht auch Pheidias und Myron verknüpft, indem sie diese mit Polyklet als Schüler des Hageladas hinstellt. Die Überlieferung wird in dieser Form kaum zutreffend sein, insofern aber Richtiges enthalten, als sie der nach 500 vorherrschenden Kunst von Argos einen Einfluß auf die attische Kunst zuschreibt und Polyklet als den nach Hageladas nächsten großen Meister der Schule bezeichnet. Als unmittelbarer Schüler kann er diesem kaum gefolgt sein, da seine Tätigkeit mit dem Goldelfenbeinbilde der Hera für das nach dem Brande von 423 neu erbaute Heraion von Argos bis in die letzteren Jahrzehnte des 5. Jahrh. herabreicht. Der Stufe nach steht zwischen Hageladas und Polyklet die Entwickelung, die in den um die Olympiaskulpturen gruppierten Werken vertreten ist. Unter diesen findet sich nichts, woran sich die Kunst des Polyklet, soweit sie uns aus gesicherten Nachbildungen, wie namentlich dem Doryphoros und Diadumenos, bekannt ist, bestimmter anknüpfen ließe. In ihr tritt mehr das Neue, als der Zusammenhang mit dem Früheren hervor. Die veränderte Ponderation ist das auffälligste. An Stelle der halben ist die völlige Entlastung des einen Beines getreten, das nun nicht mehr, wie in dem vorher ausgebildeten Standmotiv, zur Seite gesetzt mit kräftig gebogenem Knie und ganzer Sohle fest auf dem Boden aufsteht, sondern wie in Schrittbewegung zurückgestellt ist mit gehobenem Fuß, der nur mit den Zehen den Boden berührt. Das Standbein trägt den Körper allein und das entlastete Bein hält ihn nur mehr im Gleichgewicht. Infolge dieser Funktion ist das Standbein so völlig in Anspruch genommen, daß die Stellung nicht verändert werden kann, ohne daß die Bewegung des Ganzen wieder von neuem anheben müßte. Das Schreiten ist zu dauerndem Stillstand gelangt, eine Ruhe in der Bewegung: der volle Gegensatz zu der Bewegung in der Ruhe, wie sie am lebendigsten in der darin ganz von myronischem Geiste erfüllten Idolino-Statue (vgl. *S. 115*) ausgedrückt ist. Selbst der feste Stand der Olympiafiguren ist beweglicher, da beide Beine zugleich tätig sind und durch eine Bewegung der Kniegelenke jeden Augenblick eine Lösung und Veränderung herbeigeführt werden könnte. In der polykletischen Stellung ist das Kniegelenk des Standbeins gebunden und der Oberschenkelmuskel aufs äußerste gespannt, er müßte erst ganz aus dieser Spannung gelöst werden, damit das Bein in neue Aktion übergehen könnte. In einer scheinbaren Bewegung des Hinschreitens ist ein völliger Stillstand dargestellt. Durch die ausschließliche Belastung des einen Beines senkt sich der Oberkörper nach dieser Seite herab, Rumpf, Brust und Schultern verschieben sich in ihrer Gliederung stärker und treten weiter aus der Mittelachse heraus, als schon die Ponderation des auf der voraufgegangenen Stufe ausgebildeten Standmotivs von der Symmetrie der archaischen 'Frontalität' abgeführt hatte. Es entsteht ein neuer Rhythmus nun mehr gebogener und geschwellter Linien und Flächen, und diesem Rhythmus fügen sich die Arme in mit dem Ganzen mitgehender Haltung, in halber Hebung und Senkung ein. An dem so vollendeten Aufbau mit seinem wohlgefügten Zusammenschluß, durch den alles 'wie mit einem unsichtbaren Kreise umschrieben ist, aus dem kein Glied sich hervorwagen darf', gewahrt man die bis ins Einzelne und Feinste genau berechnende Arbeit,

die wohl des sorgfältigsten Studiums am Ateliermodell nicht entraten haben kann. Polyklet hatte sich hierin ein Motiv geschaffen, das er nach dem Zeugnis des Altertums immer wieder anwendete, wie etwas von vornherein Gegebenes, Feststehendes, Mustergültiges, und wir sehen, wie es ohne Rücksicht auf die zugrundeliegende Idee und Handlung der Darstellung in gegenständlich so verschiedenen Bildern wie dem Doryphoros, dem Diadumenos, der ermattet oder verwundet dastehenden Amazone (*K. i. B. 52, 1. 2. 5*) wiederholt ist. Dasselbe Streben leitete ihn in der Einzelausbildung der Formen, die er nach sorgfältig berechneten und als allgemeingültig erfundenen Verhältnissen gestaltete. In allem war er ein Vollender dessen, was die sikyonisch-argivische Schule von Anfang an als Hauptaufgabe verfolgt hatte. Deren Streben nach möglichst korrekter Darstellung der menschlichen Gestalt gelangte in seinem Schaffen zu der Erreichung eines mustergültigen Kanon. Er gab die Natur nicht, wie Myron, aus dem unmittelbaren Eindruck unbefangener Beobachtung des bewegten Lebens in der Frische und Fülle ihrer wechselnden Erscheinungen, auch nicht wie Pheidias in höherem Sinne gesehen in schöpferisch typischer Idealgestaltung – die antike Kunstkritik hat das in dem Urteil über Polyklets Hera ausgesprochen, in der man bei aller Bewunderung der technischen Vollendung die hoheitsvolle Majestät pheidiasscher Götterbilder vermißte –, sondern er suchte das höchst Erreichbare darin, auf Grund eines durch genauestes Studium erreichten Wissens der Natur, wie sie ist, das formal absolut Richtige und Vollkommene zu gewinnen und gesetzmäßige Normen festzustellen. Sein Doryphoros hat in der späteren Zeit als Musterfigur gedient, aus der man das Gültige wie aus einem Lehrbuch vermeinte abnehmen zu können.

Unter dem Namen des Polyklet ging eine Schrift 'Kanon', die als Erläuterung zum Doryphoros über die Proportionen handelte (*HDiels, ArchJahrb. IV [1889] Anz. 10*). In dem auf Xenokrates zurückgehenden Urteil bei Plinius *XXXIV 56* sind die polykletischen Figuren als '*quadrata*' bezeichnet. In der Wahl der namentlich den myronischen Figuren gegenüber auffallend gedrungenen Verhältnisse und breiten Formen ist Polyklet, wie es scheint, der Schultradition gefolgt. Man kann sie in wesentlichen Hauptzügen bis zu den Anfängen der Schule, bis zu der Figur des Polymedes von Argos, zurückverfolgen. Die Literatur über Polyklet s. bei *Michaelis, Handb., Literaturnachw. zu S. 225ff.*

10. Von Pheidias wird in den Schriftstellernachrichten besonders bemerkt, daß er auch in Marmor gearbeitet habe. Die meisten seiner Werke waren aus Bronze, die größten und berühmtesten aus Goldelfenbein. Myron war durchaus Bronzebildner. Für die statuarische Plastik war in dieser Zeit der Blüte der dorischen Kunst die Bronze allgemein das bevorzugte Material geworden. An den dekorativen monumentalen Aufgaben aber hatte einen Hauptanteil die Wandmalerei gewonnen, die durch das Schaffen Polygnots, des großen ionischen Meisters von Thasos, den Kimon nach Athen gezogen hatte, in überwiegende Stellung gelangt war. Darin trat nach der Mitte des Jahrhunderts wieder ein Umschwung ein, der durch die perikleischen Unternehmungen auf der Akropolis bewirkt wurde. Durch sie wurde eine neue und nun ins Größte gesteigerte Tätigkeit der Marmorkunst ins Leben gerufen. Was allein durch das Bildwerk am Parthenon, die beiden Giebel, die 92 Metopenreliefs, die 160 Meter Cellafries an Arbeit verlangt wurde, überstieg bei weitem alle bis dahin jemals an die athenischen Marmorwerkstätten gestellten Forderungen. Mit dem Parthenon und nach ihm entstanden die zahlreichen übrigen zum Teil reich mit Bildwerk geschmückten Mormorbauten, auf der Burg die Propyläen, der Athena Nike-tempel, das Erechtheion, in der Unterstadt das sog. Theseion, der neue Dionysostempel am Theater, der kleine Tempel am Ilissos, außerhalb Athens die Tempel in Eleusis, Rhamnus, Sunion. Der Betrieb, der sich infolge dieser öffentlichen Aufträge in größtem Maßstabe entwickelte, brachte auch die alte Grabreliefkunst wieder zu neuer Entfaltung. Es ist auffällig, daß die Reihe der erhaltenen attischen Grabreliefs nach dem reichen Anfang mit den archaischen schlanken Marmorstelen für die erste Hälfte des 5. Jahrh. fast ganz unterbrochen, von da an aber eine um so größere und durch gut ein Jahrhundert hin lückenlose Überlieferung vorhanden ist. Den Massenbedarf an Marmor deckten die pentelischen Brüche, die in den jetzt in Ausbeutung genommenen oberen Lagen ein Material lieferten, das den

parischen Marmor nicht völlig ersetzen konnte – für kostbarere und feinere Einzelarbeiten blieb er immer in Verwendung –, ihm aber an Güte und Brauchbarkeit nahe kam. Und wieder führte, wie hundert Jahre früher, der Gebrauch des Materials mit der technischen Übung, die durch ein jetzt in Aufnahme gekommenes Instrument, den laufenden Bohrer, gefördert und erleichtert wurde, zu der Bildung eines neues Stiles.

Dieser Stil tritt am großartigsten in den Giebelskulpturen des Parthenon in Erscheinung, und das ihm Eigenartige läßt sich am deutlichsten in der Darstellung der bekleideten weiblichen Figuren an der Art, wie das Gewand behandelt und in seinem Verhältnis zum Körper wiedergegeben ist, erkennen. Unter einem feinen, lose und weich angeschmiegten Untergewande treten die schwellenden Formen des Körpers in voller großer Pracht heraus; an einzelnen Teilen liegt ein Mantel darüber, der die Glieder mit schwereren Faltenlagen bedeckt, aber ihre Formen und Bewegungen dem Auge doch nicht entzieht. Was die ionische Inselkunst des 6. Jahrh. in dem Bestreben, die Schönheit des weiblichen Körpers unter dem Gewande zu zeigen, im und am Marmor ausgebildet hatte, erscheint in anderer Auffassung von neuem, nun in so viel freierer, großartigerer, mit so viel reicheren und vollendeteren Mitteln gewonnener Gestaltung, und wieder in einer Stilisierung, deren entscheidende und feinste Wirkungen nur in Marmor erreichbar waren.

Die Bildwerke lykischer Gräber, die uns die Fortentwicklung der ionischen Kunst im 5. Jahrh. nicht ausschließlich und keineswegs in hervorragendsten Leistungen – wie unendlich viel höher steht von stilistisch Verwandtem z. B. der sog. ludovisische Marmorthron (*K. i. B. 39, 1*) – aber allein in einer gewissen Kontinuität überliefern, zeigen, wie hier der in seiner feinen Linienschönheit reizvolle archaische Gewandstil im Zusammenhang mit den Fortschritten einer natürlicheren Formenauffassung und -wiedergabe in der Marmorplastik weitergebildet worden ist. Was darin auf der den Parthenonskulpturen ungefähr entsprechenden Stufe erreicht war, zeigt der Bildschmuck des Nereidenmonumentes von Xanthos, in den Friesen und namentlich in den statuarischen Figuren der eilenden Mädchen (*K. i. B. 53, 3ff.*) mit ihren zurückwehenden, eng angepreßten Gewändern, die, wie bei jenen archaischen Figuren der reifsten Inselkunst, an vielen Stellen nicht als eine ganze Schicht, sondern nur wie in aufgehöhten Faltenlinien über dem nackten Körper zu liegen scheinen. Von der früher beliebten ornamentalen Behandlung der Falten aber ist nichts zurückgeblieben, als nur eine fein gewählte und auf dekorative Wirkung berechnete gleichmäßige Anordnung der Linien. In schwungvollen Zügen über den wie aus der Hülle heraustretenden Körper hingeführt vereinigen sie sich mit den daneben und dahinter in gespannten und gebauschten Lagen ausgebreiteten Gewandmassen, um den Eindruck der Bewegung der Figuren zu verdeutlichen und zu verstärken. Diese Aufgabe ist nun zu der anfangs auf ein Zeigen der Schönheit der Körperformen im wesentlichen beschränkten Bestimmung hinzugetreten, und auf einer weiteren Stufe mit gleichen Mitteln zu vollkommenerer Lösung gebracht in dem kühnen großen Marmorbilde der wie in raschem Sturz aus der Höhe niederschwebenden Nike des Paionios (*Olympia, Berl. 1890ff. III Taf. XLVIff. K. i. B. 53, 2*), in der wir die nordgriechisch-ionische Kunst das vollenden sehen, was die in Lykien vertretene in fast noch halb altertümlich anmutenden Versuchen zeigt.

Wie stark um die Zeit der Entstehung der Parthenongiebel der ionische Einfluß in Athen war, ersehen wir aus der Architektur (vgl. *S. 94*). Die Plastik ist nicht weniger davon berührt worden. Das Eindringen der ionischen Wandmalerei war vorangegangen, und in den Nachrichten über die Kunstart des Polygnotos finden wir als einen auffälligen Zug die Darstellung der Frauen mit durchscheinenden Gewändern hervorgehoben. An Polygnotos hatten sich athenische Meister angeschlossen, unter denen Mikon und Panainos, der Bruder des Pheidias, hervorragen. Von den Bildhauern aber, die Pheidias als Schüler nahestanden, waren die bedeutendsten, Agorakritos von Paros und Alkamenes, wenn er, wie die Überlieferung annehmen läßt, aus Lemnos nach Athen gekommen ist, ionischer Herkunft. Gerade diesen beiden darf mit größter Wahrscheinlichkeit der Hauptanteil an

dem unter Pheidias' Leitung geschaffenen Parthenonbildwerk zugeschrieben werden. So erklärt es sich, wenn in der Behandlung dieses Bildwerks ein Zusammenhang mit dem als ionisch erkennbaren Gewandstile zutage tritt. Aber die Künstler standen unter Pheidias, dessen Kunst, der Olympiakunst verwandt, in der Parthenos sich zu dem höchsten Ausdruck feierlicher Erhabenheit gesteigert hatte. Wir wissen nicht, müssen es aber nach dem aus der freilich sehr beschränkten Überlieferung Ersichtlichem für nicht wahrscheinlich halten, daß Pheidias selbst in anderen Werken, wie etwa denen der Aphrodite oder der Athena Lemnia, Schönheitsmotive der Art aufgenommen hätte, wie sie, auf die ionische Weise als eine Voraussetzung hindeutend, im Marmor der Parthenongiebelfiguren enthalten sind. Sie erscheinen in diesen mit der Großartigkeit der Gesamtauffassung der Formen, in der der Geist der pheidiasschen Kunst noch lebendig wirkt, zu voller Einheitlichkeit verschmolzen. Wie an den Nereiden des xanthischen Monumentes spiegeln die Gewänder Form und Bewegung der Gestalten wieder, aber die Gestalten selbst in der wunderbaren Natürlichkeit und Hoheit ihrer übermenschlichen Bildung sind andere, und ihre Schöpfer haben es vermocht, in der Schönheit, die in dem unerschöpflich reichen Linienspiel der fließend und wogend bewegten Faltenmassen über diese Körper gebreitet ist, dieselbe Größe und Natürlichkeit zu erreichen. Bei der Vergleichung mit jenen Nereiden werden wir inne, wie sehr doch das, was von pheidiasscher Kunst diese Parthenonwerke in sich haben, das künstlerisch Überwiegende ist. Die ionischen Bildhauer waren ja auch zu Pheidias gegangen, weil sie von ihm Höheres empfingen, als sie in sich selbst und ihrer eigenen Kunst besaßen.

Von den Metopen des Parthenon sind nur die meisten der an den beiden Flügeln der Südseite angebrachten mit den Darstellungen der Kentaurenkämpfe und die eine Eckmetope der Nordseite (*AMichaelis, Parthenon, Lpz. 1871, Taf. III u. IV*) so gut erhalten, daß eine Vorstellung von der Art der Ausführung zu gewinnen ist. Sie lassen durch die Verschiedenartigkeit der Auffassung und Formengebung, die sie untereinander und den Skulpturen der Giebel und Friese gegenüber aufweisen (vgl. namentlich *Kekule, Gr. Sk. 88*), am deutlichsten erkennen, daß, wie es ja auch bei der Masse des zu Bewältigenden nicht anders sein konnte, zahlreiche Hände an der Arbeit des Ganzen tätig gewesen sind. Feinere stilistische Unterschiede sind auch in den Giebelskulpturen, z. B. in der Figur des 'Kephisos' gegenüber denen des 'Ilissos' und der 'Tauschwestern' wahrnehmbar, während im Friese auffällig nur das ungleiche Maß der Durchführung, in der die Reliefs der Südseite hinter denen der übrigen Seiten zurückstehen, sich bemerkbar macht. Unter den Kentaurenmetopen zeigen einige eine herbe und strenge Bildung in der Komposition und in den Formen, die mehr auf die vorangegangene, am charakteristischsten durch die Olympiaskulpturen bestimmte Kunst zurückweist und von dem rhythmischen Wohllaut und der eigentümlichen Schönheit der Marmorbehandlung, wie sie in den Giebelskulpturen entwickelt ist, wie unberührt erscheint. In vollem Maße dagegen ist diese in den Friesen der Cella enthalten und führt hier wieder auf den Zusammenhang mit der aus den lykischen Denkmälern uns bekannten ionischen Kunst hin. Hier bietet sich neben den künstlerisch geringeren Frieskompositionen der Gräber in einem lykischen Sarkophage von Sidon (*Hamdy Bey et ThReinach, Nécr. royale à Sidon, Paris 1892, Taf. XVff. K. i. B. 54, 2—6*) ein Werk zur Vergleichung dar, das mit aller Feinheit und Sorgfalt gearbeitet mit dem Parthenonfriese auf gleicher Stufe steht. Man meint auf den ersten Blick, in den prachtvollen Reiter- und Wagengruppen die Figuren vom Parthenonfriese wiederzusehen. Aber ein wesentlich unterscheidender Zug ist in der dekorativen Behandlung nicht zu verkennen gegenüber der so viel lebendigeren Darstellung am Parthenon, in der durch alle gleichmachende und das Individuelle ins Typische führende Formen- und Linienschönheit etwas wie von myronischer Naturwiedergabe lebendig geblieben und nachwirkend durchzublicken scheint.

Mit der Aufnahme der Friesdekoration hatte sich die attische Skulptur eine Aufgabe zu eigen gemacht, die die ionische Kunst schon von altersher gepflegt, wahrscheinlich unter den von Ägypten überkommenen Anregungen in Plastik und Malerei ausgebildet hatte (vgl. *HThiersch, OesterJahrh. XI [1908] 47*). Der attischen Kunst war sie namentlich auch durch

die polygnotische Wandmalerei nahe gebracht worden. In Malerei ausgeführt diente der Fries für die Innendekoration. Der Parthenonfries mit seinem flachen Relief, das auf blau getöntem Grunde und teilweise bemalt dem Charakter einer farbigen Zeichnung fast näher kam als dem einer plastischen Arbeit, konnte an der Stelle, die er am Bau einnahm, innerhalb des Säulenumgangs in der Höhe außen um die Seiten der Cella herumgeführt, nicht zur Geltung kommen. Iktinos, der Baumeister des Parthenon, hat späterhin am Tempel von Phigalia den skulpierten Fries im Innern der hier freilich offenen Cella angebracht. Am sog. Theseion ist dem Fries wieder wie am Parthenon, nur mit Beschränkung auf die Schmalseiten (im Osten mit einer Verlängerung bis zur Ringhalle) der schlecht beleuchtete Platz hinter der Ringhalle außen an der Cella gegeben, aber der Versuch gemacht, ihn durch stärkeres Relief mehr zur Wirkung zu bringen; und ebenso ist es am Tempel von Sunion geschehen. Es gelang nicht, den Fries mit der dorischen Architektur in organischen Zusammenhang zu bringen. Durch die ionische Tradition mit der hochgehenden Wand verbunden, war er nur da eigentlich am Platze, wo diese nicht durch davorstehende Säulen einer Peristasis verdeckt wurde. Dafür hatte Athen in dem von Kallikrates in rein ionischem Stil ausgeführten Tempel der Athena Nike ein Beispiel, dessen Bau doch wohl wahrscheinlicher mit den ersteren als mit den letzteren Jahren des Parthenonbaues zusammenfällt und den Propylaeen vorangegangen ist, und dem folgte bald danach ein zweites Beispiel in dem Erechtheion. In den Skulpturen aller dieser Bauten ist der im Parthenonbildwerk am großartigsten zur Entwickelung gebrachte Marmorstil ausgeprägt. Nur am Fries von Phigalia erscheint er nicht rein, sondern wie von weniger empfindlichen, kräftiger und derber zugreifenden Händen gehandhabt, und das stimmt mit der so viel heftigeren, bis zur Wildheit leidenschaftlichen Art der Schilderung zusammen, der die Deutlichkeit mehr gilt als der Wohlklang kompositioneller und formaler Schönheitsmotive. Es sind Züge, die auf die Olympiakunst zurückzuführen scheinen und die Fertigung dieser Reliefs durch einheimische peloponnesische Künstler wahrscheinlich machen (vgl. *Kekule, Gr.Sk. 110 ff.*). In den attischen Werken tritt die Einheit, wie im Stil, so auch in der Verwendung gleichartiger Bildtypen hervor. Die schöne Gruppe der der Prozession entgegensehenden Götter im Parthenonostfriese, die wir ähnlich schon in früherer ionischer Kunst vorgebildet jetzt aus dem Friese des 'Knidier'schatzhauses von Delphi kennen gelernt haben, kehrt in bewegterer Ausführung am Theseionfriese wieder (*K. i. B. 47 u. 48, 1*). Auch am Nikefriese bildet eine die ganze Ostseite einnehmende Götterversammlung (*K. i. B. 49, 1*) den Mittelpunkt und Zusammenschluß der Darstellung. Hier ist die Komposition strenger und einfacher, sie erinnert in ihrer schlichten Feierlichkeit an die Art, in der Pheidias an der Basis der Parthenos (*ArchJahrb. V [1890] 114, XXII [1907] 68*) den Zug der Götter gebildet hatte. Aber zwischen die stehenden Gestalten sind thronende eingeschoben und in der Reihe der stehendeu sind einzelne zu Gruppen vereinigt, und durch den Wechsel der Motive ist die Gliederung über die von Pheidias eingehaltene Regelmäßigkeit hinaus nach der im Parthenonfries ausgebildeten Richtung hin leichter und gefälliger gestaltet.

Der Bau des Parthenon hat 447 begonnen, 438 war das Bild der Parthenos fertiggestellt. 434 waren alle Räume der Cella fertig, wie aus der mit diesem Jahre beginnenden Inventarisation der Schätze nach den Einzelräumen hervorgeht. An die Vollendung der Parthenos knüpfte sich der Prozeß des Pheidias und, nach Philochoros, seine Flucht nach Elis, wo er das Bild des Zeus für den Tempel von Olympia schuf. Die Arbeiten am Parthenon sind bis 432/31 weitergeführt worden und die letzte Bauzeit ist es gewesen, in der der größere Teil des Bildschmucks, vor allem die Giebel- und Friesskulpturen hergestellt wurden. Die Metopen, die fertig ausgeführt am Bau versetzt wurden, müssen vollendet gewesen sein, als die Arbeiten an der Ringhalle bis zum Legen der Architrave gediehen waren; die Reliefs der Friese sind, wie es scheint (vgl. *AMichaelis, Parthenon, Lpz. 1871, 205*), erst am Bau selbst, an den schon versetzten Platten ausgeführt worden, hier war also nicht die Beendigung, sondern der Beginn der Skulpturarbeit durch das Fortschreiten des Baues bestimmt, unabhängig davon war sie bei den Giebelskulpturen, die in die fertigen Giebel eingestellt wurden. Als Baumeister gibt die Überlieferung Iktinos und Kallikrates

an, ohne über den Anteil, den jeder von beiden an dem Werke gehabt hat, Bestimmteres zu berichten. Da der Bau dorisch ist, Kallikrates aber durch den Niketempel sich als Vertreter des Ionismus zeigt, wird der Entwurf von Iktinos herrühren. Der Cellafries ist nicht von vornherein beabsichtigt gewesen, sondern erst durch nachträgliche Änderung des Planes an seine Stelle gelangt. Der ursprüngliche Plan sah als äußeren Cellaschmuck, wie die Ausführung des Architravs mit Fascia und Regulae zeigt, ein dorisches Triglyphon vor. Es ist kaum anzunehmen, daß nach dem ersten Plane nun sämtliche Metopen der äußeren Ringhalle und der Cella Skulpturschmuck hätten haben sollen. An den älteren dorischen Tempeln ist die Beschränkung des figürlichen Metopenschmucks auf die Vor- und Hinterhalle die Regel und hieran hat sich Iktinos auch späterhin noch beim Bau des Tempels von Phigalia (vgl. *AthMitt. XXI [1896] 333*) gehalten. Ob auch am Parthenon dieselbe Beschränkung im ursprünglichen Plane gelegen und erst dessen Äenderung und Erweiterung durch Aufnahme des ionischen Frieses dazu geführt hat, auch das Triglyphon der äußeren Ringhalle gewissermaßen ionisch zu behandeln, d. h. mit ganz ringsumlaufenden, alle Metopen der vier Seiten füllenden Bilderreihen auszustatten? Ganz ungewöhnlich war ja diese Ausstattung, wenn auch Ähnliches, aber nicht Gleiches im kleinen die Athener schon einmal früher an ihrem Schatzhaus in Delphi unternommen hatten, wozu dort vielleicht die Absicht Anlaß gewesen war, den benachbarten ionischen Schatzhäusern, wie namentlich dem sog. der Knidier, gegenüber den dorischen Stil in entsprechend zierlicher Prunkentfaltung zu zeigen. Es wäre denkbar, daß die eingetretene Ionisierung des Parthenon durch den Einfluß, den Kallikrates auf die Arbeiten gewonnen hatte, herbeigeführt worden wäre, und man kann zweifeln, ob diese Änderung mit Zustimmung des Iktinos geschehen ist, der jedenfalls im Tempel von Phigalia, wo der Fries im Innern der Cella angebracht ist, sich anders ausgesprochen hat. Auffällig ist, daß wir Iktinos an den dem Parthenonbau folgenden Arbeiten in Athen nicht mehr beteiligt, sondern, wie Pheidias, im Peloponnes tätig finden, und man darf vielleicht die Vermutung wagen, daß er durch den Sturz des Pheidias mitgerissen worden ist. Die beiden Meister scheinen, wohl auch durch die gleiche, von der älteren, dorischen Tradition mitbestimmte Kunstrichtung, enger miteinander verbunden gewesen zu sein, die in der Parthenos gegenüber dem Bildwerk der Giebel und Friese (vgl. *OPuchstein, ArchJahrb. V [1890] 79ff.*) so bestimmt ihren Ausdruck findet, wie in dem ursprünglichen Plan des Bauwerks gegenüber der schließlichen Ausführung, durch die die Einheitlichkeit gestört, dafür aber freilich in dem Friese das köstlichste Kleinod attischer Bildhauerkunst ins Leben gerufen wurde.

11. Die Arbeit, die bei den Giebeln des Parthenon ihre große Aufgabe wie in stürmischem Drange angriff und bewältigte, verweilte am Friese, wo es in der Schilderung des Panathenaeenfestzugs so viel zu erzählen gab, mehr beim Einzelnen. Aber die Masse des zu Leistenden drängte zum Fertigwerden. Wo solches Drängen nicht statthatte, konnte die eingehende sorgfältige Ausführung zu aller Vollendung gebracht werden. Derart müssen als Einzelbilder gearbeitete Reliefs gewesen sein, wie die noch in späterer Zeit bewunderten und in Nachbildungen vervielfältigten Stücke, von denen das Orpheusrelief und das Peliadenrelief (*K. i. B. 48, 6. 7*) in mehreren Exemplaren auf uns gekommen sind. Auch aus den Grabreliefs der Parthenonzeit, am schönsten aus dem der Hegeso (*K. i. B. 49, 7*), tritt uns der Stil des Frieses in seiner ganzen Anmut entgegen. Welcher Steigerung er darüber hinaus fähig war, zeigen die Reliefs der Marmorschranken, die an dem Bezirk der Athena Nike nicht lange nach Fertigstellung des Tempels aufgerichtet wurden und mit ihrer Darstellung von Scharen geflügelter Niken einen Schmuck bildeten, der mit sinnvoller Beziehung auf die Herrin des Heiligtums zugleich allen Siegesruhm des attischen Staates feierte (*RKekule, Die Reliefs an der Balustrade der Athena Nike I, Stuttg. 1881, Taf. Iff. K. i. B. 49, 4. 5*). Wie ein Zauber liegt es über diesem Bilde mit seinen aus dem Marmor herausblühenden Formen und dem wundervollen Fluß der Linien, die in den feinen Umrissen der bewegten Gestalten und in den schwingenden Falten der wie zarte Schleier die Körper umschmeichelnden Gewänder zu einem unbeschreiblich reichen und feinen Spiel zusammenwirken. Es ist das Höchste, was die griechische Kunst in rhythmischer Linienzeichnung erreicht hat.

Der große Stil der Rundskulptur der Parthenongiebel ist durch mehrere Jahrzehnte fast unverändert festgehalten. An den Koren vom Erechtheion (*K. i. B. 16, 1 und 48, 4*)

offenbart er seine ganze monumentale Bedeutung. Davon gewinnt man erst den rechten Eindruck, wenn man sich der früheren Verwendung desselben Motivs am 'Knidier'schatzhaus von Delphi erinnert (*Fouilles de Delphes IV Taf. XI. Michaelis, Handb. 156*). Beide Male ist die an Stelle der Säule gesetzte Gestalt in dem in der Zeit geltenden Typus der stehenden weiblichen Figur gebildet. Der zierliche archaische Typus aber ist ganz unmonumental und so steht am 'Knidier'schatzhaus die Figur als reines Schmuckglied da, ohne die Säule in ihrer funktionellen Tätigkeit zu ersetzen. Die Koren vom Erechtheion dagegen haben nicht bloß den Platz der Säulen eingenommen, in ihnen erscheint die Architektur selbst lebendig geworden. Kraftvoll gerade aufgerichtet stehen sie da, und in der feierlich ruhigen Haltung ist viel von der Strenge bewahrt, in der die pheidiassche Kunst den Typus der stehenden weiblichen Figur ausgebildet hatte. Wo nicht, wie hier, die Rücksicht auf den architektonischen Zusammenhang mitbestimmend war, suchte man nach einem leichteren Rhythmus der Bewegung, und wir verfolgen an erhaltenen Einzelfiguren, wie gleichzeitig mit Polykleitos' Neuerungen in der Ponderation (vgl. *S. 116*) auf verwandte Ziele gerichtete Bestrebungen die Künstler der Pheidiasschule beschäftigt haben. In einer in Pergamon gefundenen weiblichen Gewandfigur (*Altert. v. Perg. VII, Berl. 1908, 25ff., Taf. VI. VII*), in der ein vorzügliches Original sehr treu nachgebildet ist, besitzen wir ein Werk aus dem Beginne dieser Entwickelung. Vieles führt darauf, in ihr die Kunst des Alkamenes zu erkennen, von dem eine andere, in der noch einfachen Gliederung des rhythmischen Aufbaues ähnliche Statue, die Athena Hephaistia, mit großer Wahrscheinlichkeit sich hat nachweisen lassen (*EReisch, ÖsterJahrh. I [1898] 55ff.*), und von dem uns ein neuerer Fund in Pergamon, die inschriftlich gesicherte Nachbildung eines Hermes in Hermenform (*Alt. v. Perg. VII 48ff.*) gelehrt hat, wie eng seine Kunst noch mit der des Pheidias verbunden war. Neben Alkamenes stand Agorakritos dem Pheidias am nächsten. Von einem seiner Werke, der großen Statue der Nemesis in Rhamnus, sind uns freilich nur ganz geringe, aber doch immerhin Originalreste erhalten, der obere Teil des Kopfes (*ORoßbach, AthMitt. XV [1890] 64*) und einige Stücke vom Skulpturenschmuck der Basis (*LPallat, ArchJahrb. IX [1894] 1ff.*). Die letzteren zeigen den feinen Marmorstil und die klare geschwungene Linienführung ganz ähnlich wie der Parthenonfries, und das Bruchstück des Kopfes der Göttin hat in den Haarwellen und in der Form des Auges die größte Verwandtschaft mit dem sog. Weberschen Kopfe des Parthenonwestgiebels (*BSauer, Der Weber-Labordische Kopf, Gießener Univ. Progr. 1903, Taf. I. II*). Nach dem Bilde der vollentwickelten Parthenonkunst also dürfen wir uns die Statue des Agorakritos denken, in ähnlich großer und reicher Gestaltung, wie sie die aus Venedig in das Berliner Museum gelangte Statue einer Göttin (*RKekule, Weibl. Gewandstatue, Berl. 1894; K. i. B. 48, 3*) zeigt, in der wir eine Originalschöpfung aus der Werkstatt der Parthenongiebelskulpturen besitzen.

Von den übrigen Künstlern der Epoche ist uns Kresilas, dessen Tätigkeit wohl mehr um die Mitte als in die zweite Hälfte des Jahrhunderts fällt, aus den Nachbildungen seines Periklesbildnisses (*RKekule, 61. Berl. Winckelmannspr. 1901. K. i. B. 42, 7*) bekannt. Über erhaltene, nicht genauer bestimmbare Stücke aus der Zeit der Pheidiasschule s. die Zusammenstellung bei *Michaelis, Handb. 229ff.*; unter den statuarischen Werken ragt durch den eigentümlich feinen Reiz der Darstellung die in sehr zahlreichen Nachbildungen vorhandene sog. Venus Genetrix (*K. i. B. 49, 3*) hervor, deren vielfach angenommene Rückführung auf Alkamenes durchaus nicht gesichert ist.

12. Um die Zeit, in der das Auftreten des Sokrates umgestaltend auf das geistige Leben der Nation einwirkte, vollzog sich in der bildenden Kunst eine den Gang der folgenden Entwickelung bestimmende Wandlung. Das bis dahin geübte Kunstschaffen war zu einem Abschlusse gelangt. In dem von Pheidias und seinen Schülern ausgebildeten feierlichen Tempelstil hatte die Götterdarstellung in ihrer Art eine Vollendung erreicht, wie die in langer Reihe aneinanderschließenden Bemühungen um die Darstellung der ruhig stehenden Einzelgestalt in der Kunst des Polykleitos zu einer ausdrücklich als Kanon bezeichneten Formengestaltung geführt hatten. Auch die Baukunst hatte die lange

Arbeit an der Ausbildung des dorischen und ionischen Stiles mit der Herausgestaltung kanonischer Gliederungen und Formen zu Ende gebracht. Wie mit einem Vorzeichen kündigt sich gegen Ende der Epoche in dem Einbeziehen ionischer Bestandteile in die dorische Ordnung die nachfolgende Entwickelung an, und gleichzeitig bereitete sich ein neuer Stil durch das Aufnehmen des Akanthos in die Ornamentik und durch die damit zusammenhängende Ausbildung des korinthischen Kapitells vor (*S. 95*).

Am deutlichsten ist das Fortschreiten zu neuen Aufgaben und Zielen auf dem Gebiete der Malerei erkennbar (vgl. *S. 151*). An Stelle der kolorierten Zeichnung trat die Licht- und Schattenmalerei, die Linie wurde durch den Farbenton abgelöst. Mit dieser epochemachenden Errungenschaft, an der die Überlieferung den Malern Apollodoros und Zeuxis das Hauptverdienst zuschreibt, war der Malerei für alle Zeit der Weg gewiesen. Sie wurde der Ausgangspunkt für die reiche Blüte, in der sich die Tafelmalerei im 4. Jahrh. entfaltete, und wirkte unmittelbar auf die Plastik ein, deren Richtung von da an wesentlich durch das Aufnehmen der malerischen Behandlungsweise bestimmt wurde. Und noch mit einem anderen ins Große und Allgemeine wirkenden Fortschritt, der der künstlerischen Darstellung der Folgezeit den Charakter gab, ging, wie es scheint, die Malerei voran; die Überlieferung knüpft ihn an den Namen des Malers Parrasios an. Sie ist in dem von Xenophon in den *Memorabiiien III 10, 1* aufbewahrten Gespräche des Sokrates mit Parrasios enthalten, in dem der Satz entwickelt wird, daß wie der Körper, wie das Äußere der Erscheinung, so auch das innere Leben, die Gemütsregungen und die Sinnesart darstellbar seien: die Seele werde im Gesichtsausdruck, im Auge sichtbar. Damit ist eine Bereicherung der künstlerischen Aufgaben bezeichnet, die einerseits zu einer Steigerung der idealisierenden Behandlung und zur Darstellung des Pathos führte, andererseits dadurch, daß sie das menschliche Wesen in seiner Totalität erfassen lehrte, zur Charakterdarstellung hinleitete. Beides ist in der Kunst des 4. Jahrh. und des Hellenismus in der Neugestaltung der Götterideale und in der Ausbildung der Porträtbildnerei am bedeutendsten und charakteristischsten zum Ausdruck gekommen. Indem das Bild seine Seele öffnet, tritt es nun auch zu dem Beschauer in ein anderes Verhältnis. Es tritt aus der stillen Abgeschlossenheit, in der es in der älteren Kunst nur wie für sich existierte, heraus, es gibt sein Inneres kund, und leicht geht das Erwecken der Teilnahme in Absichtlichkeit über, mit der es sich an den Betrachter wendet und seinen Blick auf sich zu ziehen sucht. Ein mit dem 4. Jahrh. auftretender äußerlicher Zug in den Bildern auf der Fläche hängt hiermit, wenn auch nicht ausschließlich, zusammen, die Darstellung der Figuren in der vollen oder teilweisen Vorderansicht, die nun vor der früher üblichen Wiedergabe im Profil den Vorzug gewinnt. Sie ist als Neuerscheinung auf den Vasenbildern, namentlich auf den von von der großen Malerei am stärksten berührten der unteritalischen Prachtamphoren so auffällig, wie auf den jüngeren attischen Grabreliefs, deren Bilder zu dem in Xenophons Mitteilung überlieferten Wandel der Auffassung die vollständigste und lehrreichste Erläuterung geben.

13. Das größte Monumentalwerk des 4. Jahrh. war das Grabmal des Mausolos von Halikarnassos, dem um 353 gestorbenen Könige von seiner Gemahlin Artemisia errichtet. Vitruv und Plinius geben Nachrichten über die an dem Werke beteiligten Künstler und über die Gliederung des Baues, der, in seinem oberen Teile als ionische Säulenhalle mit hoher Stufenpyramide darüber gebildet, zu den sieben Weltwundern gerechnet wurde. Newtons Ausgrabungen (vgl. *S. 79*) haben, obwohl sie unvollständig geblieben sind, eine beträchtliche Menge von Resten der Architektur und des Bildschmuckes zurückgewonnen. Und doch hat bisher allem Bemühen eine sichere Ermittelung weder der Konstruktion des Baues noch der Anordnung der Bildwerke gelingen wollen. Zu dem, wie die Architektur, ganz in Marmor ausgeführten plastischen Schmucke gehörten mehrere Friese, von deren größtem, mit Darstellungen des Amazonenkampfes, zahlreiche Platten erhalten sind, und außer der Quadriga, die die Pyramide krönte, eine Menge von kolossalen Rundskulpturen, männliche und weibliche Gestalten, in feierlicher Ruhe stehend und thronend, dazu auch eine Reiterfigur in bewegter Haltung und viele Tierfiguren, zumeist Löwen. Man denkt

sie sich mit der Architektur selbst verbunden, die menschlichen Figuren, ähnlich wie an dem Nereidenmonumente von Xanthos und in Reliefdarstellung an dem Sarkophage der Klagefrauen von Sidon, in den Interkolumnien der Säulenhalle aufgestellt. Möglich wäre auch, daß sie um das Gebäude herum zu großen Friesgruppen angeordnet gewesen wären, in der Art, wie solche Gruppen ähnlich zusammengesetzter Bildwerke von Göttern, Ahnen und Tierfiguren, um den Grabhügel herum aufgestellt, den Schmuck des Denkmals bildeten, das in späthellenistischer Zeit dem Könige Antiochos I Epiphanes auf der Höhe des Nemrud-Dagh bei Samosata errichtet war (*KHumann und OPuchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien, Berl. 1890, 281ff.*). Das war ein orientalisches Königsgrab, und ein orientalischer Fürst war auch der König Mausolos. Wenn dessen Grabmal auch ganz von Griechenhänden und in griechischem Stile ausgeführt wurde, so wird die Anlage doch nach orientalischer Sitte bestimmt worden sein.

In dem Bildwerk des Mausoleums zeigt sich die Kunst des 4. Jahrh. in ihrer vollen Reife. Ihr eigenstes, der kühne, hochstrebende Idealismus, offenbart sich am stärksten in den Amazonenfriesen mit ihrer Fülle neuer Motive, mit ihrer ausdrucksvollen Schilderung höchster Anmut, Kraft und Wildheit der Kämpferpaare, in deren leidenschaftlichem Bild 'der alte Mythus zu pathetischer Romantik geworden ist'. Vier Bildhauer, von Griechenland herbeigerufen, während die bauliche Ausführung des Werkes in der Hand des Ioniers Pythios lag, teilten sich in die Arbeit, in der Weise, daß jeder die Fertigung des Bildschmucks an einer der vier Seiten des Gebäudes übernahm: an der Südseite Timotheos, an der Westseite Leochares, an der Ostseite Skopas, an der Nordseite Bryaxis. Ihr Anteil ist an einzelnen der erhaltenen Stücke, namentlich des Amazonenfrieses, teils sicher, teils mit Wahrscheinlichkeit festzustellen, aber mehr als das Unterscheidende, tritt das Zusammenhängende und Gemeinsame des Schaffens heraus. (*ChNewton, Discov. at Halicarn., London 1862. K. i. B. 59, 1–6*).

Timotheos und Skopas waren damals schon bejahrte Meister, deren Schaffen bereits in den ersten Dezennien nach 400 zu hohem Ansehen gelangt war, die beiden anderen standen noch in jüngeren Jahren, ihr Schaffen reicht noch in die Alexanderzeit hinein. In den Mausoleumsskulpturen sind daher die beiden Künstlergenerationen vertreten, deren Tätigkeit über das ganze 4. Jahrh. sich hinüberzieht. Leochares scheint zu Timotheos, Bryaxis zu Skopas in engerem Verhältnis, vielleicht eines Schulzusammenhanges, gestanden zu haben. Von den vier Meistern war Skopas ohne Zweifel der Bedeutendste. Originalwerke aus der frühen Zeit seines Schaffens sind uns in den Resten der kurz nach 395 entstandenen Giebelgruppen des Athenatempels von Tegea erhalten (*Ant. Denkm. I [1893] 35 BCH. XXV [1901] Taf. IV*). Sie haben in der Kunstgeschichte eine wichtige Stelle, weil sie die ersten sind, die uns die Plastik auf der in dem Gespräch des Sokrates mit Parrhasios bezeichneten neuen Bahn zeigen. Das innere Leben ist wiedergegeben, wie es dort angezeigt war, im Gesichtsausdruck, in der Darstellung des Auges. An den Köpfen dieser Skulpturen ist die Gesamtgliederung der bewegten Formen auf die Augen wie auf ihren verbindenden Mittelpunkt hingeführt. Die Augen liegen unter stark vortretenden und nach der Mitte zu in die Höhe gezogenen Brauenrändern in tiefbeschatteter Höhlung, aus der der Blick etwas aufwärts gerichtet hervorstrahlt. Es ist der Anfang der heroisch-pathetischen Ausdrucksweise.

Etwas davon zu geben hat auch Timotheos in den Bildwerken gewagt, die er für den Schmuck der Giebel des Asklepiostempels von Epidauros zum Teil eigenhändig, zum Teil nur in Modellen ausführte. (*PKabbadias, Fouilles d'Épid., Athen 1891, Taf. VIII. AFurtwängler, S.Ber.bayr.Akd. 1903, 439.*) Aber ihn führte der Versuch nicht zu einer völligen, das Ganze beherrschenden Neugestaltung der Formen, seine Kunst hielt sich mehr auf der Linie der in der Pheidiasschule ausgebildeten Tradition und führte um- und weiterbildend das früher Erreichte fort. Zu den epidaurischen Figuren der schön drapierten und fein bewegten Nereiden, Niken und Amazonen läßt sich der Weg von den Reliefs der Nikebalustrade aus unmittelbar hinfinden, während die tegeatischen Giebelskulpturen von Tegea eine neue Entwicklung einleiten. Auch die literarische Überlieferung läßt das Wirken des Skopas

als ein überragendes, in großem Zuge durchgreifendes erkennen, das die Kunst weit und langehin richtunggebend beeinflußt hat. Die Zahl seiner Werke, von denen die Schriftstellernachrichten Kunde geben, ist sehr groß. Es sind fast ausschließlich Götterbilder und Darstellungen aus dem Heroenkreise, neben Einzelbildern, deren einige man in späteren Nachbildungen zu besitzen glaubt, umfangreiche Werke, wie die gerühmte große Gruppe, die Achilleus und Thetis mit Poseidon, Tritonen, Nereiden und anderen Meerwesen vereinigte, eine Schöpfung, in der die schwungvolle Kraft und Phantasie des Meisters zu höchstem Ausdruck gekommen sein muß (vgl. die Zusammenstellungen bei *Michaelis, Handb. 266ff.*).

Die Kunst des Timotheos scheint sich auf ruhigeren Bahnen bewegt und ihre Vorzüge mehr in der Feinheit der Einzelausführung gehabt zu haben. Davon geben freilich die Skulpturen von Epidauros als dekorative Arbeiten keine hinlängliche Vorstellung, wohl aber ein anderes, ihm sehr wahrscheinlich zugehöriges Werk, die in zahlreichen Nachbildungen erhaltene Gruppe der Leda mit dem Schwan (*K. i. B. 58, 4*). Die Gruppe hat ihren Reiz in der Verbindung des zarten menschlichen Körpers mit dem Körper des Vogels und mit dem in überaus effektvollem Faltenzuge angeordneten Gewand, und erscheint hierin wie ein Gegenstück zu der im Motiv ähnlichen Gruppe des Ganymedes mit dem Adler des Zeus (*K. i. B. 58, 6*), in der wir ein sicher bezeugtes Werk des Leochares besitzen. In der Kühnheit der Komposition geht der Ganymed über die Leda hinaus. Es kündigt sich in dieser in freier, schwingender Bewegung aufwärts schwebenden Gestalt schon an, was in höchster Vollendung in der Statue des Apollon vom Belvedere zum Ausdruck gelangt ist. Die stilistische Verwandtschaft mit der Gruppe des Ganymedes, vor allem die Ähnlichkeit des phantastischen Bewegungsmotivs, in dem die strahlende Gestalt des Gottes in ihrer über alles Irdische hinausgehobenen Schönheit wie durch den Raum hinschwebend vor dem Blicke vorüberzieht, berechtigen in diesem gefeierten Werke eine Schöpfung des Leochares zu erkennen. Das Visionäre der Göttererscheinung ist nie großartiger geschaut und gebildet worden. Man versteht, daß aus dieser Zeit Aussprüche von Künstlern überliefert sind, die Gottheit sei ihnen im Traume erschienen, und so hätten sie sie dargestellt. Auch die Schaffung des neuen Zeusideals, wie es in dem Kopfe von Otrikoli seine mächtigste Gestaltung gefunden hat, gehört dieser Zeit an, der die strenge, feierliche und einfache Ruhe der pheidiasschen Götterdarstellung nicht mehr genügte. Auch die Gewaltigen des Olymp sollten jetzt ihre Seele zeigen. Sie wurden dadurch dem Menschlichen nähergerückt und zugleich durch eine Hinaufsteigerung ins Pathetische in höchste Regionen emporgehoben. Alle die großen Meister des 4. Jahrh. sind an den Aufgaben, die neuen Götterideale zu schaffen, tätig gewesen, an schöpferisch poetischer Erfindung, die schon in der Gruppe des Ganymedes ihre erste volle Kraft äußert, wird keiner den Leochares überboten haben. Neben der Götterdarstellung hat Leochares das Porträt gepflegt, und vermutlich ist auch hier der idealisierende Zug seiner Kunst in einer über die einfache Bildnisähnlichkeit hinausgehenden Darstellung zur Geltung gekommen, zumal in dem Bildnis Alexanders des Großen. Er hat ihn noch als Prinzen dargestellt in einer für Philippos gearbeiteten Gruppe der königlichen Familie; das Ganze war in dem sonst nur für Götterstatuen verwendeten Materiale von Gold und Elfenbein ausgeführt, in unerhört anspruchsvoller Pracht, der eine nach dem Göttlichen hin gesteigerte Auffassung entsprochen haben mag. Später hat den Künstler ein großes Bronzewerk, eine Darstellung Alexanders auf der Löwenjagd, zu gemeinsamer Arbeit mit Lysippos zusammengeführt.

Wie Leochares, so hat auch der vierte der Künstler vom Mausoleum, Bryaxis, die Zeit Alexanders erlebt und sein Wirken noch in den Dienst der glänzenden Aufgaben stellen können, die die Gründung der hellenistischen Reiche der Kunst brachte. Ein sicheres Werk seiner Hand besitzen wir in einer in Athen gefundenen signierten Reliefbasis eines Siegervotivs (*Eph. arch. 1893, 6ff.*), es ist eine bescheidene Arbeit vielleicht aus den Anfängen seiner Tätigkeit. Wir können nur vermuten, daß seine Kunst wesentlich wohl im Anschluß an Skopas den großen Zug gewonnen hat, der in seinen berühmten Götterstatuen wie dem Apollon in Daphne bei Antiochia und dem Serapis in Alexandrien, zum Ausdruck gekommen sein muß.

Nach den Arbeiten am Mausoleum hielten weitere Aufträge die Künstler in Kleinasien fest. An verschiedenen Orten, so in Kos und Knidos, sah man später statuarische Werke ihrer Hand. Der Umbau des Artemistempels von Ephesos nach dem Brande von 356 setzte viele Kräfte in Bewegung. Eine der Säulen, die wieder, wie die alten, am unteren Schaft den Schmuck eines Reliefbandes erhielten, war (nach der überlieferten Lesart bei Plinius) ein Werk des Skopas, an dem Altar haftete der Name des Praxiteles. Die beiden Meister wurden später mit der Niobegruppe in Verbindung gebracht, die aller Wahrscheinlichkeit nach, ehe sie nach Rom kam, in Kleinasien gestanden hat und ihren Ursprung aus dem Kreise der Mausoleumskünstler auch in den erhaltenen Kopien noch erkennen läßt. Sie ist wiederholt der hellenistischen Zeit zugeschrieben, und es ist überhaupt bezeichnend, wie häufig das Urteil bei lediglich aus dem Stil zu gewinnenden Datierungen zwischen hellenistischer Zeit und dem 4. Jahrh. schwankt. Tatsächlich ist in der großen Monumentalkunst des 4. Jahrh. die hellenistische Kunst vorbereitet und das Mausoleum führt zu dieser hinüber. So ist der durch den Mausoleumsbau veranlaßte Eintritt der von Athen herbeigerufenen Künstler in Kleinasien epochemachend gewesen für die Ausbildung des großen dekorativen Stils, der in der hellenistischen Zeit geherrscht hat.

Die Literatur über die Mausoleumskunst und die der Zeit und Art nach anschließenden Werke s. bei *Michaelis, Handb., Lit. Nachw. S. 15f.* Zuletzt hat *WAmelung* in der *Ausonia III (1909) 91ff.* über diese Gruppe gehandelt. Das Urteil über die Niobegruppe wird durch die stilistische Verschiedenheit der erhaltenen Nachbildungen erschwert, die Niobide Chiaramonti ist den Figuren der Florentiner Gruppe in der Güte der Ausführung überlegen, steht aber als eine, wie es scheint, hellenistische Umbildung an Treue der Wiedergabe hinter ihnen zurück. Die kürzlich in Rom gefundene Figur (*ArchJahrb. XXII [1907] Anz. 116ff. Ausonia II [1907] 3ff.*) einer im Nacken getroffenen Niobide, reizvoll in der herben und frischen, einfachen Natürlichkeit und ganz ohne Pose, wird mit Recht für ein Stück einer älteren Niobedarstellung aus dem 5. Jahrh. gehalten. Ähnlich wie bezüglich der Niobegruppe gehen die Meinungen bezüglich des Pasquino auseinander. Seine Verwandtschaft mit den Reliefs vom Mausoleum hat *RKekule* in *Spemanns Museum IV (1899) 61ff.* dargelegt.

14. Athen war im 4. Jahrh. in noch höherem Maße als schon früher Mittelpunkt des künstlerischen Lebens und nur die sikyonische Schule konnte in ihrer abgeschlossenen Selbständigkeit ihre volle Bedeutung daneben behaupten. Wie Skopas, der aus Paros stammte, finden wir viele andere nichtattische Künstler mit dem athenischen Kunstleben verknüpft. Von der ionischen Malerei ist es überliefert, daß sie in die attische Schule überging. Die Mausoleumsskulpturen dürften vor allem geeignet sein, eine Vorstellung von der unter den vielseitigen Einflüssen und Anregungen erfolgten Entwicklung zu geben. Mit ihnen sehen wir schon etwas wie eine Weltkunst sich heranbilden. Dagegen ist das rein attische Wesen bewahrt und hat einen letzten feinsten Ausdruck gefunden in der Kunst des Praxiteles.

Praxiteles, wahrscheinlich als Sohn des Kephisodotos einem durch mehrere Generationen in Athen tätigen Künstlergeschlecht angehörig, stand durch Geburt und Familienzusammenhang fest in den Traditionen der attischen Kunst. Der Kopf des Hermes von Olympia hat sich in geschlossener Entwicklungsreihe bis auf den altattischen Typus, wie er in dem Kopfe des myronischen Diskobols überliefert ist, zurückverfolgen lassen. Die Komposition der Hermesgruppe weist auf die Eirene des Kephisodotos (*K. i. B. 55, 1*) zurück, in deren still freundlichem, feierlichem Bilde der Geist der Pheidiasschule noch lebendig ist. Aber weit gelangte der künstlerisch so viel höher veranlagte Sohn über das vom Vater Überkommene und Erlernte hinaus, durch neue schöpferische Gedanken, vor allem aber durch die außerordentliche Bereicherung der Kunstmittel. Die in Athen gepflegte Marmorarbeit ist durch ihn zur höchsten Vollendung gebracht. In der Hermesstatue, die als Originalwerk davon eine Vorstellung gibt, geht die Feinheit, Eleganz und Glätte der Behandlung der Marmoroberfläche so weit, daß man fast, wie bei den archaischen weiblichen Figuren der entwickelten Inselkunst, etwas wie ein Zeigen der Kunstfertigkeit empfindet und beim ersten Anblick durch dieses Sichvordrängen der Finessen der Ausführung etwas verwirrt wird. Aber bei längerem Betrachten wird das überwunden, und man folgt

nur noch in höchstem Genießen dem Rhythmus der über die weichen schwellenden Flächen hinspielenden Linien und der auf- und abschwingenden Umrisse des Körpers, die sich im Lichte zu verlieren scheinen. In dem Aufbau des Ganzen auf einen harmonischen Linienzusammenfluß, in der Betonung der Linie setzte Praxiteles die vordem in der attischen Kunst verfolgten Bestrebungen fort und erreichte darin ein Höchstes. Über alles Frühere hinaus aber führte er die Behandlung, indem er die malerischen Kunstmittel hinzubrachte. Gegen den wie geschliffen glänzenden Körper des Hermes setzt sich das Haar körnig, das Gewand mit stumpfer Fläche ab, und der als Stütze dienende Baumstamm ist durch skizziert rauhe Ausführung ganz zurückgedrängt. Alle diese so abgetönten Flächen waren bemalt, aber mit so leichter Farbdecke, daß die tonige Behandlung des Marmors selbst darunter ihre Wirkung behielt. Die Verbindung der Farben- und Marmorwirkung, so daß keine die andere aufhob, sondern steigerte, war eins der feinen Reizmittel, auf deren sorgfältigste Anwendung Praxiteles den größten Wert legte. Er hat an den Werken, die er am höchsten schätzte, die Bemalung gar nicht selbst auszuführen unternommen, sondern die Hilfe des Malers Nikias angerufen, der als Meister der Enkaustik mit allen feinsten Geheimnissen der Marmorpolychromie vertraut war. Durch diese Behandlung der Oberfläche und durch die Formengestaltung selbst gelang es Praxiteles, die Natur des Stofflichen wiederzugeben und an die Darstellung der Erscheinung nahe heranzukommen. Ihm offenbarte sich das im Stoff und seiner Struktur enthaltene Leben. Das lose über den Baumstamm geworfene Gewand des Hermes ist das erste Beispiel dafür, daß das Gewand als solches, ohne seine Beziehung zum menschlichen Körper, zum Gegenstand der künstlerischen Aufgabe gemacht ist; es ist eine Naturstudie, die in der Gliederung der Falten, in der Wiedergabe der zufälligen Einknickungen und Aufbiegungen des Stoffes eine Fülle neuer, früher nicht beobachteter Züge enthüllt.

Die Statue des Hermes gehört nicht zu den in der antiken Literatur am meisten gerühmten Werken des Meisters. Einige von diesen besitzen wir in gesicherten Nachbildungen, den Apollo Sauroktonos, die knidische Aphrodite, den ausruhenden Satyr (*K. i. B. 55*). Sie überliefern uns die Erfindung und das Motiv der Darstellung, sie zeigen, daß sich der Künstler nicht genug tun konnte, das graziöse Motiv der in rhythmisch geschwungener Haltung ruhig dastehenden Gestalt zu aller Vollkommenheit auszubilden, in immer neuem Aufnehmen, ohne sich doch eigentlich zu wiederholen, denn die Bewegung ist jedesmal auf das feinste mit der dargestellten Handlung und Situation in Einklang gebracht. Dagegen können die Kopien von der Formenvollendung der Originale keine Ahnung geben. Schon an der Statue des Hermes ist die Arbeit so weit gebracht, daß sie eine Steigerung kaum denkbar erscheinen läßt. Und doch muß sie weit überboten gewesen sein durch das, was Praxiteles in den von ihm am höchsten geschätzten und im Altertum gefeiertsten Schöpfungen, in dem Eros, dem Satyr, vor allem in der Aphrodite an Schönheit und Anmut aus dem Marmor ins Leben gerufen hatte.

Eine originale Arbeit, wie der Hermes, sind auch die in Mantineia wiedergefundenen Reliefs von der Basis, die die praxitelische Gruppe der Leto, Artemis und des Apollon trug (*BCH. VII [1883] Taf. I ff. K. i. B. 56, 1–2*). Die leicht hingeworfenen Figuren dieses Reliefs, das den Wettkampf des Marsyas mit Apollon schildert, zeigen in den wirkungsvoll drapierten Gewändern eine Fülle reizvoller Motive, wie sie in den großen Gewandstatuen des 4. Jahrh. neu hervortreten, und führen darauf, daß Praxiteles an deren Ausbildung keinen geringen Anteil gehabt haben wird. Wie verwandte Bilder aus bescheidenerem Kreise stellen sich jenen Musen des Reliefs die zierlichen Terrakottafigürchen von Tanagra zur Seite, 'die in ihren schönsten Beispielen wie ein Abglanz der milden, fein und träumerisch gestimmten plastischen Poesie praxitelischer Frauengestalten anmuten.' Aus den Werken des Praxiteles spricht eine reichbegabte und für alle feinsten Reize des Lebens überaus empfindliche Natur, aber keine starke, vordringende Persönlichkeit. Er steht inmitten des Suchens und Drängens, das die Künstler um ihn in Bewegung setzte, wie auf verklärter Höhe; auf einer Höhe, die mehr auf den Weg, der zu ihr hingeführt hat, zurückblicken läßt, als den Blick auf neue große Ziele eröffnet. Seine kunst-

geschichtliche Stellung ist von der der Mausoleumskünstler verschieden. Deren leidenschaftliches Schaffen leitet eine kommende Entwicklung ein, mit Praxiteles' Kunst erscheint eine lange aufsteigende Entwicklung in sich vollendet.

Michaelis, Handb. Lit.-Nachw. 16. RKekule, Gr.Sk. 222ff.

Von zahlreichen anderen Künstlern, die in der gleichen Zeit in Athen tätig waren, hören wir aus den Nachrichten der Schriftsteller, aber nur wenigen vermögen wir mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit näher zu kommen. Seine eigenen Wege ging Silanion, der die Bronzeplastik bevorzugte. Er war hauptsächlich als Porträtbildner tätig und ist als solcher vielleicht gerade deswegen zu Ansehen gelangt, weil er, wie das wahrscheinlich auf ihn zurückgehende Platonporträt zeigt, mit schlichter Sachlichkeit sich lediglich an die Natur hielt und mit der einfachen Wiedergabe, ohne zu verschönern oder zu steigern, eine der damals vorherrschenden Tendenz gegenüber selbständige Auffassung zur Geltung brachte, die der Aufgabe des Bildnisses gemäß war, sie allerdings keineswegs erschöpfte. An dem Aufschwung, den die Porträtdarstellung in der attischen Kunst dieser Zeit erfuhr, haben auch die übrigen Meister, jeder nach seiner Art, teilgenommen. Die Statue des Sophokles, in großer Pose ein vollendetes Muster abgeklärter Schönheitsdarstellung, ist das Gegenbild zu dem Platonporträt.

Zu der von *JBernoulli, Gr. Ikonogr., Münch. 1901, II 18ff.* verzeichneten Literatur über das Platonporträt ist neuerdings hinzugekommen (außer *Bd. I 116. 117*) ein Aufsatz von *CRitter* im *Phil. LXVIII (1909) 332ff.* Sehr lehrreich für die Auffassung des Bildnisses im 4. Jahrh. ist die Vergleichung mit den Grabreliefs; einiges darüber ist ausgeführt in *Spemanns Museum III 65ff.*

15. Während wir den Verlauf der attischen Kunst in ununterbrochenem Zusammenhange übersehen, ist uns die sikyonisch-argivische Kunst nur aus den Höhepunkten ihrer Entwickelung bekannt. Lysippos, obwohl zeitlich durch mindestens eine Generation von Polykleitos getrennt, schließt für unser Wissen wie unmittelbar an diesen an, da wir die Zwischenglieder nicht kennen, so viele Namen von Künstlern uns auch überliefert sind, die teils als direkte Schüler mit Polyklet selbst, teils als aus Sikyon gebürtig in Zusammenhang mit der dortigen Schule standen. Schon in manchen polykletischen Figuren, wie in der des Diadumenos, scheint eine Annäherung an die attische Weise wahrnehmbar, diese mag in der nächsten Folge eher stärker als schwächer geworden sein, wie andererseits die technischen und formalen Errungenschaften der sikyonischen Kunst nicht ohne Einfluß auf die attische geblieben sein können. Man glaubt diesen wechselseitigen Beziehungen und Einwirkungen in erhaltenen Werken mehr oder weniger deutlich nachkommen zu können. Versuche aber, Werke der in der Literatur erwähnten Künstler in späteren Wiederholungen nachzuweisen, haben bisher nicht zu sicheren Ergebnissen geführt. Die Überlieferung teilt über die Kunstart der einzelnen Meister so gut wie gar nichts mit. Eingehender und ausführlicher handelt sie von der gleichzeitig in Sikyon zu hoher Bedeutung und weithin reichendem Ansehen gelangten Malerschule. Man gewinnt den Eindruck, daß diese in ihren ersten großen Meistern die in den zahlreichen Polykletschülern vertretene Plastik überragt hat. War es doch auch – nach einer auf Duris von Samos zurückgehenden Nachricht – der Führer der Malerschule gewesen, von dem Lysippos den ersten und entscheidenden Rat empfangen hatte (vgl. *S. 152*).

Mit der zuerst in Athen um 430 erfolgten Ausbildung der Licht- und Schattenmalerei war der Weg zu dem freilich noch fernen Ziele beschritten, die Dinge so wiederzugeben, wie sie unter der Einwirkung des Lichtes und der Luft, von denen umgeben sie dem Auge sich darbieten, gesehen werden. In der Skulptur bildete sich eine neue Art der Formenbehandlung aus, die wir malerisch zu nennen pflegen. Die Beobachtung, wie die Formen bei wechselndem Lichte verschieden hervortreten, sich ineinanderziehen, in den Umrissen verschwinden, führten bei den Versuchen, sie so in dem festen Materiale von Marmor oder Bronze wiederzugeben, auch hinsichtlich der Proportionen zu neuen Erkenntnissen. Die Berücksichtigung der optischen Bedingungen nötigte, von der durch exakte Mittel feststellbaren und festgestellten Naturwahrheit abzuweichen, um den Schein, den Eindruck der Naturwahrheit und damit, da unser Verhältnis zu den Dingen auf dem Sehen

beruht, die volle Naturwahrheit zu erreichen. Hierauf und was im weiteren für die Darstellung auf der Fläche hinsichtlich der Komposition, der perspektivischen Abstufung und räumlichen Gliederung damit zusammenhängt, waren die Studien der Symmetrie gerichtet, die die Künstler des 4. Jahrh., wie wir aus den Schriftstellernachrichten erfahren, auf das lebhafteste beschäftigten. Wir hören von verschiedenartigen Versuchen auf diesem Wege; von den Versuchen des Euphranor, der als Maler und Bildhauer gleich Bedeutendes leistete, heißt es, daß an seinen Figuren die Körper schlank und schmächtig und im Verhältnis dazu die Köpfe, Hände und Füße groß erschienen, und wir finden unter erhaltenen Werken des 4. Jahrh., wie *JSix, ArchJahrb. XXIV (1909) 7ff.* gezeigt hat, Beispiele für derartige noch nicht zu völliger Lösung gelangte Versuche. Wir sehen, wie in den Figuren des Skopas, in anderer Weise in denen des Praxiteles, wieder anders in Werken wie dem belvederischen Apollon oder den neugefundenen Bronzestatuen von Antikythera (*JNSvoronos, Athen. Nationalmus. I 18. Michaelis Hdb. 258, Fig. 472*) und von Ephesos (*OBenndorf, Forsch. in Ephesos, Wien 1906, I Taf. VIff. Michaelis Hdb., Fig. 471*), eine malerische Formengebung und leichtere Proportionen Geltung gewinnen, dabei aber die älteren, in den verschiedenen Kunstrichtungen ausgebildeten, durch den Schulzusammenhang festgewordenen Traditionen weiterwirken. Völlig überwunden dagegen sind diese von Lysippos; seine Kunst zeigte das Ziel, nach dem das ganze Schaffen der Zeit hinstrebte, in vollem Maße erreicht.

Von den Künstlern der Alexanderzeit, den Malern und Bildhauern, werden zahlreiche auf die Kunst bezügliche Aussprüche mitgeteilt. Da ihre Überlieferung auf Autoren zurückgeht, die der Zeit dieser Meister selbst noch nahestanden, haben die Aussprüche im ganzen Anspruch auf Glaubwürdigkeit. Von Lysippos ist bei *Plinius XXXIV 65* gesagt: '*non habet Latinum nomen symmetria quam diligentissime custodivit nova intactaque ratione quadratas veterum staturas permutando, volgoque dicebat ab illis factos quales essent homines, a se quales viderentur esse*'. Das Charakteristischste in der Kunst des 4. Jahrh. ist das Streben nach der Wiedergabe der Erscheinung, daher kann es nicht zweifelhaft sein, daß das *quales viderentur esse* den Sinn hat 'wie man sie sieht, wie sie erscheinen'. Durch den Satz ist mit Lysippos' eigenen Worten das Wesen seiner Kunst im Gegensatz zu der polykletischen, auf die die Bezeichnung der *quadratae staturae* hinweist, ausgedrückt. Der Kanon des Polykleitos gab die Formen und Verhältnisse in mustergültiger Richtigkeit, wie sie sind, und so in Erz übertragen erschienen sie schwer, breit, quadratisch, anders als sie in der Natur erscheinen. Dem stellte Lysippos einen neuen Kanon gegenüber und gab in ihm ein vollendetes Bild der Natur, wie sie gesehen wird, vollendet und einheitlich, weil ganz aus dem Neuen geschaffen. Darin unterschied sich das Werk des Lysippos von dem der anderen Meister, die Gleichem zustrebten, aber mehr oder weniger von der Schultradition abhängig blieben.

Wenn an den lysippischen Figuren die Behandlung des Haares hervorgehoben wird, und es weiter, immer im Hinblick auf Polykleitos, heißt, daß er die Köpfe kleiner, die Körper schlanker und trockener bildete, so daß die Figuren höher gewachsen erschienen, und dann gesagt wird, daß er dadurch der *statuaria ars* den größten Fortschritt gebracht habe, so wird dieses Urteil verständlich aus der Erkenntnis, daß die angeführten äußerlichen Einzelheiten nur besonders auffällige Züge einer das Ganze auf Grund einer neuen Offenbarung erschöpfenden Naturwiedergabe waren. Und diese Erkenntnis gewinnen wir aus der in einer vorzüglichen Marmornachbildung erhaltenen Statue des Apoxyomenos des Vatikans (*K. i. B. 63*). Wir sehen in ihr die erste insofern vollständige Wiedergabe der lebendigen Wirklichkeit, als alles, was zu dem Eindrucke der Erscheinung des Lebens mitwirkt, in der Darstellung enthalten ist. Die Proportion der Gestalt ist bis ins Kleinste mit feinster Berechnung der optischen Wirkung ausgeglichen. Die Formenbehandlung, frei von jeder Stilbeschränkung, frei auch von jeder Nebenabsicht, wie solche z. B. bei Praxiteles in der Geltendmachung der besonderen, im Marmor ausgebildeten Kunstmittel erkennbar ist, ist so durchgeführt, daß kein einzelner Teil des Körpers für sich abgesondert dasteht, wie es an den polykletischen Figuren mit ihren scharf und bestimmt umgrenzten Formenflächen so sehr der

Fall ist, sondern alles im Ganzen aufgeht, daher das Ganze auch nicht aus Einzelbestandteilen zusammengesetzt erscheint. Zuerst zieht das Ganze in seiner Gesamtheit den Blick auf sich und hält ihn lange fest, während beim Doryphoros das Auge von vornherein auf die Einzelheiten hingelenkt wird. Es ist der Eindruck wiedergegeben, den wir auch in der Natur von den Dingen empfangen, wenn wir sie mit schauendem Auge aufnehmen: wir sehen Gesamtbilder, in denen das Einzelne im Ganzen aufgeht; aber mit fixierendem Auge, das nicht den Eindruck der Erscheinungen, sondern die Gewißheit sucht von dem, was ist und wie es ist, nehmen wir die Einzelheiten wahr, aus denen die Dinge zusammengesetzt sind. Wir sehen die Dinge im Raum, im Licht und in Bewegung, und die Bilder der Formen verändern sich im wechselnden Lichte. Weit ausgreifend mit vorgestreckten Armen steht die Gestalt des Apoxyomenos da, ein erstes Beispiel einer ganz aus der Fläche heraustretenden, mit voller Berücksichtigung der Tiefendimension komponierten plastischen Darstellung, frei in den Raum hineingestellt, in einer großen Bewegung, von der alle Teile des Körpers mit ergriffen sind. Die Figur scheint sich vor unseren Augen zu bewegen, und je nach der wechselnden Beleuchtung sehen wir in der reichen Modellierung der Oberfläche ein immer neues Formenspiel.

Die reine und ganze Naturwahrheit ist auch in der Durchführung des Motivs gegeben. Die Tätigkeit der Reinigung vom Öl und Staub ist von vielen Künstlern dargestellt worden, häufig ist das Motiv benutzt, um einen Körper in schöner Stellung zu zeigen, am auffälligsten in der dem lysippischen Apoxyomenos ungefähr gleichzeitigen Bronze von Ephesos (vgl. *S. 129*), wo, sehr bezeichnend, das letzte Fertigwerden des Reinigens wiedergegeben, die sichtlich als unfein empfundene Handlung nur eben noch leise angedeutet ist. Solche dem Charakter der feinfühligen attischen Kunst gemäße Auffassung lag dem Lysippos ganz fern. Er hat sich an keine der früheren Darstellungen angeschlossen, sondern neu aus dem Leben geschöpft und, was er da sah, ohne alle Verschönerung ins Bild gebracht. Sein Apoxyomenos steht da und streicht mit der Striegel in breitem Zuge am Arm herunter. Die Tätigkeit selbst ist in voller großer Aktion vor Augen gestellt, aber noch mehr: in den sich dehnenden Gliedern des gestreckt bewegten Körpers scheint die vorhergegangene Arbeit und Anstrengung der palästrischen Übung noch nachzuwirken. So vollständig erfaßte der Künstler die Natur, daß er in dem gegenwärtig Sichtbaren die bedingenden Wirkungen des vorausliegenden Zustandes zu erkennen und wiederzugeben vermochte. Wir sehen, z. B. in der Behandlung des Gewandes, wie die Kunst in der Folge auf diesem Wege neuer Erkenntnis fortgeschritten ist.

Durch die Ausgrabungen in Delphi ist ein anderes Werk des Lysippos, die Siegerstatue eines Agias, in einer Marmornachbildung bekannt geworden, die zu dem Familiendenkmal des Daochos gehört hat (*EPreuner, Ein delphisches Weihgeschenk, Lpz. 1900. ThHomolle, Fouilles de Delphes IV, Taf. LXIII*). Für dieses bestimmt ist die Kopie durch das Interesse an der Persönlichkeit des Dargestellten, nicht durch das Interesse an der Kunst des Lysippos veranlaßt worden und von einem der Zeit des Lysippos selbst noch nahestehenden, ganz tüchtigen, aber nicht hervorragenden Bildhauer ausgeführt, dem es offenbar nicht darum zu tun gewesen ist, eine in den Einzelheiten stilistisch genaue Nachbildung zu liefern. So ist diese so viel ältere und durch ein sicheres äußeres Zeugnis beglaubigte Statue für unsere Kenntnis der Kunst des Lysippos doch von geringerer Bedeutung, als die vatikanische Kopie des Apoxyomenos, die die Gewähr des in allem verläßlichen und erschöpfenden Zeugnisses nur in sich selber trägt. Das aus ihr gewonnene Bild läßt sich durch andere, z. T. mit großer Wahrscheinlichkeit auf Lysippos zurückgeführte Werke erweitern, das Wesentliche, die bedeutende Stellung des Meisters in dem kunstgeschichtlichen Zusammenhange am meisten Bezeichnende ist aber in ihm schon vollständig enthalten. Es läßt uns auch verstehen, wie Lysippos über alle früheren Leistungen hinaus der Aufgabe der Kolossalfigur gerecht werden konnte, bei der das Erreichen des Scheines der Natürlichkeit vor allem von der richtigen Anwendung eurythmischer, von dem Gesetzmäßigen abweichender Proportionen abhängt, die hier die schwierigsten Probleme bietet. Und ebenso vermag uns der Apoxyomenos eine Ahnung davon zu geben, zu welcher Höhe sich diese Kunst, die in alle Weiten

und Tiefen des Lebens eindrang, im Porträt erhoben haben mag. Wir hören von seinen berühmten Bildnissen Alexanders und erfahren, daß in ihnen das Wesen des Königs erschöpfend zum Ausdruck gekommen sei, wovon freilich die Porträtherme des Louvre (*K. i. B. 64, 7*), eine späte, geringe und noch dazu stark beschädigt erhaltene Nachbildung, die durch die Stilähnlichkeit mit dem Kopfe des Apoxyomenos als lysippisch sich hat erkennen lassen (*FKoepp, 52. Berl. Winckelmannpr. 1892*), nur einen schwachen Nachklang bewahrt hat. Aber in den grandiosen Charakterköpfen der hellenistischen Zeit besitzen wir eine Überlieferung, die zugleich von der lysippischen Porträtkunst Zeugnis ablegt. Denn von ihr hat die Entwickelung, die diese hervorgebracht hat, den Ausgang genommen.

Über Symmetrie und Eurythmie s. *OPuchstein s. v. architectura RE. II 546*, über den Ausspruch des Lysippos *RKekule, Gruppe d. Menelaos, Lpz. 1870, 34ff. Gr.Sk. 236ff. RSchöne und RKekule, ArchJahrb. XIII [1898] Anz. 181ff.* Im übrigen ist die Literatur über Lysippos aus *AMichaelis, Handb. Lit.-Nachw. 18* zu ersehen, wo auch die dem Künstler vermutungsweise (z. T. recht unsicher) zugeschriebenen Werke angeführt sind. Zum Alexanderbildnis vgl. *Altert. v. Pergamon, Berl. 1908, VII 1 S. 147ff.* und die dort angeführte neuere Literatur. Von anderen lysippischen Porträts ist das des Seleukos (*K. i. B. 68, 1*) von *PWolters, Röm. Mitt. VI [1889] 32ff.* mit Wahrscheinlichkeit nachgewiesen.

16. Die Sikyonische Schule ist noch zwei Generationen weiter verfolgbar. Drei Söhne des Lysippos, Euthykrates, Daippos, Boidas, waren als Schüler des Vaters tätig; ein Werk des Boidas hat man in der schönen Bronzestatue des betenden Knaben in Berlin (*K. i. B. 66, 2*) vermutet, sie steht der Zeit und Richtung nach jedenfalls der lysippischen Kunst nahe. Das enge Verhältnis, in dem Lysippos zu Alexander und dessen Kreise gestanden hatte, sicherte seiner Schule vor allem die Anwartschaft auf hervorragende Beteiligung an den großen Aufgaben, die die neue Zeit stellte. Chares fertigte den Rhodiern den berühmten Koloß des Sonnengottes, und für die neue syrische Hauptstadt Antiocheia schuf Eutychides von Sikyon das Erzbild der Stadtgöttin. Die erhaltene kleine Nachbildung (*K. i. B. 68, 5*) zeigt die Figur, wie sie auf einem Felsen dasitzt, den Fuß auf den aus den Wellen auftauchenden Oberkörper des Flußgottes Orontes leicht aufstützend, mit der landschaftlichen Natur verbunden dargestellt. Auf diesem Wege war schon Praxiteles, wenn er die Stützen der angelehnt stehenden Figuren als Baumstämme bildete, und verwandter Absicht folgte er, wenn er das Gewand nicht mehr in seiner unmittelbaren Beziehung zum Körper der Figur, sondern, wie am Hermes und der knidischen Aphrodite, als etwas selbständig für sich Existierendes, wie ein Stück Natur, und in seinem stofflichen Charakter darstellte. Zu großartiger Entwickelung sehen wir diese Bestrebungen gebracht in der Marmorstatue der Nike von Samothrake (*K. i. B. 68, 6*), die wahrscheinlich als Denkmal für den 306 erfochtenen Seesieg des Demetrios geschaffen ist. In den früheren Nikebildern ist die Göttin durch die Luft schwebend gebildet, hier steht sie auf dem Schiff, dessen hohes Vorderteil die Basis der Statue bildet. Durch den Wurf des Gewandes aber ist die Bewegung der Figur selbst, des Schiffes und des entgegenblasenden Windes verdeutlicht. Es preßt sich an den Körper an und wird wieder von ihm abgetrieben und bewegt sich über und um den Körper in eigenem, durch die in ihm selbst, im Stofflichen, liegenden und die von außen herantretenden Bedingungen bestimmtem Leben. Es ist nicht mehr ganz Bestandteil der Figur, sondern ist mit zu einem Stück Umgebung geworden, zu der auch das Schiffsvorderteil gehört, wie an der Statue der Antiocheia der Fels und der Flußgott und das Wasser. Der Eindruck der Nike war gesteigert dadurch, daß das Werk an landschaftlich wirkungsvoller Stelle aufgestellt war, so daß die umgebende wirkliche Natur mit dem im Bilde zum Ausdruck Gebrachten sich verband. Die Nike und die Tyche von Antiocheia leiten ein, was in der weiteren Folge der hellenistischen Kunst in großen plastischen Werken wie der Statue des barberinischen Faun in München, der Gruppe des farnesischen Stiers, der Statue des Nil ausgeführt ist, und sie weisen auch auf die Entwickelung hin, in der sich unter dem zunehmenden Einflusse der Malerei die rein landschaftliche Darstellung und das in der naturalistischen

Frucht- und Blumenornamentik und im Stilleben zu vollstem Ausdruck kommende Interesse an allen Erscheinungsformen der Natur ausgebildet hat.

Die Rückführung der Nike auf das Weihgeschenk für den Sieg des Demefrios gründet sich auf die Übereinstimmung mit dem Münzbilde, wobei freilich die entsprechende Wendung des fehlenden Kopfes, die sich aus der erhaltenen Figur nicht feststellen läßt, Voraussetzung ist. Die Datierung wird aber gegenüber der kürzlich von *WKlein, Gesch. d. gr. Kunst III, Lpz. 1904ff., 288ff.* versuchten Herabrückung in die späthellenistische Zeit gestützt auch durch die stilistische Ausführung. Die Nike schließt in der Gewandbehandlung, bei allem, was neu und kühn darin ist, deutlich an die jüngsten attischen Grabreliefs an. Sie ist ein Glanzstück großzügiger Marmorarbeit und führt als solches möglicherweise auf die attische Kunst zurück, aus der uns ein zweites, in völlig verschiedener Richtung hervorragendstes Marmorwerk derselben Epoche in dem sog. Alexandersarkophag (*Hamdy Bey et ThReinach, Nécr. à Sidon, Paris 1892, Taf. XXIIIff. K. i. B. 65*) erhalten ist, dessen Künstler ganz auf der praxitelischen Bahn geblieben ist und eine vollendete Schönheitswirkung in der höchsten Feinheit der Behandlung gesucht hat.

17. Wie Lysippos so hat Praxiteles in seinen Söhnen, Kephisodotos und Timarchos, zugleich Nachfolger gehabt. Von ihren Werken ist nichts erhalten. Aber bezeichnend für die von ihnen eingeschlagene Richtung ist es, daß sie sich hauptsächlich der Porträtdarstellung zugewendet haben, die Praxiteles selbst, wie es scheint, gar nicht gepflegt hat. Die künstlerische Auffassung spricht sich im Porträt immer am bestimmtesten aus. Die attische Kunst des 4. Jahrh. hatte die schlichte natürliche Wiedergabe und die stimmungsvolle und idealisierte Darstellung für das Bildnis angewendet (*vgl. S. 128*). Die Aufgabe des Alexanderbildnisses, an der Lysippos und der Maler Apelles und der Steinschneider Pyrgoteles ihr höchstes Können erprobten, hatte zur Schaffung des Charakterporträts geführt. Damit war für die Folgezeit die Richtung vorgezeichnet, die auch die in Athen geübte Porträtkunst eingeschlagen hat. Die Statuen des Demosthenes und Aischines (*K. i. B. 62, 5. 6*), von denen die des Demosthenes auf das 280 von Polyeuktes gefertigte Bildnis zurückgeht, sind hervorragende Beispiele dafür. Der wenn auch noch so dekadente Attizismus ist in der Aischinesstatue, deren sehr auf die Wirklichkeit ausgehender Darstellung man mit der beliebten Gegenüberstellung des lateranischen Sophokles nicht ganz gerecht wird, so voll zum Ausdruck gebracht, wie in der Demosthenesfigur das lebendigste Bild des verbissenen und verbitterten Redners und Patrioten hingestellt ist. Von Lysippos' Bruder Lysistratos heißt es, er habe über dem lebenden Modell Gipsformen hergestellt und danach Bildnisse gefertigt. An der realistischen Ausführung des durchfurchten Demosthenes-kopfes glaubt man die Wirkung dieses Verfahrens auf die Porträtwiedergabe erkennen zu können.

An das Aischines- und Demosthenesbildnis lassen sich ganze Reihen hellenistischer Porträts anschließen. Die mit der Zunahme der wissenschaftlichen Studien wachsende Pflege des literarischen Porträts lenkte die Aufgaben mehr als früher auch auf die Darstellung der berühmten Größen der Vergangenheit, und nicht immer konnte hier die Arbeit an schon von früher überlieferte Fassungen anknüpfen oder wollte sich von solchen abhängig machen. Für die meisten Bildnisse der griechischen Denker und Dichter hat die hellenistische Kunst, Altes benutzend und Neues erfindend, die bleibenden Typen festgestellt, die den unzähligen Wiederholungen der späteren Zeit als maßgebende Vorbilder gedient haben, und die Gestaltung dieser Typen ist von der an den Porträts der Lebenden herausgebildeten Ausdrucksweise und Formengebung entscheidend mitbestimmt worden. Aus der geistvollen reichen Charakteristik des Euripideskopfes (*K. i. B. 62, 7*) spricht so deutlich die Kunst der Alexanderzeit, wie in der gewaltigen Schöpfung des großartig pathetischen Homerporträts (*K. i. B. 75, 3*) die am stärksten in der pergamenischen Kunst ausgeprägte Art und Richtung erkennbar ist. Aus dieser scheint auch, wie die Vergleichung mit dem Kopfe des Skythen der Marsyasgruppe wahrscheinlich macht, das häufiger wie jedes andere wiederholte Dichterporträt (*K. i. B. 75, 2*) hervorgegangen zu sein, das früher fälschlich Seneca genannt eine sichere Deutung noch immer nicht gefunden hat, ein unvergleichlicher Kopf von ausdrucksvoller Häßlichkeit und sprühendem

Leben', in dem man wohl eher einen Mann der damaligen Zeit selbst als eine Berühmtheit der Vergangenheit wird suchen dürfen. Eine neue große Aufgabe stellte der hellenistischen Bildniskunst das Fürstenporträt, und an ihr fand auch die Kleinarbeit der Münzstempelschneider Gelegenheit zu reichlicher und bedeutender Betätigung. Alexanders Porträt war Ausgangspunkt und Vorbild, aber nicht die waren die stärksten Leistungen, die ihm in Anschluß und Nachahmung am nächsten blieben, wie die unter den Fürsten selbst, die sich in der Alexanderrolle gefielen, ihrem großen Vorgänger meist am wenigsten ähnlich waren. Die äußerliche Nachahmung führte in diesem Falle zur Übertreibung, Affektiertheit und deklamatorischen Pose, und wieweit sich die Kunst, wenn die dargestellte Persönlichkeit danach war, hierin verstieg, zeigt noch aus der letzten Zeit des Hellenismus der Mithridateskopf des Louvre (*ArchJahrb. IX (1894) T. VIII. K. i. B. 79, 2*). Was ihr aber andererseits gelang, wenn sie sich ganz an das Leben hielt und dem Vorbild des Alexanderporträts nur in dem, worin dieses wirklich vorbildlich war, in der Größe der Charakteristik, nacheiferte, davon gibt ein wohl auf Attalos I. zu deutendes pergamenisches Königsbildnis (*Altert. v. Perg. VII Taf. XXXI*) eine Vorstellung, aus dem wie aus keinem anderen die ganze Kraft dieser an Gewaltmenschen reichen Zeit in mächtigstem Bilde herausspricht. Und sehr bezeichnend wieder für das Verse iedenartige, das die Zeit liebte, und den raschen Wechsel der Auffassung ist es, daß dieser Kopf in der jüngeren Königszeit von Pergamon durch Anarbeiten eines Lockenaufsatzes in ein apollinisch idealisiertes Bildnis (*Altert. v. Perg. VII Taf. XXXII*) umgewandelt wurde. In der Apotheosierung der Darstellung wahr zu bleiben, haben nach dem Zeugnisse des Altertums die großen Meister des Alexanderporträts vermocht. Sie hat in der hellenistischen Zeit neben dem individuellen Bildnis ihre Stelle, ist aber, je mehr sie bevorzugt und von den Machthabern selbst gefordert wurde, immer mehr zur äußerlichen Dekoration herabgesunken.

Die griechischen Bildnisse sind bisher mehr nach der ikonographischen als nach der kunstgeschichtlichen Seite hin behandelt worden. Wir besitzen eine Anzahl von Ikonographien, von *Fulvius Ursinus' Imagines 1570* an bis zu der letzten Sammlung und Bearbeitung des Materials von *IJBernoulli, Griech. Ikonographie, Münch. 1901* hin, aber keine Darstellung der griechischen Porträtkunst. Über deren Entwickelung bis zur hellenistischen Zeit sucht die kleine Schrift von *FWinter, Über die griech. Porträtkunst, Berl. u. Stuttg. 1894* in einer nur die Hauptzüge verfolgenden Skizze zu orientieren. Im übrigen sind die kunstgeschichtlichen Fragen hin und wieder in Einzelaufsätzen besprochen; im Zusammenhang mit der Gesamtentwickelung der griechischen Kunst ist *Kekule, Gr.Sk. 11f. 165ff. 274ff.* auf das Porträt eingegangen. Bernoulli hat besonders *Die erhaltenen Darstellungen Alexanders des Großen, Münch. 1905,* die Bildnisse der Diadochen noch nicht behandelt. Einen ersten Eindruck der hellenistischen Fürstenbildnisse kann man am besten aus den reichen Funden der herkulanischen Villa (*Comparetti e de Petra, La villa Ercolanese, Turin 1883*) und aus der Zusammenstellung bei *Flmhoof-Blumer, Porträtköpfe auf antiken Münzen hellenischer Völker, Lpz. 1885,* gewinnen. – Der Philologe (und erst recht der Archäologe) sollte nicht versäumen, zu den Porträtbildern der Philosophen, Historiker, Redner des 5. und 4. Jahrh. die Entwickelung der literarischen Porträtdarstellung zu vergleichen, wie sie *JBruns, Das lit. Porträt, Berl 1896* geschildert hat. Es ergeben sich die lehrreichsten Parallelen, von denen nur auf die Darstellungen des Aischines und Demosthenes hingewiesen werden mag.

18. Mit der Bildniskunst hat die Götterdarstellung bei aller Verschiedenheit der besonderen Bedingungen viel Gemeinsames. Bei beiden war die Gestaltung der Gesichtszüge der vornehmste Teil der Aufgabe, nachdem einmal im 4. Jahrh. die Kunst den großen Schritt zur Wesens- und Charakterschilderung getan hatte. Damals sind an Stelle der typischen Göttergestalten, wie sie das 5. Jahrh. ausgebildet hatte, die individuellen Götterbildungen geschaffen. Aber die großen Künstler haben die erschöpfende Darstellung des ganzen Wesens nicht in der Formengebung der Köpfe allein gesucht, so sehr ihnen diese auch Hauptsache war. Im Porträt finden wir dasselbe. An der lateranischen Statue des Sophokles ist die feierlich stolze Haltung, der feingeordnete große Faltenzug des Gewandes für die Charakteristik, die der Künstler mit und in der Person zugleich von dem Schaffen des Dichters zu geben gesucht hat, so wesentlich wie die harmonische Bildung der schönen

Gesichtsformen, und noch mehr, wo volles Leben gegeben werden sollte, wie in den Statuen des Aischines und Demosthenes, ist durch die Art der Stellung und Bewegung und wie das Gewand getragen ist, das Persönliche und Individuelle ausgesprochen. Auch die Götterdarstellung hat sich dieser Mittel bedient. Der Apollon von Belvedere mit seiner großartigen Pose der schwebenden Bewegung ist das glänzendste Beispiel dafür und Zeus, Poseidon und Asklepios, die im 5. Jahrh. überein aussehen, hat die folgende Kunst nicht nur durch die feine Charakterisierung der Gesichtsformen, sondern auch z. T. durch neue Ausgestaltung, z. T. durch neue Erfindung der Bewegungsmotive unterschieden.

Für die Ausbildung derjenigen Götterideale, die für alle Folge Gültigkeit gehabt haben, hat die Kunst der großen Meister des 4. Jahrh. das Meiste und Wesentlichste geleistet. Die hellenistische Kunst konnte die Darstellung äußerlich effektvoller gestalten, aber kaum vertiefen. Durch starkes Pathos, durch Größe und pompöse dekorative Ausstattung entsprach sie dem Geschmacke der Zeit und konnte sie auf die bei der zunehmenden Oberflächlichkeit und Verschwommenheit des religiösen Empfindens herrschende Stimmung wirken. Die Prachtgestalt der Aphrodite von Melos (*K. i. B. 73, 1. 2*), der sich die reich gekleideten, mit allem Schönheitsglanz umgebenen Göttinnen des großen pergamenischen Altarfrieses als verwandte Erscheinungen zur Seite stellen, theatralisch gesteigerte Darstellungen, wie der Poseidon von Melos (*BCH. XIII [1889] Taf. III*) oder der leierspielende Apollon mit dem Greifen, Kolossalbilder in prunkhafter architektonischer Umgebung oder wirkungsvoll in die Landschaft gestellt, wie es der rhodische Koloß des Chares eines gewesen sein mag, bringen am bezeichnendsten zum Ausdruck, worauf der Sinn der hellenistischen Zeit vor allem gerichtet war. Die künstlerische Mache, die bei der Beherrschung aller Mittel freilich auf höchster Stufe stand, überwiegt durchweg die Erfindung. Daß es der Kunst an dieser nicht fehlte, ersehen wir aus den rein aus der Phantasie geschaffenen Porträts. Aber etwas von schöpferischer Gestaltung, das an das Homerbildnis heranreichte, hat die hellenistische Götterdarstellung nicht aufzuweisen. Ihr haben sich auch nicht in dem Maße, wie dem Porträt, dem durch das Leben selbst mit seiner stets wechselnden Fülle der Erscheinungen immer neue Aufgaben und frischer Stoff zuströmten, neue Quellen fruchtbarer Anregungen mehr erschlossen. Die Aufnahme der fremden Kulte und ihre Vermischung mit den griechischen brachte wohl eine äußerliche Bereicherung durch neue Typen, aber gerade diese waren von vornherein nicht entwicklungsfähig. Einzelnes ließ sich seinem Wesenszusammenhange nach an schon Vorhandenes, Feststehendes anschließen, so ist die Gestaltung des Hades und Sarapis aus dem Zeustypus abgeleitet. Die überkommenen Formen beherrschten die Vorstellung und waren in die religiösen Anschauungen übergegangen, so daß sie weitergebildet wurden. Und die im 2. Jahrh. hervortretende klassizistische Richtung wirkte dahin, daß man geradezu auf alte berühmte Darstellungen zurückgriff. Eumenes II ließ für das Bild der Athena, das die von ihm erbaute Bibliothek in Pergamon schmücken sollte, die Parthenos des Pheidias kopieren; die erhaltene Figur (*Altert. v. Perg. VII Taf. VIII, S. 13ff.*) in leicht modernisierter, dem pergamenischen Stil und Geschmack angepaßter Ausführung, ist die älteste und größte Nachbildung des pheidiasschen Werkes.

Eigenartiges und Neues von Bedeutung gibt die hellenistische Kunst aber in der Darstellung der zum Götterkreise gehörigen niederen Wesen. Da war mehr Möglichkeit zu schöpferischem Bilden, weil die frühere Kunst weniger durch feste Typen vorgearbeitet hatte. Man sieht es am deutlichsten an dem großen Bildwerk des pergamenischen Altarfrieses, wo die ganze Götterwelt zum Kampf gegen die himmelstürmenden Giganten aufgeboten ist. Zeus, Athena, Artemis, Apollon, alle Olympier, mit so gewaltiger Kraft sie gestaltet sind, sind in Erscheinung und Bewegung doch nur Variationen früherer Darstellungen, wie denn z. B. in Apollon besonders deutlich das Motiv der belvederischen Statue durchklingt. Für viele der anderen Gottheiten ließ der genealogische oder im Wesen begründete Zusammenhang mit den Olympiern auch die Darstellung an deren feststehende Typen sich anschließen, aber nicht für alle reichte die Fülle überlieferten Bildstoffes, an den man mehr oder weniger frei anknüpfen konnte, aus; da griffen die

Künstler ins Leben hinein und erweiterten den Kreis der Darstellung durch stolze Frauengestalten in kostbarem Schmuck und reicher modischer Kleidung, in denen sie, wie in den Figuren der Nyx, der Medusa, auch der Eos, Bilder der weiblichen Schönheit der Zeit hinstellten. Ein in vollstem Umfange selbständiges Schaffen aber konnten sie in der Darstellung der Giganten betätigen. Es sind Figuren, wie die Gallier, in nach dem idealisiert Pathetischen hin gesteigerten und verallgemeinerten Formen und durch die Verbindung der Körper mit Flügeln, Vogelkrallen, Schlangenleibern ins mythisch Phantastische hinübergeführt.

Nicht in der hier auffällig hervortretenden Vermischung mit dem Tierischen überhaupt, die der griechischen Kunst aus den frühesten mythologischen Vorstellungen schon geläufig gewesen war und nun wieder hervorgezogen wurde, sondern in der Art ihrer Anwendung und Durchbildung gab die hellenistische Kunst etwas Neues, indem sie die Darstellung in gewissermaßen landschaftlicher Auffassung zur lebendigen Naturcharakteristik ausbildete. Wenn es ihr im pergamenischen Friese gelang, die Giganten, wie sie kriechend, sich aufrichtend, emporwindend und aufwärtsstrebend, ohne trotz der Flügel in die Höhe gelangen zu können, am Boden haften, als die erdgeborenen Wesen deutlich zu machen, so erreichte sie das Vollendetste von Naturpersonifikation in der Schilderung der Wassergottheiten. Die elementare Natur, ja selbst die Stimmung des Meeres ist in den Tritonen mit den triefenden Haaren, den runden Fischaugen, der tang- und schuppenbesetzten Haut, wie sie leidenschaftlich bewegt oder schwermütig blickend auftauchen und hingleiten, zum Ausdruck gebracht. Die mächtige Strömung des Orontes hat Eutychides am Bilde der Antiocheia in dem mit starken Armen die Fluten zerteilenden Flußgott so lebendig charakterisiert, wie die Natur des Nil in der breithin gelagerten üppigen Gestalt der vatikanischen Statue (*K. i. B. 75, 1*) wiedergegeben ist. Ähnlicher Art war die Aufgabe der Darstellung des bakchischen Kreises. Die hellenistische Kunst hat sich nicht genug tun können, die Fülle der Motive, die hier der erfinderisch gestaltenden Phantasie sich darbot, vom Grotesk-tierischen des Pan durch alle verschiedenen Stufen hindurch zu der feineren Charakterisierung der Satyrknaben und -mädchen hin, im ganzen Umfange auszuschöpfen; soviel hier wie überall in früherer Darstellung vorausgenommen war, das volle Leben der Natur in dieser Gestaltenwelt zu schildern und Naturempfindung in ihr zu geben, vermochte doch erst diese Kunst mit ihrer schöpferischen Kraft. Daher auch ihre dauernde Wirkung auf alle Folgezeit über die römische Kunst und die Renaissance, der die Antike in keinen anderen Schöpfungen mehr, als in den Tritonen und Nereiden, in den Bakchanten und Bakchantinnen wieder lebendig geworden ist, bis in unsere Tage hinein.

Vgl. HBrunn, Griech. Götterideale in ihren Formen erläutert, Münch. 1893.

19. Die mythologischen Bilder, namentlich die des bakchischen Kreises, leiten zur Landschaftsdarstellung über. Die statuarische Plastik vermag in der Einzelfigur und Gruppe kaum mehr davon zu geben, als es in Werken wie dem barberinischen Faun in München, dem farnesischen Stier, dem Nil (*K. i. B. 69, 5. 72, 5. 75, 1*), geschehen ist. Der am Felshang eingeschlafene trunkene Faun ist sozusagen ganz in die Landschaft hineinkomponiert, und es läßt sich Gleiches als Gemälde gar nicht anders als in einem Bilde mit ausgeführtem landschaftlichem Hintergrunde denken. Die Darstellung in dieser Art zu erweitern, bot das Relief Gelegenheit, das auch in der hellenistischen Kunst seinen engen Zusammenhang mit der Malerei bewahrt hat. Aber es gilt das nicht für alle Aufgaben der Reliefbildnerei. Dieser Zusammenhang bestand vor allem nicht für das große zur Dekoration der Außenarchitektur bestimmte Monumentalrelief, und von diesem ist daher auch, wie das hervorragendste Beispiel, der Fries der Gigantomachie am Unterbau des pergamenischen Altars zeigt, ein Hineinziehen landschaftlicher Motive in die Darstellung ausgeschlossen. Dagegen ist am Telephosfries im Innern der Säulenhalle des Altars (*ArchJahrb. XV [1900] 97ff.*), die man, wenn es gewollt gewesen wäre, ebensogut mit einer Wandmalerei hätte dekorieren können, der Hintergrund mit Bäumen, Felsen, Altären und Baulichkeiten besetzt und dadurch die räumliche Szenerie, in der die einzelnen geschilderten Vorgänge sich abspielend gedacht sind, gekennzeichnet. Diente hier wie in

anderen Fällen, z. B. auf dem Relief der Homerapotheose (*K. i. B. 75, 6*), die Landschaft der mythologischen Schilderung als Begleitung, so wurde sie zugleich auch selbständiger Gegenstand der Darstellung und immer mehr zum herrschenden Motiv, je mehr sich das feine Kabinetrelief ausbildete, das im Zusammenhange mit der steigenden Entwicklung der Dekorationskunst neben dem Tafelgemälde und später dem Wandbild als Schmuck von Nischen und Innenräumen beliebt wurde. In Szenen aus dem Bauern- und Hirtenleben, in Tierstücken und wieder in Bildern mit mythologischer Staffage ist die Natur fein und anmutig geschildert in einer Art der Behandlung, die freilich nicht auf das Ganze und Große des landschaftlichen Eindrucks gerichtet ist, sondern sich, wenigstens im Relief, mehr in der Wiedergabe von Einzelheiten ergeht und dadurch bei einer gewissen Beschränkung in der Wahl der Motive der Gefahr, konventionell zu werden, auf die Dauer nicht entgangen ist. Das tritt namentlich in den Bildern der römischen Zeit (deutlich z. B. in den Opferszenen an der Ara Pacis) hervor, die diese Darstellung von der hellenistischen Kunst empfangen und übernommen hat, und der die meisten Stücke der unter dem Namen 'hellenistische Reliefs' zusammengefaßten Gruppe angehören.

Die landschaftlich durchgeführten Einzelreliefs hellenistischer und römischer Zeit sind in dem großen Werk von *ThSchreiber, Hell. Reliefbilder, Lpz. 1889ff.* zusammengestellt. Dazu sind die der Malerei noch näherstehenden Stuckreliefs hinzuzunehmen, wie deren u. a. aus dem Ende des 1. Jahrh. v. Chr. aus dem römischen Hause bei der Farnesina (*JLessing-AMau, Wand- u. Deckenschmuck e. röm. Hauses, Berl. 1891. K. i. B. 95, 1*) erhalten sind.

20. Im Mittelpunkte der hellenistischen Plastik steht für uns die Kunst, die unter der attalischen Königsherrschaft von der ersten Hälfte des 3. bis zum Ausgang des 2. Jahrh. in Pergamon geblüht hat. Von ihr allein haben wir eine große und zusammenhängende Denkmälerüberlieferung. Sie beginnt mit den Gallierstatuen und den stilistisch mit diesen verwandten Werken, wie der Marsyasgruppe, ihren Hauptbestand aber bilden die durch die Ausgrabungen der Burg zurückgewonnenen unvergleichlich reichen Skulpturenschätze, die gewaltigen Monumentalbildwerke des Altars und die Hunderte von großen Einzelstatuen, Statuetten und Reliefs, die jetzt in dem *Berl. 1908* erschienenen VII. Bande der *Altertümer von Pergamon* allgemeiner Kenntnis zugänglich gemacht sind. Die nur ganz vereinzelten literarischen Nachrichten konnten von der Größe und dem Umfang des Schaffens an dieser Stätte keine Ahnung geben. Zu den Namen einiger Künstler, die sie vermitteln, haben die Inschriften von Pergamon andere hinzu geliefert, aber nur in ganz vereinzelten Fällen ist der Zusammenhang mit erhaltenen Werken vermutungsweise zu erschließen. In die besondere Eigenart der einzelnen Meister vermögen wir hier so wenig wie in der übrigen hellenistischen Kunst einzudringen, und das Persönliche der Leistung tritt für unser Wissen hinter dem allgemeinen Gesamtschaffen und -können zurück. Von keiner der in Pergamon gefundenen inschriftlich bezeichneten Statuenbasen ist das zugehörige Bildwerk vorhanden. Sehr viele von ihnen lassen an der Herrichtung der Plinthen und an den Einlaßspuren erkennen, daß sie Erzfiguren trugen, und haben darin das Zeugnis bewahrt, eine wie bedeutende Stellung in der pergamenischen Kunst, die uns in den erhaltenen Werken durchaus als Marmorkunst entgegentritt, die Bronzeplastik eingenommen hat. Nur in ganz verschwindender Zahl sind Fragmente von Bronzewerken selbst wiedergefunden, darunter allerdings Stücke, die die künstlerische und technische Ausbildung der Metallarbeit sehr vollkommen zeigen.

In der Kunst von Pergamon spiegelt sich die Entwicklung des Reiches, und was deren in den einzelnen Epochen wechselnden Charakter bestimmt hat, kommt in ihr zum Ausdruck. Aus den Siegesmonumenten, in denen die Künstler die wilde Kraft und ritterliche Tapferkeit der Gallier in immer neuen Bildern einer großaufgefaßten furchtbaren Wirklichkeit vor Augen stellten, spricht so mächtig die Zeit, in der die Königsherrschaft von dem Begründer der Dynastie, Attalos I, erkämpft und befestigt wurde, wie die rauschende Pracht des Altars mit der Vergötterung der Kriegstaten in der Gigantomachie und mit der ostentativen Legitimierung des neuen Königstums durch die Anknüpfung an berühmte Vorfahren in der glänzenden Schilderung des Telephosmythus in vollen Tönen des Reiches gesicherte Macht kündet. Die große Masse der wiedergefundenen Skulpturen rührt aus dieser zweiten

Epoche unter Eumenes II her, der als nicht mehr erobernder, sondern als besitzender Herrscher seine Aufgabe darin sah, die überkommene Großmachtstellung nach außen zur Geltung zu bringen und durch höchste Prachtentfaltung in Bauten und Bildwerken in ihrem Glanze zu zeigen. Wenigstens für ein bedeutendes Stück aber aus den Funden ist die Entstehung in der vorausgehenden Zeit so gut wie gesichert, in dem wahrscheinlich den ersten König, Attalos, selbst darstellenden Porträtkopfe *Altert. v. Perg. VII Taf. XXXI f.* (vgl. *S. 133*). Dieselbe Wucht der Charakterschilderung ist darin und dieselbe imposante Größe einer die Wirklichkeit in ihrer vollen Totalität erschöpfenden Naturwiedergabe, wie in den großen Gallierstatuen, in der Figur des verblutend zusammensinkenden Galliers des kapitolinischen Museums und in der grandios aufgebauten Gruppe des gallischen Heerführers, der mit seinem Weibe freiwillig in den Tod geht (*K. i. B. 70, 3. 4*). Ein charakteristischer Zug an diesen Werken ist das Fehlen aller Pose, der die hellenistische Kunst sonst nur zu geneigt war; selbst die aufs äußerste gesteigerte Bewegung des Galliers neben seinem Weib hat der Künstler darzustellen vermocht, ohne ins äußerlich Pathetische zu verfallen. Auch von den vielen Figuren des attalischen Weihgeschenkes in Athen (*K. i. B. 70, 5. 6*), die Brunn als pergamenisch erkannt hat, gibt sich keine als Schaustück. Sie sind verkleinerte Wiederholungen dessen, was im großem Maßstab erfunden und geschaffen war und nur in diesem zu seiner vollen Wirkung kommen konnte. So lassen sie auf die Fülle der einst vorhandenen großen Werke dieser Art zurückschließen, von denen in Pergamon selbst nur die Reste von mächtigen Postamenten bewahrt geblieben sind. Eine dieser Figuren, wie die der toten Amazone, der ursprünglich wie es scheint ein Kind an der Brust lag, kann uns dazu helfen, uns von dem bei Plinius (*XXXIV 68*) gerühmten Werke des Epigonos eine annähernde Vorstellung zu machen. In Epigonos aber, dessen Namen in den Künstlerinschriften der pergamenischen Schlachtenmonumente mehrfach vertreten ist, dürfen wir wahrscheinlich einen Hauptmeister der Epoche sehen, und vielleicht ist uns in dem kapitolinischen Gallier, der durch das große neben ihm liegende Schlachthorn bezeichnet ist, ein Werk von ihm erhalten, die Statue des Tubabläsers, die Plinius außer der Darstellung der Getöteten mit dem Kinde anführt (vgl. *AMichaelis, ArchJahrb. VIII [1893], 119 ff.*).

Der Kunstbetrieb in Pergamon wuchs unter Eumenes II. (197–159), dem der Beiname 'Magnifico' anstehen würde, ins Unermeßliche. Sein Werk war der Ausbau der Burgstadt zu dem unvergleichlich imposanten und prächtigen Bilde, in dem die einheitliche, mit wirkungsvoller Benutzung der landschaftlichen eigenartigen Schönheit des Platzes durchgeführte Schöpfung wie aus der umgebenden Natur herausgewachsen erscheinen konnte (vgl. *AConze, ArchJahrb. XII [1897] Anz. 170 ff.*). Die Kunst erreichte ihr Höchstes in dekorativer Wirkung. Das ist der charakteristische Zug auch in der Plastik, der mit dem Monumentalwerk des Gigantenaltars eine Aufgabe gestellt wurde, die gleich Großes forderte, wie es frühere Zeiten am Parthenon und am Mausoleum geleistet hatten. Die Skulptur der attalischen Epoche hat in den Reliefs des Altars ihre unmittelbare Fortsetzung. Aber die Auffassung hat sich gewandelt und gemäß der Aufgabe sind die künstlerischen Absichten andere. Nicht das einzelne Kämpfen und Überwinden wurde wie in den Schlachtenmonumenten des Attalos in Wirklichkeitsbildern des schwer bezwungenen Feindes vor Augen gestellt, sondern die ganze Siegesherrlichkeit im Bilde der Götter gefeiert. Das gesteigerte Thema verlangte einen gesteigerten Ausdruck. Die Wiedergabe des Lebens allein, auch in dem großen Stil, in dem es die attalische Kunst darstellte, hätte der gehobenen Stimmung der Zeit nicht genügt. Damals wird auch der individuelle Porträtkopf des ersten Königs durch den Lockenaufsatz (vgl. *S. 133*) in die Apotheose hinaufgesteigert sein. Man schwelgte im Pathos. Soviel die attalischen Werke von der lysippischen σκληρότης und αὐθάδεια haben, so sehr bricht in denen der Eumenes-zeit der heroenhafte Ton der Mausoleumskunst wieder hervor, in stärkerem rauschenderem Klange. Die Künstler des Altars – von einigen (Theorretos, Dionysiades, Orestes) sind Reste der Namen an dem Architekturgliede unterhalb der Reliefs erhalten – geboten als Nachfolger der Meister, die die Galliergruppen geschaffen hatten, über den reichsten Besitz

der Mittel. Sie verfügten über eine unglaublich sichere Beherrschung der Formen und bewältigten alle technischen Schwierigkeiten der Marmorarbeit mit virtuoser Bravour. Ihrem souveränen Können gelang alles wie spielend. Aber das Können als solches macht sich nun auch mehr und mit einer gewissen Absichtlichkeit bemerklich. Man hat zum erstenmal den Eindruck, daß die Kunst auf einer Stufe angelangt ist, auf der sie nichts mehr hinzuzuerwerben brauchte. Erworben hatten die Vorgänger, wie auch des damaligen Königs Vorgänger das Reich erworben hatte. Eumenes II und seinen Künstlern fiel die dankbare Rolle zu, das Gewonnene auszuschöpfen, und sie haben sich in dieser Rolle auf das glänzendste bewährt.

Einige für die hellenistische Kunst überhaupt bezeichnende Züge der stilistischen Ausführung treten in den pergamenischen Skulpturen zu hoher Meisterschaft ausgebildet besonders deutlich hervor. Dazu gehört vor allem die malerische Behandlung der Formen. Der bekannte weibliche Kopf (*Altert. v. P. VII Taf. XXV, S. 117ff. K. i. B. 73, 3. 4.* vgl. *Kekule, Gr.Sk. 333*) mit seinen wie ganz in Licht und Duft aufgelösten Formen übertrifft in dieser Beziehung alles und läßt z. B. den prächtigen, im Bau ähnlichen Kopf der Aphrodite von Melos, der in seiner plastisch so viel bestimmteren Gliederung fast hart dagegen erscheint, weit hinter sich zurück. Er zeigt die Darstellung des Eindrucks der Erscheinung am äußersten Ziele. Mit ihr hängt die Wiedergabe des Stofflichen zusammen. Statt wie meist in Einzelstrichen gebildet sehen wir das Haar an dem pergamenischen Kopfe in seiner weichen lockeren Gesamtmasse. Am Gewand beschäftigte die Kunst jetzt ganz vorwiegend das Stoffliche. Man behandelte den Faltenwurf nicht mehr hauptsächlich als Mittel, um die Schönheit der Formen und Bewegungen des Körpers zu deutlicherem oder gesteigertem Ausdruck zu bringen, sondern gab in dem Gewand – darin war Praxiteles schon vorangegangen (vgl. *S. 127*) – ein Stück Leben für sich, das seinen eigenen Gesetzen folgt, und suchte es in dem Reichtum seiner je nach dem Stoff und Gebrauch wechselnden Erscheinungen darzustellen (vgl. *S. 130*). Aus dem gleichen Interesse sind Bilder wie die Waffenreliefs der Athenahalle in Pergamon (*A v. P. II Taf. XLIIIff.*) und die Frucht- und Blumenstücke hervorgegangen, mit denen wir die traditionelle Akanthosornamentik bereichert finden. (*A. v. P. VII Taf. XLf.*)

'In dem geistigen Antlitze des Hellenismus' sagt Wilamowitz (*Kultur d. Gegenwart I 8 S. 93*), sind zwei Hauptzüge . . . das eine ist die Freude an der Repräsentation, dem Pomp und Schmuck, der erhabenen Pose . . ., daneben aber steht die intimste Freude an der weltverlorenen Stille . . . Dem entspricht im literarischen Leben der rauschende Stil, der am liebsten über die ganze Welt hintönen will . . . und das Raffinement des ganz intimen Kunstwerks'. Diese zwei Hauptzüge durchziehen auch das bildende Kunstschaffen der hellenistischen Zeit, und sie sind in der Kunst von Pergamon am deutlichsten erkennbar. In der Blüte des pergamenischen Reiches wiegt der rauschende Stil vor, da herrscht er überall in den Werken, mit denen die Kunst vor die Öffentlichkeit trat. Aber auch der andere Ton wird vernehmlich. Auf ihn ist die Kunst gestimmt, die sich an den Kenner wandte. Kunstliebhaberei und Kennerschaft traten in dieser Zeit zum erstenmal in den Formen hervor, die uns aus dem römischen Leben, zumal der augusteischen Epoche, bekannter sind, als aus dem griechischen. Die kunstwissenschaftlichen Studien hatten am pergamenischen Hofe eine Pflegstätte, und die Könige haben berühmte Werke alter Meister in Originalen und Kopien erworben (*MFränkel, ArchJahrb. VI [1891] 49ff.*), nicht nur um damit zu prunken. Die Kolossalnachbildung der Athena Parthenos freilich, die Eumenes II für den Hauptsaal der Bibliothek hat machen lassen (*A. v. P. VII Taf. VIII*), war ein dekoratives 'Schaustück. Aber in derselben Bibliothek standen die beiden wundervollen Kopien von zwei attischen Statuen des 5. Jahrh. (*A. v. P. VII Taf. II—VII*), deren Auswahl den feinsten und literarisch gebildeten Kunstgeschmack verrät, und die Reize der zierlichen archaischen Kunst hat man am Hofe von Pergamon schon ebenso empfunden, wie später der Kaiser Augustus. Die Chariten des Bupalos, so hören wir, standen im königlichen Palaste, und gerade der durch den Stil dieses Meisters vertretene zierlichste Archaismus war es, aus dem pergamenische Bildhauer Vorbild und Anregung zu Werken geschöpft

haben, in denen, wie in den Statuetten der Tänzerinnen (*A. v. P. VII S. 53ff.*), zum erstenmal der archaisierende Stil nicht als hieratischer Nachzügler, als welcher er immer bestanden hat, sondern als künstlerische Neubildung und zwar im höchsten Reize seiner pikanten, mehr an das Wissen als an das Empfinden sich wendenden Schönheit hervortritt; in Pergamon war derartiges noch Eliteware für den kunstverständigen Kenner, nachher in Rom ist es populär und damit auch in der Ausführung gewöhnlicher geworden. Die Kunst ist in der hellenistischen Zeit ins Privathaus eingezogen, damit trat sie in ein engeres Verhältnis zu dem persönlichen Geschmack des einzelnen. Die Stoffe aus dem Alltagsleben, Genre- und Landschaftsbilder wurden beliebt, und die literarische Bildung übte auf die Auswahl und Behandlung der mythologischen Darstellungen bestimmenden Einfluß. Das intime Kunstwerk sucht mehr nach dem Beziehungsvollen des Stoffes, es will nicht auffallen, aber um so mehr gefallen, durch den Gegenstand und die Form, in der die beabsichtigte Wirkung durch eine feinste und reiche Einzelausführung erreicht wird. Stücke dieser Art, die allgemein verbreitet war und uns am besten von den zumeist aus Italien erhaltenen Kabinetreliefs bekannt ist, sind in Pergamon in größerer Zahl vertreten, neben Fragmenten auch vollständiger erhaltene Werke, wie vor allem die mit höchster Eleganz ins Minutiöse ausgearbeitete Prometheusgruppe (*A. v. P. VII 175*), die vermutlich als Nischenbild einer Architektur eingefügt für die Übertragung der hellenistischen Dekorationsmotive in die römische und pompeianische Wandmalerei (vgl. *Malerei S. 158*) ein lehrreiches Beispiel bietet. Die Prometheusgruppe und mit ihr wahrscheinlich die meisten der Art nach verwandten Stücke gehören wohl schon dem Ausgang der Königsherrschaft an. Auch in ihnen spiegelt sich das Bild der Zeit, in der Pergamon, zumal unter der Regierung des letzten Königs mehr als Stätte geistigen Lebens, wie als politische Macht in Ansehen stand. Im volltönenden Pathos konnte sich die Kunst damals nicht mehr äußern, sie hat sich, wie es scheint, mehr und mehr den kleineren feineren Einzelarbeiten zugewendet, nachdem sie sich in den großen Aufgaben erschöpft hatte. So ist auch das Rokoko dem Barok gefolgt.

21. Die pergamenischen Funde allein zeigen uns die hellenistische Kunst in einem zusammenhängenden Bilde. Aber wir lernen sie aus ihnen doch nur an einem ihrer verschiedenen Zentren kennen, freilich an demjenigen, an dem die äußeren Bedingungen für ihre Entwickelung in besonders hohem Maße günstig waren. Nirgendwo sonst in den hellenistischen Staaten ist sie zu einem, wie in Pergamon, von einer großen nationalen Idee getragenen monumentaten Schaffen berufen gewesen und so frei von fremdländischen Einflüssen geblieben. Von dem, was die Weltstadt Alexandreia für die Kunst bedeutet hat, kann freilich das wenige aus der Literatur und vereinzelten Denkmälern Bekannte kaum eine annähernde Vorstellung geben. Die Prachtentfaltung des ptolemaeischen Hofes wird besonders der Entwickelung der dekorativen Künste zugute gekommen sein. Kleine Bronzen und Terrakotten lassen in der Plastik auf eine vielleicht mehr als sonst in den hellenistischen Städten ausgebildete Vorliebe für Genredarstellung und Karikatur schließen, auch das bedeutendste Stück unter den wenigen großen Bildwerken nachweislich alexandrinischen Ursprungs, die vatikanische Nilstatue (*K. i. B. 75, 1*), hat in den Putten, die die sechzehn Ellen der alljährlichen Steigung des Flusses versinnbildlichen, einen Zug ins Genrehafte erhalten. An witzigen und mehr oder weniger geistreichen Einfällen hat es den Künstlern hier, wo gelehrte Luft wehte, nicht gefehlt, und die pointiert feine Ausführung wird namentlich bei Arbeiten in kostbaren Stoffen geschätzt gewesen sein. Die großen Cammeen mit den Ptolemäerbildnissen (*Michaelis Hdb. 346*) und aus jüngerer Zeit kunstvolle Silberarbeiten können davon eine Vorstellung geben. Auch der Pflege der in dem Kabinetrelief allgemein beliebt werdenden Landschaftsdarstellung mag die alexandrinische Kunst, ihrem ganzen Charakter nach, besonders geneigt gewesen sein. Die Wirkung nach Italien hinüber ist mehr zu vermuten als nachzuweisen und, wie es scheint, in stärkerem Maße von der Malerei (*s. das.*) als von der Plastik ausgegangen.

Literatur bei *AMichaelis, ArchJahrb. XII (1897) 49* und *Handb. Lit.-Verz. zu S. 333.* Über die alexandrin. Silberarbeiten s. *EPernice, 58. Berl. Winckelmannspr. 1898.*

Die Hauptstadt des syrischen Reiches, Antiocheia, scheint mehr durch Beschäftigung auswärtiger Meister als durch eine am Orte selbst entwickelte Kunst Bedeutung gehabt zu haben. Ein starker einheimischer Kunstbetrieb dagegen, von dem zahlreiche Inschriften Kenntnis geben (*ArchJahrb. IX [1894] 23ff. Anz. XX [1905] 119*), hat sich in Rhodos entfaltet. Chares, der Verfertiger des berühmten Kolosses von Rhodos, hatte sich der Schule des Lysippos angeschlossen. Wie von ihm, so wissen wir auch von Philiskos, der im 3. Jahrh. tätig war, nur aus der literarischen Überlieferung. Man glaubt jedoch, von seiner berühmten, nach Rom überführten Musengruppe einen Einfluß in erhaltenen Darstellungen, so namentlich in den Musenfiguren der von Archelaos von Priene gefertigten Homerapotheose (*K. i. B. 75, 6. WAmelung, Basis des Praxiteles, Münch. 1895. CWatzinger, 63. Berl. Winckelmannspr. 1903*) nachweisen und einen bezeichnenden Zug seiner Kunst in der Ausbildung eines eigenartig effektvollen malerischen Gewandstiles erkennen zu können, der in der hellenistischen Plastik weitere Verbreitung gefunden und auch nach Kleinasien hinübergewirkt hätte. Hier hat man ihn in manchen der in Magnesia am Maeander aufgefundenen Skulpturen (*CWatzinger* bei *KHumann, Magnesia a. M., Berl. 1904, 185ff. Kekule, Gr.Skulpt. 335ff.*) wieder zu finden gemeint. Die Masse der in Magnesia gemachten Funde, von denen zahlreiche und charakteristische Stücke in das Berliner Museum gelangt sind, zeugt von einem gleichzeitig mit der Blüte der pergamenischen Kunst im Mäandertale lebhaft entwickelten Kunstbetriebe. Dieser wird sein Zentrum wohl in Tralles gehabt haben, von wo neuerdings Werke bekannt geworden sind (*Mon.Piot X 1903. Taf. Iff. ArchJahrb. XVII [1902] Anz. 103ff. K. i. B. 73, 6*), die sich durch Feinheit der Behandlung vor den Magnesiaskulpturen auszeichnen. Aus Tralles stammten auch die zwei Bildhauer Apollonios und Tauriskos, die für Rhodos die gewaltige Freigruppe des Farnesischen Stieres gearbeitet haben. Die in der rhodischen Schule selbst ausgebildete Kunst hat in Hagesandros, Polydoros und Athanodoros, den Schöpfern des Laokoon ihre letzten großen Vertreter. Mit diesem Werke, dessen früher schon aus der Vergleichung mit dem pergamenischen Gigantenfriese gewonnene, aber viel bestrittene Datierung (*RKekule, Zur Deutung u. Zeitbestimmung d. Laokoon, Stuttg. 1883, 39ff.*) in das erste Jahrh. v. Chr. durch neuere epigraphische Funde sichergestellt ist, schließt die griechische Plastik ab. Es ist die Zeit, in der zugleich ihre erste bedeutende Fortentwickelung in Rom beginnt, die mit dem Namen des Pasiteles verknüpft ist. Kekule (*Gr.Sk. 343*) macht die Bemerkung, daß die Laokoongruppe 'in ihrer reliefmäßig gezeichneten, überdachten Komposition schon in die akademische Weise, wie sie z. B. die Gruppe des der Pasitelesschule angehörigen Künstlers Menelaos zeigt, hinüberführt.' Andrerseits weist sie auf die pergamenische Kunst zurück, nicht nur im Motiv, das dem des Athenagegners am Gigantenaltar auffallend ähnlich ist. Ihre stilistische Behandlung, bis ins Kleinste der Einzelformen, in denen ein erstaunliches anatomisches Wissen vorgetragen ist, ausführlich, dabei bis zu glatter Eleganz sorgfältig und genau, und darin ebenfalls der Gruppe des Menelaos ähnlich, erscheint wie eine Fortbildung dessen, was die pergamenische Kunst in der letzteren Zeit ihrer Blüte in subtil durchgearbeiteten Werken, wie der Prometheusgruppe (*s. o. S. 139*) hervorgebracht hatte. Auch der Zusammenhang mit einer architektonischen Dekoration, innerhalb deren die plastische Darstellung bildmäßig wirkte, wird dem Laokoon vermutlich von vornherein nicht gefehlt haben.

IV. MALEREI

Von dem, was die griechische Malerei gewesen ist, und von der Bedeutung, die sie innerhalb der griechischen Kunst gehabt hat, können wir uns nur schwer eine Vorstellung machen. Daß sie hinter der Plastik nicht zurückstand, ist aus der literarischen Überlieferung zu entnehmen. Ihre Geschichte ist bei Plinius ausführlicher behandelt als die der Skulptur. Das kann nicht darin allein seinen Grund haben, daß in der späteren Zeit das allgemeine Interesse, wie wir auch z. B. in Pompeii sehen, mehr der Malerei als der Plastik gehörte. Schon in den hellenistischen Quellen, aus denen Plinius den zusammengebrachten Stoff teils selbst, teils durch Vermittelung der Exzerptensammlungen seiner Vorgänger, wie

namentlich Varros, geschöpft hat, war, wie es scheint, die Malerei bevorzugt. Die zwei dem 3. Jahrh. angehörigen Schriftsteller, deren Werke als die ältesten an der Spitze der kunstgeschichtlichen Literatur des Altertums stehen, Duris von Samos und Xenokrates hatten beide die Malerei in besonderen Schriften behandelt, Duris, der Historiker, in einer rhetorisch-novellistisch gefärbten biographischen Darstellung der Maler, Xenokrates, der Bildhauer, in einer Art Entwickelungsgeschichte, wie er sie gleichartig von der Bronzeplastik gegeben hatte, in der vom künstlerischen Standpunkte aus auf Grund sachlicher Beobachtung das Fortschreiten der formalen Stilbehandlung an den einzelnen Meistern verfolgt und dargelegt war. Über die kunstwissenschaftlichen Studien hinaus führen die Nachrichten über Fach- und Lehrschriften in die Zeit der großen Meister selbst zurück. Auch da ist die Malerei hervorragend vertreten, und ebenso handelt es sich ganz vorwiegend um sie in den gelegentlichen Beispielen und Hinweisen, mit denen wir bei Schriftstellern, namentlich bei den Philosophen des 5. und 4. Jahrh., auf die gleichzeitige Kunst Bezug genommen finden. Mehr nach diesen Zeugnissen als nach dem Wenigen, was uns von ihren Werken erhalten ist, müssen wir ihre Stellung im Ganzen des Kunstschaffens beurteilen. Sie wird kaum weniger bedeutend gewesen sein, als diejenige, die die Malerei in der italienischen Kunst der Renaissance eingenommen hat. Unser aus den Denkmälern erreichbares Wissen bleibt aber im wesentlichen auf die allgemeineren Züge der Entwickelung und auf das mehr handwerkliche Können beschränkt, von dem wir für die älteren und wieder für die jüngsten Epochen aus den Wandmalereien und für die ganze der höchsten Ausbildung der Tafelmalerei vorausliegende Zeit in den bemalten Tongefäßen eine zusammenhängende und umfangreiche Kenntnis haben.

Die literarischen Zeugnisse hat *HBrunn, Gesch. d. gr. Künstler II, Braunschweig 1853–56* zu einer Darstellung der Malergeschichte verarbeitet und damit ein Werk von bleibendem Wert geschaffen, in so manchem Einzelnen auch die fortschreitende Forschung darüber hinausgekommen ist. Das erhaltene Denkmälermaterial fordert eine Erweiterung der Geschichte der Maler zu einer Geschichte der Malerei. Einen kurzen Abriß hat *HvRohden* in *Baum. Denkm.*, eine gedrängte populäre Behandlung *PGirard, La peinture antique Paris 1892* gegeben. *FWickhoffs* ausgezeichnete Darstellung in der Einleitung zur *Wiener Genesis, Wien 1895*, beschäftigt sich hauptsächlich mit der hellenistischen und römischen Malerei; in ihr ist zum ersten Male eine vom künstlerischen Standpunkt durchgeführte Behandlung gegeben, in der aber die Verkennung der in der griechischen Malerei schon vom 4. Jahrh. ab erreichten Errungenschaften zu einer einseitigen Überschätzung des Originalen in der römischen Kunst geführt hat. Viel Anregendes enthält auch das Buch von *EBertrand, Études sur la peinture et la critique d'art dans l'antiquité, Paris 1893*, es ist nicht als eine geschichtliche Darstellung beabsichtigt. Die neue Forschung hat den Stoff mehr in Einzeluntersuchungen als im Zusammenhange behandelt. Eine ausführliche, auf das Ganze gehende Darstellung der Malerei würde das Bild, das wir von der griechischen Kunst überhaupt gewinnen, außerordentlich bereichern. Immer mehr stellt sich heraus, daß die Malerei an den Fortschritten, die für die Gesamtentwicklung entscheidend gewesen sind, einen Hauptanteil gehabt hat, wenn auch wohl nicht durch alle Epochen hindurch gleichmäßig und in dem Maße, daß sie allgemein als führende Kunst (*AMichaelis, Deutsche Revue XXVIII [1903] 210ff.*) anzusehen wäre.

1. Mit der ersten Ausbildung von Kunstformen tritt in Griechenland auch die Wandmalerei in Erscheinung (vgl. *S. 85*): wir finden sie mit den ältesten, in die erste Hälfte des 2. Jahrtausends zurückreichenden Palastanlagen auf Kreta verbunden, hervorgerufen vermutlich auch sie durch die von Ägypten gekommenen Anregungen, die zu der Entfaltung der eigenartigen altkretischen Kunst, wie es scheint, den Anstoß gegeben haben. Zugleich hat die Verwendung der Farbe als Darstellungsmittel Eingang in die Keramik gefunden, und auf diesem Gebiete einer schon von den frühesten Zeiten an gepflegten und daher am meisten an feste Traditionen gebundenen handwerklichen Übung können wir beobachten, wie das Neue mit dem Alten verknüpft ist. Die primitive Technik der mit der Hand gemachten, schwarz gebrannten und polierten Gefäße mit eingeritzten und weiß ausgefüllten Verzierungen hatte sich in der jüngsten neolithischen Periode zu einer gewissen Vollkommenheit ausgebildet. An sie schließt das neue Dekorationsverfahren an, das wir

zugleich mit der Anwendung der Drehscheibe auf Kreta zuerst in der Gattung der sog. Kamaresvasen kennen lernen, die aus der Epoche der ältesten Palastanlagen herrühren. Man hielt zunächst am Schwarz des Grundes und am Weiß des Ornamentes fest, beides wurde nun mit Farbe aufgetragen, und zu dem Weiß nahm man gelbe und rote Töne hinzu, durch die eine bunte farbige Wirkung der Dekoration gewonnen wurde. Neben der aus der neolithischen Keramik herübergenommenen schwarzen Färbung des Grundes kam aber sehr bald eine Bemalung mit roter Farbe auf, und in diesem Wechsel dürfen wir vielleicht eine erste Einwirkung der Wandmalerei auf die Vasenmalerei erkennen. Denn die ältesten Wandbilder von Knossos zeigen ebenfalls eine vorwiegend in Weiß und wenigen anderen Tönen ausgeführte Malerei auf rotem Grunde, und wie hierin, so stimmen sie mit den Vasen auch in den Darstellungen überein, die mit Vorliebe aus der Pflanzenwelt genommen sind. Mit der weiteren Entwicklung ist die kretische Wandmalerei zur Ausführung von Bildern auf hell gehaltenem verschiedenfarbigem Grunde übergegangen, und in entsprechender Wandlung ist in der Vasenmalerei das einfachere und für lange Zeit herrschend gebliebene Verfahren üblich geworden, in dem die Dekoration nun nicht mehr bunt, sondern mit glänzender dunkler Firnißfarbe, die früher auch schon für die schwarze Färbung des Grundes in Anwendung gekommen war, auf den in seinem natürlichen hellgelblichen Ton belassenen Gefäßgrunde aufgesetzt ist. Zugleich sind auch die gegenständlichen Motive andere und reichere geworden. Die Pflanzen und Blumen erscheinen auf den hellgrundigen Wandmalereien nicht mehr als selbständige Bilder, sondern als landschaftliches Beiwerk in Verbindung mit figürlichen Schilderungen, mit Szenen aus dem Tier- und Menschenleben. Die gleichzeitige Vasenmalerei hat sich (abgesehen von vereinzelten geringen Versuchen zumeist aus der letzten Verfallszeit der 'mykenischen' Kunst) zu der eigentlich figürlichen Schilderung nicht erhoben, aber auch sie hat die Grenzen der Darstellung in ähnlicher Richtung erweitert durch Aufnehmen von Elementen aus der Natur, die ihrer im Kleinen sich bewegenden dekorativen Aufgabe gemäß waren; sie fand sie namentlich in den Ziergebilden, wie sie das Meer in seinen den Pflanzen ähnlichen Wesen von Korallen, Muscheln, Schnecken, Quallen, Polypen bot, und hat aus diesen lebendigen Formen eine überaus reizvolle Ornamentik herausgestaltet, die zu keiner Zeit in der griechischen Kunst wieder ihres Gleichen gefunden hat. Mit der Verbreitung der kretischen Kultur ist auch die Malerei über die Inseln nach dem griechischen Festlande gelangt. Reste entsprechender Wanddekorationen sind in Melos, Thera, Tiryns, Mykenae, Orchomenos gefunden, sie stehen in der künstlerischen Ausführung weiter hinter den kretischen Vorbildern zurück, als die handwerklichen Leistungen der Keramik, die wir in der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends in dem ganzen weiten Gebiete der sog. mykenischen Kultur im wesentlichen gleichartig vertreten finden.

Von den kretischen Wandmalereien sind nur die in Hag. Triada gefundenen in ausreichenden Abbildungen in den *Monum. ant. Lincei XIII 1903* bekannt gemacht; von dem Reichtum der knossischen Funde geben die im *Annual of the British school* veröffentlichten Berichte, die durch einen Aufsatz von *Fife* im *Journal of royal institute of Brit. architects 1902, 120* ergänzt werden, keine Vorstellung. Eins der schönsten Stücke der älteren Gruppe zeigt eine in großem Stil ausgeführte Dekoration von weißen Lilien auf rotem Grund, das gleiche Muster in denselben Farben kehrt auf einem großen Gefäß der sog. Kamaresgattung und (in Silber auf rotem Kupfergrund) auf einer der mykenischen Dolchklingen (*Perrot VI [1894] Taf. XIX*) wieder, wodurch der kretische Import in den Schachtgräbern auf das schlagendste bewiesen wird. Über die mykenische Wanddekoration und Vasenmalerei vgl. *Perrot VI 883ff.* und den Literaturnachweis in *Michaelis Hdb.* – Einiges über die Technik der kretischen Wandmalereien hat *PWolters, ArchJahrb. XV (1900) Anz. 145,* über die der tirynthischen *WDörpfeld* in *HSchliemanns Tiryns, Lpz. 1886, 328* mitgeteilt. Sie ist der der ägyptischen Wandmalereien (*Girard, Peint. ant. 49ff., GMaspéro, Archéol. égypt., Paris 1907, 183. 193*) ganz entsprechend; als Malgrund dient eine dünne Kalk- oder Gipslage, die direkt oder über einer zweiten Zwischenschicht von Kalk auf dem Lehmbewurf der Wände liegt. Dasselbe Verfahren der Kalkgrundierung ist an dem bemalten Steinsarkophag von Hag. Triada, *Mon.ant. XVIII (1908) Taf. X,* wie an der Grabstele *Eph.arch. 1896 Taf. 1* angewendet.

Spuren von Eindrücken des Pinsels auf dem Kalk, an Stücken aus Tiryns beobachtet, lassen an Malerei auf nassem Grund denken, doch trifft das schwerlich für die Gesamtausführung zu, und jedenfalls kann vom Freskoverfahren im gewöhnlichen Sinne nicht die Rede sein.

2. Die der 'mykenischen' Zeit folgende sog. geometrische Epoche hat keine Spuren von Wanddekorationen hinterlassen. Wir verfolgen das Fortleben der Malerei nur in der Keramik. Sie hat sich der Technik, die ihr als Erbe aus der kretisch-mykenischen Kultur überkommen war, vor allem der glänzenden dunkeln Firnißfarbe weiter bedient, die, einmal erfunden, für immer als das geeignetste Malmittel in der griechischen Vasenmalerei festgehalten ist. In ihr sind, wieder auf hellem Tongrunde, die Dekorationen ausgeführt, in denen nun der primitive Ornamentstil der neolithischen Kultur von neuem und verstärkt durch die mit den Wanderungen aus seiner nordischen Heimat neu zugebrachten Elemente, sowie bereichert durch die zeitweise Berührung mit der mykenischen Kunst, wieder hervortritt und zu voller Herrschaft gelangt ist. Er hat seinen Charakter in der linearen Bildung der Formen. In den Linien- und Kreisgebilden der ornamentalen Muster, die zum Teil aus der Technik, namentlich der des Flechtens, abgeleitet, zum Teil frei erfunden, oder auch aus stilisierter Umbildung zurückgebliebener mykenischer Dekorationsmotive hervorgegangen sind, scheint gar kein Zusammenhang mit der Natur zu bestehen im Gegensatz zu der kretisch-mykenischen Kunst, der die Wiedergabe der Natur, der lebendigen Wirklichkeit alles gewesen war. Doch ist die Darstellung nicht überall auf das abstrakte geometrische Ornament beschränkt. In der Argolis, in Böotien und namentlich in Attika (*s. o. S. 106* und *EPernice, oben S. 7*) sind daneben figürliche Darstellungen beliebt gewesen, und diese halten sich gegenständlich durchaus an die Wirklichkeit, nicht nur in den figurenreicheren Szenen von Totenfeier, Krieg und Kult, sondern auch in den mehr ornamentalen kleinen Tierbildern, in denen nicht, wie im kretisch-mykenischen, die wilden Tiere und der Jagdsport der vornehmen Herren, sondern die aus dem engeren Gesichtskreise des bäuerlichen Lebens bekannten Tiere, Pferde, Rehe, Vögel, Fische dargestellt sind. Aber das so aus der Natur Wiedergegebene ist nicht nach dem lebendigen Eindruck des Gesehenen aufgefaßt, sondern aus dem Kopfe nach einem sehr beschränkten Wissen von den Dingen gebildet, – wie ein Kind zeichnet, jedoch in sehr unkindlicher, bizarrer Stilisierung. Die kretisch-mykenischen Darstellungen sagen: dies ist ein Mensch oder ein Löwe usw., die geometrischen: dies soll ein Mensch sein; sie haben eigentlich keine Form, sondern nur Sinn, und sind, man möchte sagen, mehr Schrift als Bild.

Die schon in der ersten und grundlegenden kunstgeschichtlichen Behandlung des geometrischen Stils von *AConze* (*Zur Geschichte d. Anfänge griech. Kunst, Wien 1870, 1872,* dazu *S.Ber.Berl.Ak. 1897, 98 ff.*) vertretene Ableitung aus nordeuropäischem Ursprung ist durch das seitdem massenhaft vermehrte Material in allem Wesentlichen bestätigt worden. Über die neuen Funde und die Literatur orientiert am besten die Schrift von *DFimmen, Zeit und Dauer der kretisch-mykenischen Kultur, Lpz. u. Berl. 1909.* Das Material aus der nachmykenischen Zeit ist über die von *SWide, ArchJahrb. XIV (1899) 26. 78. 188* gegebene Zusammenstellung besonders stark durch Funde von Kreta (*Annual VIII 250 XII 24, Am. Jarch. 1901, 125*), Thera (*FHiller von Gaertringen, Thera II, Berl. 1903, 127 ff. AthMitt. XXVIII [1903] 1 ff.*), Argos (*ChWaldstein, The Argive Heraeum, Boston 1902, II 101 ff.*) vermehrt worden. – Die geometrische Ornamentik hat *ARiegl, Stilfragen, Berl. 1893,* gegenüber früheren, an *GSemper, Der Stil, Frankf. a. M. 1860,* anschließenden Versuchen der Herleitung aus der Technik, die freilich vielfach zu weit gingen, zu einseitig als im wesentlichen aus reinem Kunstwollen hervorgegangen aufgefaßt. Über die Einflüsse der Technik des Flechtens vgl. *RKekule, ArchAnz. V (1890) 106.*

3. In den ersten Jahrhunderten nach 1000 ist die geometrische Kunst über die griechische Halbinsel hinaus auf die Inseln, auch nach Kreta, und wie wir durch jüngst gemachte Funde in Milet wissen, nach der kleinasiatischen Küste übergegangen. Hier aber ist im 8.–7. Jahrh. unter der nun zum zweitenmal wirksam werdenden Berührung mit Ägypten und dem Orient ein neuer Stil zur Ausbildung gekommen. Mit ihm findet die in fest ausgeprägter Stilisierung überkommene Pflanzenornamentik der Lotos-, Palmetten- und Ro-

settenmotive (s. o. *S. 101*) in die griechische Kunst Eingang; vieles auch in der neu sich bildenden Dekoration erscheint wie aus einem Wiederaufleben der wohl unterbrochenen, aber im Osten anscheinend niemals ganz erloschenen mykenischen Tradition hervorgegangen. Auf sie weisen neben mancherlei ornamentalen Mustern die nun wieder bevorzugten Darstellungen der wilden Tiere, auch die im Gegensatz zu dem geometrisch Linearen wieder volle und breite Ausführung der Formen zurück. Es ist ein Aufschwung zu neuer Entwicklung oder vielmehr das Vorspiel dazu, vorerst mehr eine Bereicherung der Formen und Mittel, der ein Neusichentfalten selbständigen künstlerischen Schaffens nachfolgen sollte. Noch ist in den immer wiederholten Darstellungen nebeneinander gezeichneter Tiere nicht von Neuem selbständig beobachtetes Leben wiedergegeben, sondern diese Figuren sind noch formelhaft äußerliche Wiederholungen von Typen, die ein in langer Übung festgewordener Bestand bildlicher Tradition geworden waren. Die neuen Dekorationsformen sind vom Osten nach der griechischen Halbinsel übertragen. Sie haben sich hier mit dem geometrischen Stil vermischt, und aus dieser Vermischung ist die klassische griechische Ornamentik hervorgegangen.

Etwa um die Mitte oder gegen Ende des 7. Jahrh. fing die Vasenmalerei an, aus der Beschränkung auf im wesentlichen ornamentale Dekoration herauszutreten, sie bemächtigte sich, darin der großen Kunst folgend, des reichen Stoffes, den das Epos, damals in seiner Ausgestaltung zum Abschluß gelangt, darbot, und ging mit der Schilderung der Götter- und Heroensage zur Bilddarstellung über. Es ist die Zeit, in der die Schöpfung des griechischen Tempels vollendet, die Plastik ins Leben getreten ist, in der sich das bildende Schaffen aus der Enge der handwerklichen Tätigkeit der vorausgehenden Jahrhunderte zur großen Kunst erhob.

Die Vasenmalerei zeigt in dieser Epoche ein sehr reiches Bild, und in diesem Bilde tritt der Lokalcharakter der weitverzweigten Fabrikationsstätten sehr bestimmt heraus. In der stilistischen Ausführung, in der Wahl und Komposition der Ornamente, vielfach auch in der Verwendung bestimmter Gefäßformen und in der Beschaffenheit des Tonmaterials haben die verschiedenen lokalen Gattungen ihre meist deutlich erkennbaren Besonderheiten. Im ionisch-kleinasiatischen Gebiete vermögen wir mehrere Gruppen zu unterscheiden, darunter sind die bedeutendsten die Gattung von Samos, die sog. rhodischen, wie man meint in Milet verfertigten Vasen, die sehr ähnlich auch im äolischen Gebiet vertreten sind, von wo bisher nur weniges bekannt geworden ist, ferner die Vasen und großen Tonsarkophage von Klazomenae; von den Kolonien sind namentlich Kyrene und Naukratis durch eigene Vasensorten vertreten. Sehr entschieden ausgeprägten Lokalcharakter zeigen die Vasen von Melos und Rheneia. Auf der griechischen Halbinsel finden wir an den Hauptstätten der Architektur und der Plastik zugleich die Vasenmalerei in Übung: in Sikyon und Argos haben aller Wahrscheinlichkeit nach die sog. protokorinthischen Gefäße ihren Ursprung, bedeutender war der Betrieb in dem demselben Kunstkreise angehörigen Korinth und in Athen. Auch die Vasen von Chalkis, in denen der ionische Stil in sehr eigenartiger Fassung ausgeprägt ist, dürfen wir denen des Mutterlandes zurechnen.

Michaelis Hdb., Litnachw. zu S. 137 ff. Über die ion. Gattungen s. *JBoehlau, Aus ion. u. ital. Nekropolen, Lpz. 1898. S. Birch, History of anc. pottery,*[3] *Lond. 1905, I 328 ff.*

4. Im Verlaufe der Entwicklung hat sich wie auch auf den übrigen Gebieten der künstlerischen Tätigkeit nach und nach eine Ausgleichung des Verschiedenartigen vollzogen. Wir sehen die zahlreichen nebeneinander erstandenen Fabrikstätten nach kurzer Blüte wieder verschwinden und den Betrieb immer mehr an einzelne große Zentren übergehen, von denen seit der Mitte des 6. Jahrh. Athen den Vorrang gewinnt, der ihm in der Folge den alleinigen auswärtigen Absatz vor allem auf dem etruskischen Markte sicherte. Die Ausführung war anfangs der schon in der kretisch-mykenischen Keramik geübten ähnlich gewesen. Es war ein Malen mit dunklem Firniß auf dem vielfach noch durch einen leichten Überzug aufgehellten Tongrund, in breitem Pinselstrich mit teilweisem Abdecken der Flächen; dabei sind für Einzelheiten besondere, braune und rötliche, auch weiße Töne verwendet, und namentlich ist ein Aufsetzen von dunkelroter Farbe beliebt gewesen. Etwa

um 600 ist dann die schwarzfigurige Silhouettenmalerei mit eingeritzter Innenzeichnung der ganz mit dem Pinsel teils in Umriß teils abgedeckt ausgeführten Malerei gefolgt Die Figuren sind mit glänzend schwarzem Firniß in ganzer Fläche aufgetragen und heben sich so wie Schattenbilder von dem jetzt meist rot gebrannten Grunde der Vase bestimmt ab. Zur Unterscheidung der männlichen und weiblichen Figuren wurde es bald üblich, weiße Farbe anzuwenden, mit der die Gesichter, Hände und Füße der Frauen abgedeckt sind. Auch Dunkelrot ist wie früher für kleinere dekorative Details beibehalten. Den früheren Malereien sind diese schwarzfigurigen vor allem in der scharfen Bestimmtheit, Sauberkeit und Klarheit der Formen überlegen. Es sind Vorzüge, wie sie auch in der Marmorarbeit gegenüber der in den Einzelheiten meist weniger präzisen Kalksteinskulptur entwickelt worden sind. Und es hat sich, wie bei dieser, so in der schwarzfigurigen Malerei eine gewisse Eleganz namentlich in der Linienführung herausgebildet. Die Linien sind in den schwarzen Firniß mit einem feinen spitzen Instrument eingeritzt, in einem Verfahren, daß an einen Zusammenhang mit der Metallgravierung hat denken lassen. Sie heben sich scharf ab, ihre Feinheit und der Glanz der tiefschwarzen Färbung ist es, auf denen in der voll ausgebildeten Malerei dieser Art die Schönheitswirkung der Ausführung hauptsächlich beruht. Nach der Mitte des 6. Jahrh. gelangte die Marmorkunst zu der höchsten Feinheit zierlicher Behandlung, in der die Figur von Linien umflossen wie aus der Masse des Materials losgelöst erscheint. Auch in der letzten schwarzfigurigen Malerei treten die gleichen Bestrebungen auf, aber in der Silhouette, die als Masse immer kompakt bleibt, war derartiges völlig zu erreichen nicht möglich. Da fand die Kunst in dem Hindrängen nach freierer und reicherer Betätigung ein Mittel, zu dem erstrebten Ziele zu gelangen, in der hellfigurigen Technik, der das in der Marmormalerei aufgekommene Verfahren, den Grund dunkel, mit roter oder blauer Farbe zu tönen, wahrscheinlich Anstoß gebend vorangegangen ist (*GLöschcke, AthMitt. IV [1879] 36ff.*): die Figuren wurden auf die Fläche des Tones aufgezeichnet und der Grund ringsherum mit schwarzem Firniß abgedeckt. Wir sehen dieses neue Verfahren in der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. in Ionien auf den klazomener Tonsarkophagen, bei denen an dem in der älteren Keramik üblich gewesenen gelblich weißen Überzug festgehalten ist, und als rotfigurige Malerei in der attischen Keramik hervortreten. Mit diesem epochemachenden Fortschritt war der Entwicklung der Zeichnung die Bahn freigemacht. Gleich mit der Aufnahme des neuen Stiles fanden die betriebsamen und erfinderischen athenischen Meister die geeigneten Instrumente heraus, mit denen die größte Schärfe und Feinheit der schwarzen Linien auf der glatten roten Tonfläche erreichbar war (*PHartwig, ArchJahrb. X [1895] 147. AFurtwängler-KReichhold, Gr. Vas. I, Münch. 1900, 19ff.*), und so im Besitze aller Mittel, vermochten sie den Leistungen der verfeinerten großen Kunst im kleinen Nahekommendes an die Seite zu stellen.

Für die Datierung der Vasen geben den wichtigsten äußeren Anhaltspunkt die Perserschuttfunde der athenischen Akropolis. Wenn auch nicht für jede einzelne Scherbe die Entstehung vor 480 gesichert ist, da der Schutt bei den Herstellungsarbeiten auf der Burg bis zu seiner endgültigen Einlagerung nicht ganz unberührt und ohne weiteren Zuwachs geblieben ist, so wird doch durch die Masse und Verschiedenartigkeit rotfiguriger Scherben hinlänglich bewiesen, daß der neue Stil schon geraume Zeit vor den Perserkriegen in Übung gewesen sein muß. Ein bisher nicht genügend ausgeschöpftes Hilfsmittel für die Datierung bietet die Vergleichung mit den Werken der Plastik. Der ältere schwarzfigurige attische Stil von der Art der Netosamphora und der Françoisvase hat so deutlich seine Entsprechung mit den Porosskulpturen der Akropolis, wie der jüngere von der Art der Exekiasvasen den beginnenden Einfluß der Inselplastik erkennen läßt und die frührotfigurige Malerei in den großen Leistungen der älteren Euphroniosvasen mit der Kunst des Gigantengiebels vom peisistratischen Neubau des Athenatempels und der Aristionstele zusammenstimmt, die entwickelteren strengrotfigurigen Vasen aus der letzten Zeit des Euphronios und der ersten des Duris, Brygos, Hieron den Stil der Metopen des delphischen Schatzhauses der Athener und der jüngeren vorpersischen Marmorfiguren der Akropolis zeigen. Ähnlich ist die Verwandtschaft mit der Plastik in anderen älteren Vasengattungen zu verfolgen. So stimmen z. B. die Caeretaner Hydrien stilistisch mit dem Säulenrelief vom

ephesischen Artemision, die klazomener Sarkophage mit den Friesen des sog. Knidierschatzhauses zusammen (vgl. *FWinter, ArchJahrb. XV [1900] 82ff., OesterJahrh. III [1900] 121*). – Die Literatur über die Vasen ist am vollständigsten von *HBWalters* in *SBirchs History of anc. pottery, 3 Lond. 1905, XIXff.* verzeichnet, eine kurze Übersicht der Vasenmalerei im Zusammenhang mit dem übrigen Kunsthandwerk hat *EPernice* in *Illustr. Gesch. d. Kunstgewerbes, Berl. 1906, 45* gegeben. Die u. a. für die Bestimmung der Gattungen wichtigen Inschriften sind von *PKretschmer, Die griech. Vaseninschriften, Gütersloh 1894*, behandelt. Sehr auffallend ist die geringe Verwendung von erklärenden Beischriften auf den ionisch-kleinasiatischen Vasen gegenüber ihrem häufigen Gebrauch in den Gattungen der Halbinsel, namentlich auf den attischen Vasen. Es ist das bezeichnend für die künstlerische Absicht und Auffassung. Den Vasenmalern im Osten galt die Form mehr als der Inhalt, und das Schmücken war ihnen wichtiger als das Mitteilen: hier ist (wenn auch nicht überall, die in den Caeretaner Hydrien vertretene samische Kunst z. B. macht eine Ausnahme) vor allem auf die Gliederung des Bildes in der Fläche gesehen und, vielfach wie am auffälligsten auf den klazomener Sarkophagen, der kunstvollen, symmetrischen Komposition zu Liebe die Deutlichkeit des dargestellten Vorgangs geopfert. Den altattischen Vasenmalern dagegen war die Erzählung die Hauptsache, auf der Françoisvase hat jede Figur ihre erklärende Beischrift, und auch in der weiteren vom Osten beeinflußten Entwicklung ist das Gegenständliche hier immer wesentlich geblieben. In der Plastik sind ähnliche Unterschiede bemerkbar, sie machen sich am deutlichsten in der Ausbildung der Giebelkomposition geltend; vgl. *FWinter, ArchAnz. XIII (1898) 175ff.* und in *Spemanns Museum IV 49. AFurtwängler, Temp. d. Aphaia in Ägina, Münch. 1906, 316ff.*

5. In der Geschichte der Vasenmalerei von ihrem ersten neuen Aufschwung bis zur Ausbildung des rotfigurigen Stiles ist ein wesentlicher Teil der Geschichte der Malerei dieser Epoche überhaupt enthalten. Insbesondere gilt das für die Kunst auf der griechischen Halbinsel mit ihrer von dem korinthischen Zentrum aus stark entwickelten Tonindustrie. Die Reste von architektonisch verwendetem Terrakottaschmuck (vgl. *S. 86*) und die Votivpinakes (*OBenndorf, Gr. u. siz. Vas., Berl. 1868, 9ff. Eph.arch. 1887, Taf. VIII, 1888 XI. EPernice, ArchJahrb. XII [1897] 9ff.*) lehren uns hier eine Tafelmalerei kennen, die, in gleichem Material und derselben Technik geübt wie die Vasenmalerei, über diese nur etwa, wo es sich um bedeutendere Aufgaben handelte, durch eine eingehendere Ausführlichkeit und Sorgfalt der Darstellung hinausgehen mochte. Davon geben die Metopen des Tempels von Thermos (vgl. *S. 92*) die beste Vorstellung; aus Etrurien, wohin korinthische Maler hinüber gewandert sind, besitzen wir ähnliche zur Innendekoration der Gräber verwendete Stücke (*JMartha, L'art étr., Paris 1889, Taf. IV. JhellSt. XIX [1889] Taf. VII. Michaelis Hdb. 380, 722*), und auch aus Athen ist derartiger Grabschmuck aus bemalten Tonplatten bekannt (*AntDenkm. II, Berl. 1893, Taf. IXff.*). Es sind Tafelbilder, nur durch die architektonische Verwendung von den Votivpinakes verschieden, und nach ihrer Art dürfen wir uns die etwa größeren und der Ausführung nach hervorragenderen Weihtafeln vorstellen, die vielfach, wie die Vasen, die Namensbeischrift des Malers getragen haben werden. Was von derartigen Stücken bis in spätere Zeit in den Heiligtümern sich erhielt, konnte der Kunstforschung als Material für die Geschichte der Malerei dienen und tatsächlich scheint die bei Plinius (*XXXV 15ff. u. 56*) erhaltene Überlieferung, die, wahrscheinlich nach Polemon, die älteste korinthisch-sikyonische Malerei behandelt und dazu aus der attischen Malerei einiges anschließt, hauptsächlich aus solchem Material geschöpft zu sein. Was da über die Malweise der ersten Meister, des Kleanthes und Aridikes von Korinth, Telephanes von Sikyon, Ekphantos von Korinth, gesagt wird, liest sich wie eine Darstellung früharchaischer Vasenmalerei (vgl. *FStudniczka, ArchJahrb. II [1887] 148ff.*), nur daß die konstruierte Stufenfolge der aus den Vasen erkennbaren schrittweisen Entwicklung nicht in jedem Einzelnen genau entspricht. Technik und Material sind nicht angegeben, und es läßt sich immerhin auch an Malerei auf Holztafeln denken, schwerlich aber wird damals und in diesem Kreise Holz wohl in viel weiterem Umfang als in der Architektur gegenüber dem mit der Zeit bevorzugten Ton verwendet gewesen sein. Die Reihe bei Plinius geht mit Eumares in die attische Malerei und auf einen Künstler über, der als Vater des Bildhauers Antenor, wie wir ihn wahrscheinlich aus dessen Inschrift von der Akropolis (*IG. I 438*)

kennen lernen, der Zeit der entwickelteren schwarzfigurigen Vasenmalerei angehörte, und schließt mit Kimon von Kleonai in einer Schilderung ab, die alle die charakteristischen im ersten rotfigurigen Stil enthaltenen Fortschritte der Zeichnung enthält. In dieser Zeit hatte aber die Malerei in Athen, wie ebenso die Architektur, schon die wichtige Bereicherung durch die Ingebrauchnahme des Marmors erfahren. Die ältesten gemalten Marmorbilder, die wir besitzen, sind Grabstelen (*AConze, Att. Grabreliefs, Berl. 1893, Taf. I 6*); an entsprechenden gemalten Votivpinakes aus Marmor, wie einige solche aus der Zeit um und nach 500 erhalten sind (*HDragendorff, ArchJahrb. XII [1897] Taf. I. II*), kann es daneben nicht gefehlt haben.

Von der älteren Malerei im ionischen Gebiete besitzen wir nicht eine ähnlich zusammenhängende Kenntnis. Die entsprechende Stellung, die auf der Halbinsel die Kunst von Argos-Sikyon-Korinth einnahm, hatte in Kleinasien die samisch-milesische Kunst (vgl. *S. 101f.*). Das gilt wie von der Plastik so von der Malerei und drückt sich auch in der Überlieferung aus: von den literarisch bekannten ionischen Malern des 6. Jahrh., Saurias, Kalliphon, Mandrokles und Bularchos, werden die drei ersteren als Samier bezeichnet. Eine ähnlich ins Große und Volle gehende, schwungvoll runde Behandlung, wie sie die dortige Skulptur, wahrscheinlich unter ägyptischen Anregungen, ausgebildet hat (vgl. *S. 102*), wird auch der samischen Malerei zu eigen gewesen sein. Die von ägyptischen Einflüssen sichtlich berührten Bilder der sog. Caeretaner Hydrien, die unter allen schwarzfigurigen ionischen Vasen die künstlerisch hervorragendsten sind, können das verdeutlichen. Vermutlich wird auch hier im östlichen Gebiete eine Tafelmalerei auf gebranntem Ton in Übung gewesen sein. Darauf können die klazomener Sarkophage schließen lassen, die die Terrakottamalerei in größeren über die gewöhnlichen Aufgaben der Vasendekoration hinausgehenden Leistungen zeigen. Aber die Keramik hat hier nicht allgemein eine so dominierende Stellung gehabt wie im Westen. In der Architektur ist ihre Verwendung, von der nur geringe Reste Zeugnis geben, früher und vollständiger durch den Marmor zurückgedrängt worden. Der Vorgang wird in der Tafelmalerei vermutlich derselbe gewesen sein. Mit dem seit der Mitte des 6. Jahrh. steigenden Eindringen der ionischen Kunst aber wurde in Athen die gleiche Entwicklung hervorgerufen.

Die Marmormalerei hat mit der Terrakottamalerei viel Gemeinsames. Verwandte Bedingungen waren für die Wahl und Behandlung der Farben bestimmend. Bei beiden kam es darauf an, die aufgetragenen Farben so fest an den Stoff oder mit dem Stoffe zu binden, daß sie gegen äußere Einflüsse, namentlich gegen Nässe, stand hielten. Für das Tongeschirr ist die Haltbarkeit der Malerei eine Hauptsache, nicht minder für die in der Architektur am Außenbau verwendeten Dekorationsstücke. Auch die bemalten Votivpinakes mußten zur Aufstellung im Freien geeignet sein, und das Gleiche galt für die bemalte Skulptur. Wie die Haltbarkeit der Farben in der Keramik durch Brennen, im Marmor und Stein ähnlich durch ein heißes Verfahren, die Enkaustik, erreicht wurde und hierdurch die Farbenwahl beschränkt war, ist schon im Abschn. *Architektur S. 92* ausgeführt worden. Die Haupttöne, die der Dekoration den Charakter gaben, waren in der Keramik weiß, rot und schwarz, im Marmor weiß, rot und blau. Damit konnte man nicht die farbige Wirklichkeit wiedergeben. Die Malerei blieb dekorativ, sie ging auch nicht über ein Abdecken in ganzen Tönen hinaus. Die Keramik hat erst im schwarzfigurigen Stile die Farbentöne zu voller Reinheit und Tiefe entwickelt und eine in ihrer Art glänzende Buntwirkung erreicht, die aber freilich durch den herrschenden Ton des Schwarz gegen das leuchtende Kolorit der Marmorpolychromie schwer und ernst erscheint. Unmittelbar danach ging sie mit der Aufnahme des rotfigurigen Stiles zur Zeichnung über und verzichtete auf alle buntfarbige Behandlung, indem sie für gewöhnlich nur noch die schwarze Firnißfarbe anwendete, mit der die Figuren auf dem natürlichen roten Tongrund in Linien ausgeführt und die Flächen ringsherum voll ausgefüllt wurden. Dazu hatte, wie wir *S. 145* gesehen haben, wahrscheinlich die Marmormalerei die Anregung gegeben, die Keramik entfernte sich indessen hiermit von der eigentlichen Malerei und schuf sich eine eigene Ausdruckweise, in der sie, so lange sie streng an ihr festgehalten hat, ihre größten Leistungen erreichte. Zugleich

aber machte sie, wie um sich für das Aufgegebene zu entschädigen, den Versuch einer Imitation der Marmormalerei. Auf großen attischen Tonschalen, deren eine die ἐποίεσεν-Signatur des Euphronios trägt, sind auf rein weiß grundierter Innenfläche Bilder in der Art der Marmorpolychromie ausgeführt. Die Schalenmaler haben das bald wieder aufgegeben, für den praktischen Gebrauch der Trinkgefäße wird solche Dekoration wenig zweckmäßig gewesen sein, aber in einer bestimmten Gattung von Vasen, in den als Grabbeigaben verwendeten und daher eines besonders haltbaren Schmuckes nicht bedürftigen Lekythen hat sie sich gehalten. Daß sie gerade hier bestehen blieb, ist bezeichnend für den Zusammenhang mit der Marmorkunst: in dieser Weise ausgeführt erscheinen die zierlichen Tonkrüge wie verkleinerte Abbilder der großen Marmorlekythen, die man den Toten aufs Grab stellte.

6. Die Darstellung bei Plinius *XXXV 57* geht von Kimon von Kleonai mit der Nennung. des Panainos und Polygnotos sogleich zu der Malerei in der Epoche des Pheidias über. Polygnotos war von Theophrast als der 'Erfinder', d. h. als der erste große Meister, an die Spitze der Malerei gestellt (*Plin. VII 205*), mit ihm beginnt daher auch der kurze Abriß der Geschichte der Malerei bei Quintilian *XII 10, 3*. Es setzt eine neue Entwicklung mit ihm ein. Aus gelegentlichen Äußerungen (bei Plinius *XXXV 123. XXXVI 172*) geht hervor, daß Polygnotos und die Maler, die sich ihm in Athen angeschlossen hatten, in der Wandmalerei tätig gewesen sind. Über deren frühere Übung in Griechenland hören wir in der antiken Literatur nichts. Aber dieses Schweigen besagt nicht, daß Polygnotos diese Gattung der Malerei, die wir in der kretisch-mykenischen Kunst schon einmal zu hoher Entwicklung gebracht fanden, etwa von neuem ins Leben gerufen hätte. Sehr wahrscheinlich ist nur, daß er sie aus seiner ionischen Heimat der griechischen Halbinsel neu zugeführt hat. Dagegen muß sie im ionischen Gebiet vor Polygnotos und auch vor dessen Vater und Lehrer Aglaophon in Übung gewesen sein. Davon geben zwar keine erhaltenen Denkmäler aus dem griechischen Gebiete selbst, wohl aber die zahlreichen etruskischen Gräber des 6. u. 5. Jahrh. Zeugnis. Denn die älteren dieser Grabmalereien sind im ionischen Stile von ionischen Künstlern, die wie die hinübergewanderten korinthischen Maler (vgl. *S. 146*) in Etrurien selbst tätig gewesen sein müssen, oder nach ionischen Vorbildern von einheimischen Malern ausgeführt. Die früheste ionische Kunst zeigt vielfache Spuren einer Verknüpfung mit der 'mykenischen' (vgl. *S. 144*). Ob sich die Wandmalerei hier im Osten durch die Jahrhunderte der nachmykenischen Epoche hindurch etwa in wenn auch noch so geringer Übung erhalten hatte, ist nicht zu sagen. Jedenfalls muß sie im Zusammenhange mit dem auf allen Kunstgebieten erfolgten Aufschwung im 7. bis 6. Jahrh. von neuem aufgelebt sein, und dazu wird die Berührung mit Ägypten, wo die Ionier die Bildfriesverzierung der Wände kennen lernten, das Wesentlichste beigetragen haben (vgl. *S. 91 und 119*). In den etruskischen Grabkammern ist in der Regel der untere, orthostatenartig behandelte Teil der Wand leer und nur ein mehr oder weniger hoher Fries darüber in figürlicher Malerei ausgeführt. So hat die ionische Kunst an den Außenwänden auch die Relieffriese verwendet (z. B. am Harpyienmonument von Xanthos), und diesen werden in der Innendekoration gemalte Wandfriese völlig entsprochen haben. Die lykischen Grabbauten mit ihren zum Teil in mehreren Streifen übereinandergesetzten Relieffriesen zeigen diese Anordnung im 5. Jahrh. bewahrt und lassen das Gleiche für die in Polygnotos vertretene zeitlich entsprechende Stufe der Wandmalerei mit Sicherheit annehmen.

Also friesartig die oberen Teile der Wände bedeckend werden wir uns die großen polygnotischen Gemälde denken dürfen, freilich nicht in der strengen Reihenkomposition, an die das Relief infolge der Zusammensetzung aus einzelnen Platten gebunden blieb und sich auch da gehalten hat, wo schon unter dem Einfluß der polygnotischen Kompositionsweise, wie am Heroon von Giölbaschi, eine zusammenhängende Darstellung über zwei Streifen hinüberzuführen gewagt wurde. Die ausführliche Beschreibung, die *Pausanias X 25 ff.* von den polygnotischen Gemälden der Nekyia und der Iliupersis in der Lesche der Knidier in Delphi gegeben hat, läßt erkennen, daß die Figuren und Gruppen über eine angedeutete auf- und absteigende Bodenfläche hin, die auch durch landschaftliche Einzelheiten wie Felsen,

Bäume, Röhricht erläutert und belebt war, in verschiedenen Höhen staffelförmig übereinandergestellt waren: ein erster im Zusammenhang mit den damals schon hervortretenden Studien der Perspektive gemachter Versuch, den Bildgrund nicht mehr ganz indifferent zu behandeln, sondern als Raum mit zum Gegenstande der Darstellung selbst zu machen, aber noch sehr einfach durchgeführt, indem das in eine gewisse Tiefe der Raumfläche Hintereinandergedachte übereinandergestellt war und – so müssen wir annehmen – die verschiedenen Figurenreihen und -gruppen gleich groß übereinander aufstiegen bis an den oberen Bildrand hin. Es war ein sehr bedeutender Fortschritt, der sich nach allem, was noch aus der Pausaniasbeschreibung über die Einzelkomposition erschließbar ist, auch darin auffällig bemerkbar gemacht haben muß, wie durch diese äußere Gliederung, in der die Figuren mehr im Raume zusammengefaßt waren, die einzelnen Teile eine in ihrer Bedeutung und gegenseitigen Beziehung abgestufte Ordnung erhielten und dadurch die Darstellung als Ganzes deu Eindrnck einer geschlossenen Einheit gewann. Durch diese Kompositionsweise wurde es dem Meister möglich, große Szenen in figurenreicher Darstellung so zur Gestaltung zu bringen, daß man die Handlung, statt in einer Folge aneinandergereihter, wechselnder Szenen, in bedeutenden Momenten zu einer Gesamtheit zusammengeschlossen in ihrer ganzen Vollständigkeit übersah. Darauf, wenn auch nicht ausschließlich, geht es, wenn in dem bei Aelian *Var.Hist. IV 3* erhaltenen Kunsturteil von Polygnotos gerühmt wird ἔγραφε τὰ μεγάλα καὶ ἐν τοῖς τελείοις εἰργάζετο τὰ ἆθλα, wobei τέλειον im Sinne der aristotelischen Definition von dem, was Anfang, Mitte und Ende hat, von dem Vollständigen verstanden ist (vgl. *RSchöne, ArchJahrb. VIII [1893] 188*). Der starke Einfluß der polygnotischen Kunst, die durch den großen Stil und die Fülle neuer Schönheiten, wie durch den tiefen ethischen Gehalt, den Aristoteles, *Poet. 6, Polit. VIII 5. 7*, hervorhebt, gleich stark auf Auge und Gemüt wirkte, ist bis in die Kreise der Vasenmalerei hinein erkennbar. Es sind freilich nicht viele Vasen, in deren Bilder so, wie in das des Orpheuskraters des Berliner Museums (*AFurtwängler, 50. Berl. Winckelmannspr. 1890*), ein Hauch des wahrhaft Künstlerischen des polygnotischen Schaffens übergegangen ist. Bei den meisten zeigt sich die Einwirkung in mehr äußerlichen Dingen, in der Wahl der behandelten Stoffe und Motive und namentlich in der freieren staffelförmig gegliederten Anordnung der Figuren. Aber man kann aus dem, was uns derart erhalten ist, nicht, wie es CRobert versucht hat (*Nekyia, Iliupersis, Marathonschlacht, 16., 17. und 18. Hall. Winckelmannspr. 1892–94*), unmittelbar die Kompositionsweise Polygnots wiedergewinnen, ebenso wenig, wie andererseits aus den ja ebenso stark von polygnotischer Kunst berührten Reliefs des Heroon von Giölbaschi (vgl. den Versuch von OBenndorf in den *Wien. Vorlegeblättern 1888, Taf. XII*). Hier wie dort war die Ausführung durch die besonderen einschränkenden Bedingungen der Kunstart mitbestimmt. Zumal in der Vasenmalerei, wo damals wenigstens noch ein gewisser Gleichklang in dem Wechsel von Rot und Schwarz als dekorative Forderung empfunden wurde (vgl. *RSchöne, ArchJahrb. VIII 195*) führte das schwarze Abdecken des Grundes zu einer Isolierung der Figuren, die z. B. auf einem der bedeutendsten Stücke der 'polygnotischen' Vasengruppe, auf dem Krater von Orvieto (*MonInst. XI, Taf. XXXVIII ff.*), besonders auffällig ist. Auf den polygnotischen Gemälden dagegen, wo keine derartige Rücksichten das volle Sichausgeben der Schilderung einschränkten, sind vermutlich, wenn es auch nicht an einzelnen vor der Grundfläch estehenden Figuren gefehlt haben wird, im ganzen die Figuren mehr zu größeren Komplexen zusammengezogen gewesen.

Für die Farbengebung der polygnotischen Wandbilder ist vielleicht aus erhaltenen der Art und Zeit nach nahestehenden Werken, d. h. also aus den etruskischen Wandmalereien, Aufschluß zu erwarten. Der Bildgrund ist in diesen bis auf wenige jüngere Ausnahmen hell und hat den Ton der (ähnlich wie in der kretisch-mykenischen Wandmalerei) in dünner Schicht aufgetragenen Kalklage, oder steht, wo die Malerei direkt auf den weichen Kalktuff der Gräber aufgesetzt ist (*GDennis, Cities and Cemeteries, übers. von NMeißner, Lpz. 1853. I 171, 4. 324 f.* Corneto, Grab 19), in dessen Ton. Die Figuren sind häufig mit dunkeln Linien hingezeichnet und ihre Flächen, auch die der nackten Körperteile, farbig ausgefüllt. Die Behandlung unterscheidet sich kaum von der schon in der kretisch-

mykenischen Kunst geübten und ist, wie diese, der der ägyptischen Wandmalereien ganz ähnlich, auch die Wahl der Farben, unter denen auf den Stücken des 6.–5. Jahrh. Blau, Rot und Rotbraun, Schwarz, Weiß vorwiegend, Grün nur selten vorkommt. Farbig abgedeckt und in der Regel auf hellem Grunde werden auch die Figuren der polygnotischen Bilder zu denken sein (vgl. *RSchöne, ArchJahrb. VIII [1893] 189 ff.*), und vermutlich waren auch die Terrainerhebungen irgendwie getönt, wie denn solche besondere Tönung wenigstens für die Darstellung einer Wasserfläche auch auf einem etruskischen Wandbilde reifarchaischen Stils (*MonInst. XII, Taf. XIV. K. i. B. 93, 1*) vorkommt. Über die beschränkte Farbigkeit aber, wie sie, je nach dem Material, auf dem gemalt wurde, und nach der davon abhängigen Wahl der Farben verschieden, im 6. Jahrh. allgemein geherrscht hat, ist Polygnotos hinausgegangen. Es wird überliefert (*Plutarch, def. orac. 47 p. 436 B. Cicero, Brut. 70. Plin. XXXIII 160. XXXV 42. Vitr. VII 10, 4*), daß er vier Farben, Rebenschwarz, sinopischen Rötel, melisches Weiß und Ockergelb gebraucht habe. Er hat aber diese Farben, wie es scheint, nicht durchweg rein verwendet, wie es in der archaischen Kunst – wenn auch nicht überall und ausschließlich, so doch soweit, daß es den Charakter bestimmte – die Regel war, sondern er hat Mischtöne, wahrscheinlich z. B. aus dem ins Blaue spielenden Rebenschwarz bläuliche und vielleicht grünliche Töne hergestellt. Einen großen Fortschritt bedeutete die Aufnahme des Ockergelb, dessen sich die archaische Kunst nicht bedient hat; wir sehen es zuerst im Anfang des 5. Jahrh. und da auch in der Marmorpolychromie in Anwendung kommen. Mit ihm trat zu den bis dahin herrschend gewesenen drei Haupttönen Weiß, Rot und Dunkel (Blau oder Schwarz) ein vierter Hauptton hinzu, in derselben Zeit, in der in den Philosophenkreisen offenbar im Anschluß an die Praxis der Malerei, die am bedeutendsten in Polygnotos vertreten war, die Lehre von denselben vier Farben als Grundfarben aufgestellt wurde (*RSchöne a. a. O., FWinter, Alexandermosaik aus Pompeii, Straßb. 1909, 3*). Mit dieser Bereicherung durch das Gelb, das mit den anderen drei Hauptfarben gemischt, alle Arten von Tönen hervorzubringen ermöglicht, nimmt die in den antiken Schriftstellernachrichten gerühmte Vierfarbenmalerei ihren Anfang, mit der die folgende große Entwicklung der Malerei verknüpft ist. Ihr erster bedeutender Vertreter ist Polygnotos, und damit erklärt es sich, daß Theophrast diesen Meister an die Spitze der Malerei überhaupt stellen konnte.

Wahrscheinlich die bedeutendsten, aber nicht alle Werke Polygnots sind Wandgemälde gewesen. Plinius *XXXV 122* führt ihn als Beispiel für die ältere Entwicklung der Enkaustik an. Seine in dieser Technik ausgeführten Gemälde, wohl Tafelbilder, werden den besonderen Bedingungen der Technik und des Materials entsprechend, von den Wandmalereien verschieden gewesen sein. So sind vielleicht auch die Gemälde, die Panainos an den Schranken des Zeusbildes von Olympia ausgeführt hatte, als enkaustisch ausgeführte Tafelbilder zu denken. Ihrer Art mag das in Pompeii gefundene Marmorgemälde des Alexandros (*CRobert, 21. Hall. Winckelmannspr. 1897*), in dem uns möglicherweise ein Original des 5. Jahrh. selbst oder eine jedenfalls sehr treue Kopie eines solchen erhalten ist, sehr nahe kommen. Eine gleichartige, auf entsprechende Vorbilder zurückweisende Behandlung zeigen auch auf weißem Grund ausgeführte Wandbilder aus dem römischen Hause der Farnesina (*MonInst. XII Taf. XVIII. XXI. XXII. XXVI*), an denen die in leichter Tönung abgedeckten Teile besser erhalten sind. Die Ausführung ist in dem Charakter gehalten, der uns aus Werken der polygnotischen und nachpolygnotischen Zeit selbst von den polychromen weißgrundigen Grablekythen (vgl. z. B. *Bonner Studien, RKekule gewidm., Berl. 1890, Taf. X–XII* und *JhellSt. XVI [1896] Taf. IV*) bekannt ist. Wir finden auch hier das Kolorit durch Mischtöne und namentlich durch die Aufnahme der gelben Farbe bereichert.

7. Die Ausführung der polygnotischen Bilder erschien, wie Quintilian bemerkt, noch altertümlich und hielt sich bei allen Fortschritten in der Farbe darin noch in den Grenzen der älteren Kunst, daß sie über ein kolorierendes Abdecken der Zeichnung nicht hinausging. Daran haben vermutlich auch die folgenden Maler seines Kreises, festgehalten. Aber in der nächsten Zeit schon, in derselben, in welcher in der Plastik die Schüler der Pheidiasschule ihr großes und reiches Schaffen entfalteten, vollzog sich der Übergang zu

der eigentlich malerischen Behandlungsweise. Den entscheidenden Schritt tat nach den antiken Zeugnissen (*Plin. XXXV 60. Plut. de glor. Ath. 2*) Apollodoros von Athen, indem er zuerst eine Malerei mit durchgeführter Schattierung aufbrachte, zu der früher wohl schon, wie manche Vasenbilder zeigen (z. B. *AFurtwängler-KReichhold, Gr. Vas., Münch. 1900ff. 72, 1. 121*), in einzelnen, aber zu nichts führenden Versuchen hier und da geringe Ansätze hervorgetreten waren. Apollodoros, so drückte sich die antike Kunstschriftstellerei aus, hatte damit 'die Tore der Kunst geöffnet, und in sie trat Zeuxis ein und führte den Pinsel, der schon etwas wagte, zu großem Ruhme'. Auf die kürzeste Formel gebracht, ist das Wesentliche der Kunst des Zeuxis von Quintilian *XII 10, 4* mit den Worten '*luminum umbrarumque invenisse rationem traditur*' bezeichnet und zugleich der in der Feinheit der Linienzeichnung die höchste Vollendung erreichenden Kunst des Parrasios gegenübergestellt. An Parrasios ist das bei *Xenophon, Memorab. III 10, 1* aufgezeichnete Gespräch des Sokrates über die Darstellungsfähigkeit der Seelenzustände gerichtet (vgl. *S. 123*); davon gab der gleichzeitige Maler Timanthes eine Probe in dem berühmten Bilde der Opferung der Iphigeneia, an dem man die ausdrucksvolle Wiedergabe verschieden abgestuften Schmerzes bewunderte. Mit dieser Gruppe von Künstlern aus dem Ende des 5. Jahrh. trat die Tafelmalerei in die große Zeit ihrer Entwicklung ein, von der uns eine reichlichere, die Hauptrichtungen in den bedeutendsten Meistern von Apolodoros bis Apelles und den übrigen Malern der Alexanderepoche zusammenhängend behandelnde Überlieferung in den Schriftstellernachrichten vorliegt. Wir hören aus Plinius, daß die in Zeuxis, Parrasios, Timanthes vertretene ionische Malerei im 4. Jahrh. mehr und mehr zurücktrat gegenüber der zu überwiegender Bedeutung gelangenden attischen und sikyonischen Schule. Es ist derselbe Verlauf wie in der Plastik.

8. Aus dem Wenigen, was wir über die Kunstart der Maler dieser Zeit erfahren, läßt sich entnehmen, daß die charakteristischen und unterscheidenden Züge innerhalb der beiden Schulen ganz ähnliche waren, wie wir sie in der attischen und sikyonischen Plastik derselben Zeit ausgeprägt finden. Die Werke der attischen Schule hatten ihre stärksten Wirkungen in dem Gehaltvollen des Ausdrucks und in der Erfindung, der Vorzug der sikyonischen Schule lag hauptsächlich in der Ausbildung des Technischen und Formalen. An wechselseitigen Beziehungen wird es hier so wenig, wie in der Skulptur gefehlt haben. So läßt die korinthische Heimat für Euphranor (vgl. *S. 129*) daran denken, daß er von der sikyonischen Schule ausgegangen ist, auf deren Tendenz auch seine praktischen und zugleich in einem Lehrbuch theoretisch entwickelten Studien über Symmetrie und Farben hinzuweisen scheinen. Aber durch die Verbindung mit Aristeides hat der in jeder Art künstlerischer Tätigkeit ausgebildete Mann seinen Platz unter den Attikern und in seinen am meisten gerühmten Schöpfungen, den Heroen- und Götterbildern, ist er, wie es scheint, der in der attischen Kunst gepflegten idealen Richtung, die wir in Werken wie dem belvederischen Apollon, dem Zeus von Otrikoli ausgeprägt sehen, gefolgt (vgl. *S. 125*). An den von Aristeides, ohne Unterscheidung des älteren und jüngeren Künstlers dieses Namens, genannten Gemälden wird die Stärke des seelischen Ausdrucks gepriesen; wir werden dadurch an die aus dem Kreise der Mausoleumskünstler hervorgegangenen Werke erinnert. Die Malerei des Nikias mögen wir uns nach dem Bilde der Kunst des Praxiteles vorstellen, mit dem dieser Meister in Arbeitsgemeinschaft verbunden war (vgl. *S. 127*); in der feinsten Abtönung der Umrisse erreichte er Wirkungen, die besonders reizvoll in seinen bewunderten Frauengestalten hervorgetreten sein werden, und ausdrücklich wird seine Kunst der Licht und Schattenbehandlung hervorgehoben. Ein deutlicheres Bild gewinnen wir von der Kunst des Philoxenos; denn ein berühmtes Gemälde dieses Meisters, die Schlacht des Alexander und Darius, ist aller Wahrscheinlichkeit nach in dem Alexandermosaik von Pompeii in sehr getreuer Nachbildung erhalten. Es ist der einzige Fall, daß wir ein Bild eines der aus der Literatur bekannten Maler über bloße Vermutung hinaus nachzuweisen vermögen (vgl. *FWinter, Das Alexandermosaik, Straßb, 1909, 8f.*).

9. In der sikyonischen Malerschule stand die ars voran vor dem ingenium. Hier wurde das 'Können' gelehrt. Chrestographie, sagt *Plutarch, Aratos 12*, sei die sikyonische Malerei

genannt, die wahre Malerei, die allein eine reine Schönheit hat. In einer weithin berühmten Akademie bildete sich die Schule aus. Ihr Ansehen zog auch den Ionier Apelles nach Sikyon; er hat den Platz in der Malerei, den Lysippos in der Plastik hat. An das Haupt dieser Malerschule, an Eupompos, wendete sich Lysippos, als er jung und unerfahren nach dem richtigen Wege suchte (*s. o. S. 128*), und der wies ihn auf die Volksmenge hin und tat den denkwürdigen, für die Auffassung, die er als Lehrer vertrat, überaus bezeichnenden Ausspruch, der Natur solle er folgen und nicht einem bestimmten Künstler. Was diesen Malern die Erziehung zur Selbständigkeit bedeutete, ist auch in dem Worte des Melanthios ausgesprochen, Eigenart und Schroffheit (αὐθάδεια καὶ σκληρότης) kennzeichne das große Kunstwerk wie den großen Charakter. Das Studium der Proportionen, der Symmetrie, und was damit zusammenhängt, waren den sikyonischen Malern von gleicher Bedeutung wie den Bildhauern. Was an der Kunst des Melanthios von der *dispositio*, an der des Asklepiodoros von den *mensurae* gerühmt wird, läßt erkennen, welcher Wert hier der Anordnung der Figuren, der richtigen oder überzeugenden Darstellung ihrer Verhältnisse zueinander auf der Fläche beigemessen wurde. *Ratione praestantissimus* und *omnibus litteris eruditus praecipue arithmetica et geometrica* heißt es von Melanthios, der als der eigentliche Lehrmeister innerhalb der Schule hervortritt. Seinem Einfluß wurde es auch zugeschrieben, daß das Zeichnen (*graphice in buxo*) zuerst in Sikyon, dann in Griechenland überhaupt in den Jugendunterricht aufgenommen wurde. Aus den Werken einiger dieser Meister sind einzelne Züge, die als besonders auffällig hervortraten, überliefert. Pausias hatte in dem Gemälde eines Stieropfers einen Stier in Rückenansicht in die Bildfläche hineingerichtet dargestellt und den Körper ganz in schwarzer Farbe angelegt und mit hellen Tönen aufgelichtet. Er gab darin ebenso sehr eine Probe der Beherrschung der Perspektive wie der durchgebildeten malerischen Behandlung, und zeigte sich mit einem ähnlichen Bravourstücke in dem Bild der Methe, die aus einer gläsernen Schale trinkend, so dargestellt war, daß man das Antlitz durch das Glas durchscheinen sah. Auf diesem Wege ging Apelles weiter. In dessen Bilde der Aphrodite Anadyomene verschwand der Unterkörper der Göttin im Wasser, an dem Alexander mit dem Blitze schienen die Hand und der Blitz aus der Bildfläche herauszuragen und Gesicht und Brust waren von dem Widerschein der Flammen des Blitzes gerötet. Und an dem weißen Körper der Pankapse leuchtete das rote Blut durch.

10. Die Werke aller dieser Maler waren, soweit die Nachrichten überhaupt darüber etwas angeben, Tafelbilder. Die Tontafel, für geringe Votive noch beibehalten (*Eph.arch. 1901, Taf. I. II. ArchJahrb. XIX [1904] Taf. I 4*), wird damals in der großen Kunst schwerlich mehr eine Rolle gespielt haben. Die vorzugsweise für die Herstellung der Tafeln verwendeten Materialien waren Holz und Marmor. Über die Behandlung der Holztafel sind wir nur sehr unvollkommen unterrichtet. Erhaltene Holzsarkophage aus Südrußland (*Ant. du Bosph., Taf. LXXIX. LXXX. NWKondakoff, Gesch. der Denkmäler usw. Fkf. a. M. 1892, II 235f.*) zeigen in sehr feiner Zeichnung eingeritzte und andererseits aufgelegte, geschnitzte, vergoldete Figuren, an anderen aus ägyptischen Gräbern des 4. bis 3. Jahrh. (*CWatzinger, Bemalte Holzsark., Veröff. d. deutsch. Orientges. 1895, H. 6*) sind Malereien, wie es scheint, direkt auf das Holz aufgetragen und Verzierungen aus Stuck aufgesetzt. Eigentliche Bilder auf Holz besitzen wir nur aus später, nachchristlicher Zeit in den ägyptischen Mumienporträts (*UWilcken, ArchAnz. IV [1889] 148. CEdgar, JhellSt. XXV [1905] 225*) und in einigen als Wandschmuck verwendeten kleinen Gemälden aus Ägypten (*ORubensohn, ArchJahrb. XX [1905] 16ff.*). Auf den letzteren ist für die Malerei ein weißer Kreide- oder Gipsgrund hergerichtet, und dieses Verfahren, das *Plinius XXXV 49* bezeugt und das in ununterbrochener Tradition durch das Mittelalter hindurch in Gebrauch geblieben ist (*Schäfer, Handb. d. Malerei vom Berge Athos 4–6, Cennino Cennini, Libro dell' arte, Wien 1888, 104–120*), wird auch für die frühere Zeit als das Übliche anzunehmen sein: von Parrasios und Nikomachos wird überliefert, daß sie sich der eretrischen Kreide bedient haben, ob freilich für die Grundierung oder zum Malen selbst, ist nicht gesagt. Die Ausführung der Malerei auf dem trockenen Kreidegrund wird in Tempera-

technik, die auch in jenen ägyptischen Bildern angewendet ist, mit Ei- oder Leimfarben, oder auch mit Wasserfarben geschehen sein. Daneben ist die Enkaustik, bei der Wachs in Anwendung kam, im 4. Jahrh. zu höchster Blüte gebracht worden. Wie früher blieb sie für die Bemalung der Architektur und Plastik, wohl auch in weiterem Umfang für kunstgewerbliche Arbeiten mancherlei Art in Übung, für die eigentliche Bildermalerei gewann sie jetzt, wie es scheint, erhöhte Bedeutung. Der Holztafel wird man sich auch hier bedient haben; für später ist ihre Verwendung in den ägyptischen Mumienporträts, bezeugt, die nach den Untersuchungen von Donner v. Richter großenteils enkaustisch gemalt sind, aber Genaueres darüber, auch wie das Holz zu diesem Zwecke präpariert worden ist, wissen wir nicht. Dagegen haben wir sichere Kenntnis davon, daß [nach wie vor der Marmor, mit dessen Gebrauch dieses Malverfahren] von Anfang an verbunden war (vgl. *S. 92*) und mit dem zusammen es sich als eine spezifisch griechische Kunstübung darstellt, der Enkaustik als Material gedient hat, wenigstens in der attischen Kunst, die die Marmorarbeit vor allem gepflegt hat; ob ebenso in der sikyonischen Malerei, in der die Enkaustik durch Pamphilos, Pausias, Aristolaos, Nikophanes vertreten ist, steht dahin. In der attischen Schule wird Aristeides, als erster bedeutender Enkaustiker genannt, und es heißt, daß Praxiteles die Enkaustik zur Vollendung geführt habe (*Plinius XXXV 122*). Praxiteles aber, der Marmorkünstler, hat für die Bemalung seiner wertvollsten Werke den Nikias als Mitarbeiter gehabt, der sich auf einem später vom Kaiser Augustus [erworbenen Bilde (*Plin. XXXV 27*) ausdrücklich als Enkaustiker genannt und von dem Pausanias (*VII 22, 6*) ein Gemälde auf einem Marmorgrabmal in Achaia gesehen hat. Ein kürzlich in Pagasai in Thessalien gemachter Fund hat uns eine Menge mit Gemälden geschmückter marmorner Grabstelen aus hellenistischer Zeit zurückgegeben (*Eph.arch. 1908 Taf. I ff.*). Sie zeigen, daß die enkaustische Marmormalerei, von der wir aus älterer Zeit ebenso in Grab- und Votivbildern (vgl. *S. 147*) Zeugnisse besitzen, bis in die [jüngere Entwicklung der griechischen Kunst fortbestanden hat, dazwischen] liegt ihre Blüte im 4. Jahrh. Wir werden uns die Enkaustik als das für den Marmor eigentlich gemäße Verfahren denken und daher auch die aus Herkulaneum und Pompeii erhaltenen Marmorgemälde (*CRobert, Hall. Winckelmannspr. 1895 ff.*) am wahrscheinlichsten als enkaustische Werke annehmen dürfen.

Die antiken Zeugnisse über die Holztafel und ihre Verwendung siehe bei *HBlümner, Technol. u. Terminol., Lpz. 1875–86, IV 437 ff.* Die von *Plinius* in der Geschichte der Enkaustik *XXXV 122–149* gegebenen Mitteilungen über die Technik (vgl. *HBlümner 442 ff. ODonner v. Richter, Einl. zu WHelbigs Katal. d. pomp. Wandgem., Lpz. 1868. RömMitt. XIII [1898] 131 ff. Münch. Allg. Ztg. 1905, n. 275. HCros et ChHenry, L'encaustique, Paris 1884*), geben keine in jedem Einzelnen völlig klare Vorstellung und jedenfalls keine für alle Entwicklungsepochen zutreffende Erklärung. Die Verwendung der Enkaustik für den Marmor ist durch Inschriften bezeugt. Diese wichtige urkundliche Überlieferung ist der *ArchAnz. XII (1897) 132 ff.* gegebenen Darstellung der Enkaustik zugrunde gelegt, deren entscheidende Punkte von den Gegenäußerungen von *CRobert, 21. Hall. Winckelmannspr. 1897* nicht getroffen werden.

11. Etwas besser als über die Malarten sind wir über die Farben und die koloristische Behandlung unterrichtet. Nachdem seit Anfang des 5. Jahrh. Ockergelb zu den drei Haupttönen Weiß-Rot-Schwarz und Weiß-Rot-Blau hinzugekommen war, war man in der Lage, durch Mischung der vier Hauptfarben alle möglichen Töne zu erzielen (vgl. *S. 150*). Andrerseits sind im 4. Jahrh. zahlreiche neue Farbstoffe bekannt geworden, ihre 'Erfindung' oder Verwertung ist zumeist mit den Namen einzelner berühmter Maler verknüpft. Zwei Hauptrichtungen lassen sich erkennen. Die eine ist die in der Überlieferung so genannte Vierfarbenmalerei, die ihr Charakteristisches in der Beschränkung auf das Schwarz neben dem Weiß, Gelb und Rot und dementsprechend in der Ablehnung der Buntheit hat. Sie beginnt mit Polygnotos, vielleicht haben, wie möglicherweise aus *Cicero, Brut. 70* zu schließen, Zeuxis und Timanthes ihr zugehört, ihre uns bekannten letzten großen Vertreter, unter denen sich Meister sowohl der sikyonischen wie der attischen Schule finden, Apelles, Melanthios, Nikomachos, Aetion, wahrscheinlich auch Protogenes, reichen bis in die

Alexanderzeit herab. Aus dieser ist uns im Alexandermosaik von Pompeii die genaue Kopie eines bedeutenden Vierfarbengemäldes selbst erhalten. Mit seinem in den Mischtönen überaus reichen, durch das Schwarz zu großer Einheitlichkeit gebundenen und ernst gestimmten Kolorit gibt das Mosaik einen vollen Eindruck davon, zu wie hoher künstlerischer Vollendung es diese in fester Tradition an einfachen Mitteln festhaltende Malerei gebracht hat. Auf eine ähnliche farbige Wirkung, wie sie hier in der griechischen Kunst als das Ergebnis einer langen geschlossenen Entwicklung erreicht ist, sind große Meister der neueren Kunst, Velasquez, Rembrandt, Franz Hals aus spontan künstlerischen Absichten ausgegangen. Die Stelle, die in der Vierfarbenmalerei das Schwarz einnimmt, hat in der anderen, danebenhergehenden und vermutlich überwiegenden Richtung das Blau, das mit anderen Farben gemischt, reinere, mehr leuchtende und buntwirkende Töne gibt. Setzt jene mit dem Schwarz gewissermaßen das Kolorit der alten Terrakottamalerei fort, so leitet diese mit dem Blau auf die früheste Marmormalerei zurück und ist mit dieser auch weiterhin verbunden, aber natürlich keineswegs auf sie beschränkt. Jedoch kennen wir sie aus dieser und der ihr nahestehenden Malerei der weißgrundigen Lekythen und der Terrakottenstatuetten am besten. Auf gleicher Entwicklungsstufe wie das im Alexandermosaik kopierte Gemälde steht der sog. Alexandersarkophag aus Sidon mit seinen vorzüglich erhaltenen bemalten Marmorreliefs. Das in ihm ausgebreitete Farbenbild in den reichsten glänzendsten Tönen, die fast die ganze Skala des Spektrums erschöpfen und in der Nebeneinanderstellung mit feinster Berechnung der Buntwirkung ausgewählt sind, bietet in seiner dekorativen Pracht den vollkommenen Gegensatz zu dem Farbenbilde des Mosaiks. Der Gegensatz wird freilich nicht überall und, wie die, obwohl einer schon wieder weiteren Entwicklung angehörigen, Marmorbilder der Grabstelen von Pagasai zeigen können, in der eigentlichen Malerei überhaupt nicht ganz so stark zur Geltung gekommen sein, wie er in der bemalten Plastik des Sarkophags hervortritt, in der die Farbe die Form nur begleitete, nicht selbst hervorbrachte.

Die Malerei war, sobald sie zur Schatten- und Lichtmalerei übergegangen war, über das bloße Abdecken der Flächen und Formen hinausgekommen. Wir können die Entwickelung in Hauptzügen verfolgen. Sie begann mit einem noch fast zeichnerischen Abschattieren auf der einen Seite der noch gleichmäßig abgedeckten Fläche, wie wir es auf polychromen Lekythen (*FWinter, 55. Berl. Winckelmannspr. 1895. MCollignon, Mon. et. Mém. Piot XII 1905*), die gegen Ende des 5. Jahrh. entstanden die durch Apollodoros (vgl. *S. 151*) aufgebrachte Malweise wiedergeben, im wesentlichen ähnlich auch auf den herkulanensischen Marmorbildern des Kentauren und des Apobaten (*CRobert, 19. Hall. Winckelmannspr., 1895*) sehen. Die Fortschritte darüber hinaus beruhten in der Beobachtung der Wirkung des Lichtes. Zunächst wurde – und darin werden wir die von Zeuxis vertretene Stufe (vgl. *S. 151*) erkennen dürfen – dem Schattenton auf der einen Seite ein heller Lichtton auf der anderen gegenübergestellt, wovon die Malerei auf dem Amazonensarkophag aus Etrurien (*JhellSt. IV [1884] Taf. XXXVIff.*) eine Vorstellung geben kann. Im weiteren aber lernte man die Formen ganz im Lichte auffassen und aus dem Lichte herausarbeiten. Davon gibt die Überlieferung über den schwarz angelegten und aufgelichteten Stier des Pausias (vgl. *S. 152*) Kenntnis, und diese nun rein malerische, die Formen aus den Tönen entwickelnde Behandlung mit allem, was im besonderen und einzelnen von den großen Koloristen des 4. Jahrh., von Pausias und Apelles gerühmt wird, wie die Darstellung von Reflexen und Spiegelungen finden wir im Alexandermosaik zu voller Ausbildung gebracht wieder. Davon konnte die Bemalung der Plastik natürlich nichts geben. Wir müssen uns das Bild des Alexandersarkophags mit seiner leuchtenden Farbenpracht in die Ausführungsart des dem Mosaik zugrundeliegenden Gemäldes umgesetzt denken, um von dem Charakter der Buntmalerei auf der gleichen Stufe eine richtige Vorstellung zu gewinnen.

Das Alexandermosaik ist die wichtigste Quelle für unsere Kenntnis der Malerei des 4. Jahrh. Das ist *FWickhoff, Einl. z. Wiener Genesis, Wien 1895, 49* entgangen, der zu seiner irrigen Auffassung von einer für die vorhellenistische Malerei allgemein charakteristischen 'konventionellen buntfarbigen Schönfarbigkeit' wesentlich dadurch geführt

worden ist, daß er das bemalte Relief des Alexandersarkophags zu sehr als für die Malerei allgemein und unmittelbar gültiges Zeugnis, ohne Berücksichtigung der durch dessen Kunstart und dekorative Bestimmung gebotenen Einschränkung, benutzt hat.

12. Die Vasenmalerei ist in dieser Zeit immer mehr in den Hintergrund getreten. Ihre große Zeit, die sie in den Jahrzehnten vor und nach 500 gehabt hatte, war längst vorüber. Hatte sie damals, zumal durch ihre Entwickelung zur reinen Zeichnung zu selbständiger Bedeutung gelangt, nahezu gleichwertig neben der großen Malerei gestanden, so rückte das gewaltige Schaffen Polygnots sie mit einem Male in weitem Abstand ab. Ein sehr deutlich sprechendes äußeres Kennzeichen ist das danach nur noch vereinzelte Vorkommen der vorher häufigen Künstlerbeischriften. Die koloristische Ausbildung der Tafelmalerei erweiterte die Kluft immer mehr. Die Maler der weißgrundigen Lekythen haben die Fortschritte noch mitzumachen versucht (vgl. *S. 154*), als jedoch im 4. Jahrh. die Aufgaben schwieriger wurden, nicht mehr folgen können. Im rotfigurigen Stil versuchte man durch Zusetzen farbiger Töne, namentlich von Weiß, aber auch von Gold, Gelb, Blau, Grün, Rosa, eine Art malerischer Behandlung, womit die der Buntmalerei eigentümliche Wirkung nur sehr unvollkommen erreicht, dagegen der Stil der ihm im eigentlichsten Sinne gemäßen Aufgabe entfremdet wurde. So lange diese neue Art noch nicht völlig durchgedrungen war, auf den Vasen gegen und um 400, ist in der reinen Zeichnung noch sehr Hervorragendes, namentlich in feinster zierlichster Linienführung geleistet worden, wovon die Meidiasvase und die ihr verwandten Gefäße (*GNicole, Meidias, Genf 1908*) Zeugnis geben: es war die Zeit, in der auch die attische Plastik in Werken wie den Reliefs der Nikebalustrade zu höchster Feinheit der Linienwirkung gelangt war und in der Malerei neben dem Koloristen Zeuxis Parrasios an erster Stelle stand, an dessen Werken die Linienbehandlung gerühmt wird. In der Gruppe der jüngsten attischen Vasen dagegen verbindet sich mit den farbigen Zutaten nicht immer, aber meist eine lockere, nicht mehr scharf und lang durchgezogene, sondern abgesetzte, ungleichmäßig flüssige Strichführung und gegen den schwarzen Grund vielfach unscharfe Konturierung, worin wir den Einfluß der mit breitem Pinsel in Tönen arbeitenden Malerei wirksam werden sehen. Man verfolgt dieses Sichverlieren einer in ihrer Art einzigen Kunstübung nicht ohne bewegende Teilnahme. Die Fortschritte der großen Kunst sind ihr zum Verhängnis geworden. Diese haben nicht allein, aber neben den allgemeinen wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen, die schon seit dem peloponnesischen Kriege dem attischen Handelsexport Abbruch taten, wesentlich mit dazu beigetragen, daß sie nach einer langen und glänzenden Vergangenheit im 4. Jahrh. gänzlich versickert ist. In der letzten Zeit ihres Bestehens sind attische Töpfer noch auswärtig tätig gewesen, in der Krim, in Unteritalien, möglicherweise auch an noch anderen Plätzen. In Unteritalien ist eine heimische Vasenmalerei (*GPatroni, La ceramica nell' Italia meridionale, Neapel 1897*) zu einer kurzen Blüte gelangt, deren bedeutendstes Zentrum nach ChLenormants Vorgange viele in Tarent suchen. Dort wären nach dieser Annahme die großen, zumeist in Ruvo gefundenen Prachtamphoren entstanden, deren üppige Dekorationen und in mehreren Reihen übereinander groß aufgebaute Bildkompositionen einen eigenartigen, vermutlich ionisch beeinflußten Stil sehr durchgebildet und in einigermaßen anspruchsvoller Entfaltung zeigen.

Für die Vorstellung von den verlorenen Werken der großen Malerei können die Vasenbilder dieser Epoche nicht viel bieten. Der Abstand im Können hat sich zu sehr erweitert. Doch lassen sich immerhin einige allgemeinere Züge, die nicht unwichtig sind, auch aus ihnen entnehmen. An den Figuren der Ruveser Prachtamphoren z. B. wird man in dem pathetischen Ausdruck, in der Bildung der kleinen runden Köpfe mit dem kurzen krausen Lockenhaar und den weitauseinanderstehenden tiefliegenden Augen, im Bau der Körper und in den Bewegungen, in den schwellend gezeichneten Formen der Muskulatur, in den Motiven der flatternden Gewandmassen leicht eine den Mausoleumsreliefs und den ihnen nahestehenden Skulpturen entsprechende Behandlung wiederfinden und sich danach die Vorstellung von der der Zeit und Art verwandten großen Malerei erleichtern können. Wie auf den attischen Grabreliefs des 4. Jahrh. erscheinen auf den jüngeren Vasen die Figuren

häufig in Vorderansicht, die Köpfe vielfach ins Dreiviertelprofil gedreht. Schrägstellungen und Verkürzungen sind mit einer gewissen Sicherheit durchgeführt, ein Zusammenfassen der Figuren auf die Mitte hin, worauf die geschlossene und beschränkte Fläche des Tafelbildes führen mußte, ist auffällig, und die Berücksichtigung eines gemeinsamen Augenpunktes und die sich daraus ergebende perspektivische Gliederung der Komposition ist erkennbar, wenn auch kaum in irgendeinem Falle konsequent und richtig durchgeführt. Alles das dürfen wir uns im Zusammenhang mit den Nachrichten über die Studien der Symmetrie, über die Bemühungen um die 'dispositio' und die 'mensurae' in den Werken der Meister der Tafelmalerei schrittweise zur Vervollkommnung gebracht denken: die erreichte volle Herrschaft über diese Dinge ist die Voraussetzung für die groß und reich entwickelte Komposition, wie sie in dem Bilde des Alexandermosaiks uns vor Augen liegt. In diesem tritt aber noch ein Neues hinzu, wovon die Vasenbilder nichts und auch die Reliefs des 4. Jahrh. nur geringe Ansätze erkennen lassen. Die Figuren sind zu kompakten Massen zusammengeschlossen und in verschiedenen Plänen hintereinander so dargestellt, daß nur die der vorderen Reihen vollständig, die dahinterbefindlichen nur teilweise, zumeist nur mit den Köpfen sichtbar werden. Die Darstellung ist in die Tiefe komponiert. Polygnotos hatte mit der wie aus der Vogelschau gesehenen Anordnung der Figuren übereinander bis an den oberen Rand der Bildfläche hin schon einen ersten Schritt in dieser Richtung getan (vgl. *S. 149*); von da war freilich noch ein sehr weiter Weg bis zu der im Mosaik vollendet erreichten Hintereinandergruppierung. Die Darstellung ist nun von dem natürlichen Augenpunkte des Beschauers vor dem Bilde aus entwickelt und in die Bildfläche hineinkomponiert, so daß von dieser oben ein als Luftraum erscheinender Streifen frei bleibt. Die Wiedergabe der Tiefendimension ist erreicht, in der Malerei zur gleichen Zeit, in der die Plastik denselben großen Fortschritt gemacht hatte, der mit voller Entschiedenheit in dem lysippischen Apoxyomenos mit dem geradeaus vorgestreckten Arme hervortritt (vgl. *AHildebrand, Das Problem der Form, Straßbg. 1901*). Das Gleiche in der Einzelfigur hatte in der Malerei Apelles in seinem Bilde des Alexander mit dem Blitze gegeben.

Das Alexandermosaik gibt das erste große Beispiel von wirklicher Raumdarstellung. Das Figürliche ist aber so sehr als Hauptsache behandelt, daß der Raum selbst mehr nur angedeutet als ausgeführt ist, durch die steinige Bodenfläche und den einzelnen Baum im Hintergrunde auf dem Luftstreifen über den Figuren, der weiß gehalten ist, dem Charakter der Vierfarbenmalerei entsprechend. Zu derselben Zeit ist auch der Innenraum dargestellt worden, wie wir aus der Beschreibung des Gemäldes der Alexanderhochzeit von Aetion wissen, an dem die Wiedergabe des Thalamos hervorgehoben wird. Das wird, wenn auch im einzelnen vielleicht etwas ausführlicher, mit ähnlich einfachen Mitteln geschehen sein, und auch im Kolorit dürfen wir uns das berühmte Bild, da Aetion ebenfalls der Gruppe der Vierfarbenmaler angehörte, dem Mosaik entsprechend denken. Von hier aus sehen wir dann in der Folge die Raumdarstellung sich weiter entwickeln. Schon auf dem einen, dem bedeutendsten, unter den Bildern der thessalischen Marmorstelen (*Eph. arch. 1908, Taf. I, s. o. S. 153*) ist die Wiedergabe des hohen Gemaches mit Durchblick in einen Vorraum zu einem wesentlichen Bestandteil des Bildes geworden, der auch in der Farbe ähnlich ausführlich behandelt ist, wie die figürliche Gruppe des Vordergrundes. Eine entsprechende landschaftliche Darstellung des Raumes kann man sich leicht denken, sie würde etwa einen Blick auf einen Felsenhang mit Bäumen und dem Himmel darüber bieten. Und von hier führte ein weiterer Schritt zu dem reinen Landschaftsbilde hin, in dem Figuren nur noch Staffage sind. Unter dem Einflusse der Malerei hat auch das Relief an dieser Entwickelung teilgenommen. Wir verfolgen, wie im 4. Jahrh. an Stelle der strengen Frieskomposition mit den die ganze Höhe der Bildfläche füllenden Figuren zuerst teilweise (in den Votivreliefs mit den Adorantenscharen), dann vollständig ein Streifen über den Figuren frei gelassen, wie dieser nach und nach, anfangs mit Einzelstücken, einem Baum oder dgl., in der Art wie auf dem Alexandermosaik, dann mit vollständigeren Landschafts- oder Architekturmotiven gefüllt wird.

13. Für die Malerei der hellenistischen Epoche bietet die literarische Überlieferung nur ein paar zusammenhanglose und an sich wenig ausgiebige Notizen über einzelne Maler. Dagegen liegt in den Wanddekorationen ein reiches Denkmälermaterial vor, das uns die hellenistische Bildmalerei unmittelbar zwar erst auf der letzten zur Zeit des Überganges auf den römischen Boden erreichten Stufe kennen lehrt, aus dem aber durch Rückschlüsse indirekt auch für die vorausgegangene Entwickelung Gewinn zu schöpfen ist. Aus dieser sind Gemälde selbst in den thessalischen Grabstelen von Pagasai (vgl. *S. 153*) erhalten, aus denen wir erfahren, daß die Marmormalerei ihre gleichwertige Stellung neben dem Marmorrelief bewahrt hat. Einen Ersatz für das Gemälde hat die hellenistische Kunst geschaffen, indem sie in den früher ornamental gehaltenen Mosaikschmuck des Fußbodens das Bild einführte. Ein Hauptvorzug dieser Art von aus Steinen zusammengesetzter Malerei war die Haltbarkeit. An originalen Schöpfungen kann es, zumal in der ersten Blütezeit des Mosaikbildes, als bedeutende Künstler, wie Sosos von Pergamon, in der neuen Technik tätig waren, kaum gefehlt haben, zumeist aber sind die erhaltenen Stücke wohl Kopien von Gemälden oder in mehr oder weniger enger Anlehnung an solche entstandene Kompositionen. Die Feinheit und der Farbenreichtum der Steine machte es möglich, die Farbenstimmung auch koloristisch komplizierter Gemälde genau wiederzugeben. Davon sind außer dem Alexandermosaik namentlich die beiden in Pompeii gefundenen Mosaikbilder des Dioskurides von Samos (*Mus. Borbonico IV 34. K. i. B. 94, 2*) hervorragende Beispiele.

Die hellenistische Wandausstattung hält sich, soweit wir sie aus dem griechischen Gebiete kennen, in den Grenzen architektonisch-dekorativer Formen und ist mehr Sache des Stukkateurs als des Malers gewesen. Ob die alte figürliche Wandmalerei nach der in der polygnotischen Kunst erreichten Höhe in Griechenland abgekommen ist, wissen wir nicht. Sie ist in einer weiteren Entwickelung (wie sie *ThSchreiber, Festschr. f. OBenndorf, Wien 1898, 95ff.* annimmt) nicht nachweisbar und jedenfalls wohl im 4. Jahrh. hinter der Tafelmalerei zurückgetreten. Wo die letztere nicht zu überwiegender Geltung gelangt war, in Etrurien und Süditalien, hat sich jene indessen in Übung erhalten; hier setzt sie sich in fester Tradition durch das 4. und bis ins 3. Jahrh. verfolgbar fort, wie die erhaltenen Reste von Bilderfriesen aus etruskischen, römischen und kampanischen Gräbern der Zeit (Beispiele bei *Michaelis, Handb. 383f. 395. 372*) zeigen. Aus derselben Zeit herrührende griechische bemalte Kammergräber, wie solche aus Aigina (*LRoß, Arch. Aufs., Lpz. 1855, 61 Taf. II. III*), Korinth (*Praktika 1892, 112*), Eretria (*AthMitt. XXVI [1901] 333ff.*), Tanagra (*ebd. X [1885] 159*), Thessalien (*Eph. arch. 1908, 16*), Makedonien (*LHeuzey, Mission en Maced. 226. 231. 247*), aus der Krim (*Compte-rendu p. 1869, 174. 1872, 240ff.*) und Ägypten (*HThiersch, Zwei Grabanl. bei Alexandreia, Berl. 1904*) bekannt sind, haben dagegen eine Wanddekoration, die zumeist aus einfachen architektonischen Teilungen, mehr oder weniger mit kleinem Zierwerk (ποικιλίαι) ausgeschmückt, besteht. Sie lassen auf die Ausstattung der Innenräume des griechischen Hauses zurückschließen (*s. o. EPernice II 21*), von der selbst wir aus ein paar Schriftstellernachrichten (*Aelian V. H. 14, 17. Plutarch, Alkib. 16. Andokides c. Alcib. 17. Platon, Rep. 529 B, Hipp. mai. 298 A. Xenophon, Oikon. 9, 2, Memor. III 8*) geringe Kenntnis haben. Diese Art der Dekoration findet in den aus Pergamon (*III. vorl. Bericht 1888, 31. AthMitt. XXVII [1902] 18. XXXII [1907] 14*), Priene (*Pr. 308ff.*), Delos (*Mon. Piot XIV [1908]*) und namentlich Pompeii (*AMau, Gesch. d. dek. Wandm., Berl. 1882, 11ff.*) zahlreich erhaltenen Wänden des 2. bis 1. Jahrh., den Wänden des sog. ersten Stils, ihre Fortentwickelung, in denen eine aus Stein- oder Marmorplatten gedachte Vertäfelung der Wände in farbigem reliefartig ausgeführtem Stuck wiedergegeben ist. Auch die hier nicht fehlenden ποικιλίαι sind zumeist in plastischem Stuck, seltener, wie kleine figürliche Friesdarstellungen am oberen Sockelgliede, in Malerei ausgeführt. Was darüber hinaus die vornehmeren Häuser an eigentlich künstlerischer Ausstattung der Räume erhielten, bestand einerseits in den Mosaikbildern des Fußbodens – die Casa del Fauno in Pompeii mit dem Alexandermosaik und der Menge der kleineren Mosaikbilder bietet das prächtigste Beispiel dafür – und in der vermutlich vielfach

ähnlich reich gehaltenen Deckenverzierung, auf die schon die frühere Zeit besonderen Wert gelegt hat (*Aristoph. Wesp. 1215. Plin. XXXV 124;* vgl. auch die Decken des Parthenon, Erechtheion und der Tholos von Epidauros), andererseits in dem beweglichen Schmuck von Gerät und kleineren Kunstwerken aller Art, die auf dem durchgehends an den Wänden in zwei Drittel der Höhe angebrachten vortretenden schmalen Gesimse geeigneten Platz finden konnten. Hier hatte auch das Tafelbild (*Terenz, Eunuchus 584*, vgl. auch *Plautus, Stichus 270*) seine Stelle, das in der Zeit dieses Dekorationsstils, der das Gemälde als integrierenden Bestandteil der Wand selbst nicht kennt, in der Malerei noch durchaus die Herrschaft gehabt hat. Die Stuckdekoration ahmte die in größeren Prachtbauten in echtem Material ausgeführten Architekturgliederungen nach, sie war aber an die durch die technischen Bedingungen des tectorium gezogenen Grenzen gebunden, mußte flächenhaft bilden, was in der wirklichen Architektur voll körperlich ausgeführt werden konnte, wie die Pfeiler und Säulen, und überhaupt auf die Verwendung aller frei heraustretenden Gliederungen verzichten, so auch auf die Nische als Gehäuse für größere Kunstwerke, wie wir sie in der pergamenischen Königszeit für plastisch in Marmor ausgeführte Bildkompositionen gebraucht finden (*Altert. v. Perg. VII 2, 179*). Über diese Beschränkung führte die Erfindung eines neuen Verfahrens hinaus, mit dem die eigentliche Freskomalerei aufkam, und die Ausführung der Dekoration ganz Sache des Malers wurde. War im ersten Stil der Charakter der Wand als solcher, ihres struktiven Aufbaues festgehalten, und nur ihre Verkleidung nachgeahmt, so wurde nun das Bild einer dekorierten Wand mit allen vorspringenden und freistehenden Architekturen und dem Ganzen von Schmuck an Geräten, plastischen Figuren, Bildern, der daran und davor war, wiedergegeben. Die Wand war wieder Bildfläche geworden und gestattete als solche jede Freiheit der Behandlung, die sich auch sofort in der Erweiterung des ursprünglichen Motivs zur Darstellung von Durchblicken auf zurückliegende größere Architekturen und Ähnlichem geltend machte. Dieser sog. zweite Stil leitet eine neue Entwicklung ein, mit der die Wandmalerei in veränderter Technik und Form wieder auflebt, um am Ende der Antike, wie zu ihrem Anfang noch einmal die Vorherrschaft zu erlangen. Die Neuentwicklung beginnt für uns nachweisbar im 1. Jahrh. v. Chr., sie hat, wenn *Petron 2* richtig hierauf bezogen wird, in Alexandreia ihren Ausgang gehabt (*FWickhoff, Wiener Genesis, Wien 1895, 66ff.*) und ihren Weg nach Rom und in die kampanischen Städte genommen. Die pompejanischen Wände zeigen die bis 79 n. Chr. eingetretenen stilistischen Wandelungen: die Dekorationen des sog. dritten Stils, der in Pompeji in der ersten Hälte des 1. Jahrh. n. Chr. in Übung gewesen ist, unterscheiden sich von denen des zweiten Stils dadurch, daß die in diesen wie körperlich gemalten Architekturen zu flächenhaft ornamentalen Gebilden umgestaltet sind und an Stelle der malerischen, impressionistischen Ausführung in brillanten Farben eine mehr zeichnerische, sehr ruhige, auch in den Farbentönen meist zurückhaltendere Behandlung getreten ist, die in ihrer gewählten Einfachheit einen leicht altertümelnden Charakter – etwa in der Art, wie der von Wickhoff passend verglichene Empirestil – an sich hat, wie auch in der Wahl der Zierraten und Bilder gern auf altertümliche Muster zurückgegriffen ist. Der Geschmack der augusteischen Zeit, die in Literatur und Kunst ein Spielen mit archaisierenden Formen geliebt hat, kommt auch in diesen Malereien zum Ausdruck. Die Entstehung des Stiles ist eigentlich nur in Rom denkbar, er ist aber in so ausgebildeter Durchführung, wie in Pompeii, in den bisher aus Rom bekannten Dekorationen nicht vertreten. Dagegen bietet die Hauptstadt in den zu Rafaels Zeit aufgedeckten Malereien der Unterräume der Titusthermen, die zu den Anlagen von Neros goldenem Hause gehörten, das glänzendste Beispiel des sog. vierten Stils, der gleichartig nach Pompeii eingedrungen ist, als dort nach den Zerstörungen durch das Erdbeben von 63 eine Neudekorierung der halben Stadt nötig wurde. Er ist so prahlerisch, wie der dritte Stil kühl und still. Glänzende Farben, ein pastoser, prickelnder Vortrag, eine wieder höchst malerische, impressionistische Behandlung charakterisieren ihn. Die Art des zweiten Stils kommt wieder auf, aber über alles Maß, auch im Ornamental-architektonischen ins Effektvolle, ins Phantastische gesteigert. In großen Räumen und in guter Ausführung, wie in den Titusthermen und in manchen reichen Häusern von Pompeii wirkt er pompös,

aber viele pompeianische Dekorationen dieser Art stehen zu der Größe der Räume in gar keinem Verhältnis und sind von geringen, an solche Leistungen nicht gewöhnten Malern ausgeführt, die im bescheidenen Tüchtiges schaffen konnten, den Aufgaben der Palastdekorationen jedoch nicht entfernt gewachsen waren. In der allgemeinen Schätzung der pompejanischen Wände wird das, wie man jüngst noch an der unterschiedslosen Bewunderung der Malereien des Vettierhauses hat sehen können, vielfach zu wenig berücksichtigt. Der Verfall der Kunst und des Geschmacks tritt nirgends so kraß wie in den Dekorationen der letzten Zeit von Pompeii zutage.

Über die technische Ausführung der pompeianischen Wände haben die Untersuchungen von *ODonner von Richter, Einl. zu WHelbigs Katal. d. Wandgem., Lpz. 1868* Aufklärung gegeben, danach ist das meiste al fresco ausgeführt, Tempera nur wenig, in der Regel mehr aushilfsweise für nachträgliche Zusätze angewendet. Die abweichenden Behauptungen von *EBerger, Beitr. z. Entwicklungsgesch. der Maltechnik, Münch. 1904* sind von *Gerlich und Eitner, Beil. z. Münchener Allgem. Zeit. 1905 n. 230 u. 275* zurückgewiesen worden. – Die zeitliche Abfolge der vier Stile hat *AMau* in seinem Werke *Gesch. d. dekor. Wandmalerei* dargelegt, auf Grund einer genauen Beschreibung der erhaltenen Wände. Seitdem ist das Material außer durch die neueren Ausgrabungen von Pompeii namentlich durch die oben angeführten griechischen Dekorationen ersten Stils und durch die Malereien zweiten Stils aus Boscoreale (*FBarnabei, La villa pompeiana, Rom 1901*) bereichert worden. Über Beziehungen zur Bühnendekoration in Wänden vierten Stils hat *OPuchstein, ArchAnz. XI [1896] 30ff. LXXII [1907] 408* und an Puchstein anschließend *GvCube, Die röm. scaenae frons in d. pomp. Wandb., Berl. 1906* gehandelt.

Die figürlichen Bilder täuschen in der gemalten Architektur angebrachte, auf den Gesimsen aufgestellte, in Nischen eingefügt gedachte Tafelbilder vor. In den Wirklichkeitsdarstellungen des zweiten Stils sind sie als solche vielfach noch deutlich gekennzeichnet, späterhin ist mit der ornamentalen Behandlung des Ganzen die Erinnerung daran mehr und mehr verwischt. Die Wandmalerei ist ein Ersatz für die Tafelmalerei geworden. Natürlich ist sie im Gemälde nun auch nicht mehr in der Art original produktiv, wie es die alte Wandmalerei gewesen war. Schon die übrigens mit der Zeit zunehmende Massenhaftigkeit der Bilder innerhalb der Dekorationen schließt ein selbständiges Schaffen als Regel aus; was hier Eigenes gegeben wurde, lag mehr in der frei und mit erstaunlichem Geschick gehandhabten Verwendung als in der Erfindung der Motive. Wir können der Malerei dieser Zeit und zumal dieser Art von Malerei, die ja von vornherein als 'ars compendiaria' (*Petron. 2*) aufgetreten war mit der Aufgabe, echte Ware durch die Nachahmung in billigerem Material allgemein zugänglich zu machen, keine größere schöpferische Tätigkeit zutrauen, als sie die gleichzeitige Plastik geleistet hat. Diese aber stand im Zeichen des Reproduzierens, so Reizvolles, ja Bedeutendes sie, aber immer in Anlehnung an die 'Antike', in Monumentalwerken wie der Ara Pacis geschaffen hat. Die Masse des alten Kunstbestandes war vorhanden und wirkte als ein Bildungsmoment in die Gegenwart hinein. Die Malerei wird sich seiner eher in größerem als in geringerem Maße wie die Plastik bedient haben. Wir dürfen daher annehmen, daß in den Wandgemälden ein gut Teil Überlieferung der älteren Malerei enthalten ist in Kopien sowohl wie in freierer Übertragung, in Um- und Weiterbildungen, eine Überlieferung der hellenistischen sowohl wie auch der früheren Malerei, vor allem der des 4. Jahrh. Der Nachweis der Abhängigkeit ist nur soviel schwieriger als in der Plastik, weil wir von der älteren Malerei zu wenig wissen; unsere Kenntnis davon ist fast so gering, wie sie die der originalgriechischen Skulpturen zu Winckelmanns Zeiten war. Wie man nun damals in den Kopien das Römische nicht erkannte, so sieht man heute vielfach in den Malereien zu sehr das Römische und zu wenig das Griechische: ein Hauptfehler in Wickhoffs Darstellung, der freilich hier aus dem an sich sehr richtigen Prinzip hervorgegangen ist, das Urteil aus der stilistischen Ausführung zu gewinnen, im Gegensatz zu den immer ins Ungewisse schweifenden Versuchen, die hier wie in der Plastik nur zu oft und zu leichthin gemacht worden sind, auf Grund gegenständlicher Übereinstimmung Reproduktionen literarisch bekannter älterer Werke nachzuweisen. Zu sicheren Ergebnissen kann nur die von der formalen

Behandlung ausgehende Untersuchung führen, die neben dem nur Wenigen, was wir – den obigen Ausführungen nach – über Farben, Stil und Komposition aus der älteren Malerei selbst wissen, ein wichtiges Hilfsmittel in der Plastik, namentlich in dem immer mit der Malerei eng verbunden gewesenen Relief hat. Ein paar Beispiele können das erläutern: auf großfigurigen Bildern des zweiten Stils, von denen das bedeutendste, die Darstellung des Telephos (*K. i. B. 96, 4*), auch durch den Stoff auf Pergamon hinführt, finden wir, am deutlichsten erkennbar in der Gewandbehandlung, die besonders charakteristische Formenweise der pergamenischen Kunst des 2. Jahrh. ausgeprägt (vgl. *Alt. v. Perg. VII 74f.*); diese Bilder lassen uns also auf die pergamenische Malerei zurückschließen. Ebenfalls aus Skulpturfunden von Pergamon gewinnen wir den Nachweis hellenistischer Vorbilder für eine Gruppe von Gemälden mit mythologischen, auf wenige Figuren beschränkten Darstellungen wie Hesione, Andromeda, Odysseus und Penelope u. a. (vgl. *Alt. v. Perg. VII 175ff. 284*). Einen völlig sicheren Fall von Kopie eines hellenistischen Bildes bietet das Wiederkehren der gleichen Komposition einer Musikaufführung in dem Mosaik des Dioskorides aus Pompeii, in einem Gemälde aus Herkulanum und in Terrakotten aus Myrina (vgl. *ArchAnz. X [1895] 121ff.*). Für viele der kleinen Kabinettbilder des zweiten Stils finden sich in den hellenistischen Grabreliefs (vgl. *Alt. v. Perg. VII 248ff.*) Analogien; bedeutender aber ist, was sich aus der Vergleichung mit den attischen Grabreliefs des 4. Jahrh. für die Abhängigkeit von Werken aus dieser Zeit gewinnen läßt. Dafür bietet das Ares-Aphroditebild *OesterJahrh. VI (1902) 91ff.* ein Beispiel. Hier und ebenso in dem bekannten Bilde der Opferung der Iphigenie (*K. i. B. 98, 4*) bleibt es zweifelhaft, ob außer der figürlichen Hauptgruppe auch der Bildstreifen darüber dem Original entlehnt und nicht vielmehr willkürlich hinzugesetzt ist. Aus der Gewohnheit ihrer Zeit heraus mußte ja ein Anbringen namentlich von landschaftlicher Raumfüllung nahe liegen, wobei, wie anscheinend in jenen beiden Fällen, immerhin der wesentliche Teil der Darstellung genaue Kopie bleiben konnte. Aber häufiger werden die Zusätze und Veränderungen weiter gegangen sein, so daß bei Benutzung älterer Elemente doch ein im ganzen neues Bild entstand. So sind mythhologische Szenen aus älteren Vorlagen als Staffage für reine Landschaftsbilder verwendet, wie sich an einem Bilde der Enthauptung der Medusa (*GLoeschcke, Bonner Festschr. für HBrunn 1893*) hat nachweisen lassen.

Die Art der Verwertung der Vorbilder ist in den durch die drei Stile bezeichneten Epochen nicht die gleiche gewesen. Im zweiten Stil finden wir, wovon die Kollektion von Gemälden aller Arten in den Dekorationen des Farnesinahauses (*MonInst. XII Taf. XVIIIff.*) die deutlichste Vorstellung gibt, das Hellenistische noch rein ausgeprägt und daneben in Kopien den Charakter älterer Malerei recht genau bewahrt. Im dritten Stil tritt mehr allgemein eine auf die Behandlung des Ganzen wirkende Beeinflussung durch die ältere Kunst zutage, während im vierten Stil das Verhältnis zu den schon durch längeren Gebrauch hindurchgegangenen Vorbildern stark gelockert erscheint. Der Zeitgeschmack tritt überall sehr bestimmt heraus. Über dem Gewinn, den die Wandmalereien für die Bereicherung unserer Kenntnis der früheren Kunstepochen haben, dürfen wir nicht vergessen, daß ihr Hauptwert doch schließlich in dem liegt, was sie uns über die Kunst und das Leben ihrer Zeit selbst überliefern. Auf ihre Bedeutung als kulturgeschichtliche Zeugnisse mag nur in einem, auch die künstlerische Auffassung sehr mit berührenden Zuge hingewiesen werden: in den Bildern dritten Stils sind nackte Figuren bis zur Prüderie vermieden, auf denen vierten Stils macht sich die Nudität mit aller Aufdringlichkeit breit. Nicht nur die Kunstgeschichte hätte ein Interesse daran, daß ein nach den Stilen geordnetes Verzeichnis, wie wir es durch AMau's Arbeit von den Wänden besitzen, auch von den Gemälden hergestellt würde.

Die erhaltenen Bilder sind verzeichnet und beschrieben von *WHelbig, Katal. d. Wandgem., Lpz. 1868* und in der Fortsetzung dazu von *ASogliano, Le pitture murali Campane, Neapel 1880.* Über die seitdem gefundenen ist in den *Notizie degli scavi, RömMitt. usw.* berichtet. Ein neues großes Abbildungswerk mit photographischen Wiedergaben, bearbeitet von *CHerrmann, Denkm. d. Malerei d. Altertums*, erscheint im Verlage von Bruckmann in München. – Untersuchungen über das Verhältnis der Gemälde zu griechischen Vorbildern gibt neuerdings *GRodenwaldt, Die Komposition d. pomp. Wandgem., Berl. 1909.*

V. PARALLELERSCHEINUNGEN IN DER GRIECHISCHEN DICHTKUNST UND BILDENDEN KUNST

Die nachfolgenden Bemerkungen beschäftigen sich mit einem Problem, das Welcker in der Besprechung von KOMüllers Handbuch der Archäologie (*Kl. Schr. III 341*) mit einem Hinweis auf die Entwickelungsreihe Aischylos, Sophokles, Euripides, Menander berührt hat, 'die viel Aufschluß über den Gang der Kunst gibt und in in vieler Hinsicht auffallende und lehrreiche Vergleichungspunkte mit Pheidias und Polygnot, mit Polyklet und Zeuxis, mit Praxiteles, mit Lysipp und Apelles bietet'. Verwandte Züge der künstlerischen Auffassung und Wiedergabe, die auf gleicher Stufe in beiden Kunstarten hervortreten und als aus gemeinsamen entsprechenden Bedingungen hervorgegangene Entwickelungserscheinungen sich erklären, sind einzeln mehrfach und in Beispielen aus den verschiedensten Epochen beobachtet, aber im Zusammenhange bisher nicht verfolgt worden. Wir wollen den Versuch machen, derartigen Erscheinungen über eine Reihe aneinanderschließender Epochen hin nachzugehen. Unsere Darstellung geht nirgends darauf aus, Erschöpfendes zu geben, sie will nur zu vergleichender Betrachtung anregen und hauptsächlich dem Philologen näherbringen, daß die Kunstwissenschaft für das Verständnis der literarischen Werke auch noch Anderes zu bieten hat, als die Übermittelung der Realien. Als untere Grenze der Darstellung ist die in Euripides erreichte Höhe des griechischen Dramas gewählt, nicht weil sich die Vergleichung nicht auf die folgende Entwickelung hinausführen ließe, sondern lediglich aus äußeren Gründen. Die obere Grenze ist strenggenommen mit dem Eintreten Griechenlands in das geschichtliche Leben im 7. Jahrh. gegeben: nur bis zu dieser Stufe hinauf läßt sich die Betrachtung auf der festen Grundlage zeitlich genau und sicher bekannter Werke anstellen. Aber die homerische Dichtung konnte doch nicht ganz unberührt bleiben. Für die Frage ihres Verhältnisses zur sog. mykenischen Kultur läßt gerade die hier eingeschlagene Betrachtungsweise, wie es scheint, einige verwertbare Anhaltspunkte gewinnen. Diese wenigstens haben wir im Folgenden kurz darlegen wollen.

Homeros. Der Inhalt der Ilias und Odyssee führt in die griechische Heldenzeit. Die Dichtung selbst aber in der Gestalt, in der sie uns vorliegt, ist das Produkt der späteren Zeit, in der nach dem Zerfall der Achäerherrschaft an die Stelle der reichen 'mykenischen' Kultur die ganz anders geartete geometrische getreten war und in den Neubildungen im Osten, in den Sitzen der aiolischen und ionischen Stämme eine neue Kultur und unter den eindringenden orientalischen Einflüssen ein neues Kunstleben langsam sich heranbildete. In großen Teilen der Dichtung ist das Bild dieser nachmykenischen Zeit deutlich ausgeprägt. Dazwischen stehen aber in vielen Stücken Schilderungen, die nicht zu der nachmykenischen Kultur passen, sondern das Leben in den Zügen darstellen, in denen es uns aus den Denkmälern der mykenischen und der kretischen Kunst, von der die erstere nur eine jüngere Abzweigung ist, entgegentritt. Die Frage ist, wie diese Schilderungen zu verstehen sind. Ist das Epos in seiner Gesamtheit erst in den Jahrhunderten nach 1000 entstanden, als Bild eines vergangenen Lebens, so muß, was es an Zügen der mykenischen Kultur enthält, aus der Erinnerung an die glänzende Vergangenheit geflossen sein, die ja mit dem Zerfall ihrer Herrschaft und Kultur selbst nicht völlig ausgelöscht sein konnte, und aus deren Pracht der Bauten, Waffen, Geräte und Schmucksachen sich ohne Zweifel manches in die dürftigere Gegenwart gerettet hatte, wie ja auch in jüngeren

Partien der Ilias solche aus altem Besitz herrührende, durch Generationen vererbte Stücke erwähnt sind. Eine andere Möglichkeit wäre die, daß die spätere Zeit an den Gedichten zwar das meiste, aber nicht alles getan hat, sondern daß in ihnen Reste von alter Poesie der mykenischen Zeit selbst noch enthalten sind, die also das damals gegenwärtige Leben schilderte. Diese Möglichkeit haben namentlich Reichels ausgezeichnete Forschungen nahe gerückt, an die Robert mit seinem Versuche, die ganze Ilias in bestimmt umgrenzte, schichtenweise aneinandergewachsene Bestandteile zu zerlegen, angeknüpft hat. In der jüngsten Behandlung, die das Problem durch UvWilamowitz in der ‘*Kultur der Gegenwart*’, ² *Lpz. 1907*, erfahren hat, ist dagegen die erstere Annahme mit aller Entschiedenheit vertreten. ‘Ein erzählendes Gedicht’, so bezeichnet Wilamowitz die Ilias, ‘viele Tausende von Versen umfassend und doch so einheitlich in Handlung und Haltung, daß ein Wille eines Mannes es so gestaltet haben muß.’ Hiernach könnte von der Dichtung wohl manches dem Stoffe und vielleicht auch der Erfindung nach, aber nichts würde der Form und der künstlerischen Darstellung nach in die Heroenzeit hinaufreichen. Auch in dem Aufsatze über die ionische Wanderung (*S.Ber.Berl.Ak. 1906, 59ff.*) hat Wilamowitz derselben Auffassung Ausdruck gegeben: ‘Von dem Leben der Ritter in Smyrna und Kolophon — im 9. bis 7. Jahrh. —, das sich ganz um Krieg, Waffenspiel und Waidwerk dreht, hat die Poesie Homers, aber erst des ionischen Homer, ein buntes Bild mit den Erinnerungen an die große wilde Wikingerzeit verwoben.’

Die künstlerische Auffassung und Darstellung ist in den Denkmälern der kretisch-mykenischen und der nachfolgenden Epoche eine sehr verschiedene. Wir fragen, ob etwa die homerische Dichtung ähnliche Unterschiede aufweist. In der Ilias, auf die wir uns beschränken wollen, sind sie tatsächlich enthalten. Sie sind am deutlichsten in den Gleichnissen erkennbar, in denen das Epos ein eigenartiges Kunstmittel ausgebildet hat, um die Schilderung bestimmter Vorgänge oder Handlungen anschaulicher zu machen. Meist sind es Bilder aus dem Naturleben, die in den Gleichnissen hingestellt sind, landschaftliche Motive und vor allem Szenen aus dem Tierleben, Darstellungen also, die sich mit den von der vorhistorischen Kunst vorzugsweise behandelten Stoffen enge berühren. Wir finden Gleichnisse von außerordentlicher Kraft und Lebendigkeit der Schilderung. Ich greife drei Beispiele heraus und gebe sie in der Vossischen Übersetzung:

In *Π 157ff.* sehen wir die Myrmidonen um Patroklos sich schaaren, wie Wölfe

> Schlingende, denen das Herz voll ist unermeßlicher Kühnheit,
> Welche den mächtigen Hirsch mit Geweih, den sie würgten im Bergwald,
> Fressend umstehn, sie alle von Blut die Backen gerötet;
> Jetzo gehn sie geschaart, und am finsteren Sprudel des Quelles
> Lecken sie, dünn die Zungen gestreckt, das dunkle Gewässer
> Oben hin, ausspeiend den blutigen Fraß: und unzähmbar
> Trotzt in dem Busen ihr Herz, und gedehnt sind allen die Bäuche.

In *P 133ff.* ist Aias geschildet, wie er die Leiche des Patroklos gegen Hektor schützt:

> Aias mit breitem Schild den Menoitiaden bedeckend
> Stand vor ihm, wie ein Löwe vor seine Jungen sich hinstellt,
> Väterlich hat er die Schwachen geführt, da begegnen ihm plötzlich
> Jagende Männer im Forst, und er zürnt, wutfunkelnden Blickes,
> Zieht die gerunzelten Brauen herab und deckt sich die Augen.
> Also erschien dort Aias, den Held Patroklos umwandelnd.

In *Υ 164ff.* dringt Achilleus gegen Aineas heran, wie ein Löwe

Grimmvoll naht, den zu töten entbrannt die versammelten Männer
Kommen, ein ganzes Volk, im Anfang stolz und verachtend
Wandelt er, aber sobald mit dem Speer ein mutiger Jüngling
Traf, dann krümmt er gähnend zum Sprunge sich, und von den Zähnen
Rinnt ihm Schaum, und es stöhnt sein edeles Herz in dem Busen;
Dann mit dem Schweif die Hüften und mächtigen Seiten des Bauches
Geißelt er rechts und links, sich selbst anspornend zum Kampfe;
Graß nun die Augen verdreht, anwütet er, ob er ermorde
Einen Mann, ob er selbst hinstürze im Vordergetümmel.

Aus diesen Schilderungen spricht eigenes Erleben und Beobachten. Und zwar ein Beobachten ganz einziger Art. Der Dichter hat die wilden Tiere in ihren Erscheinungen und dem Besonderen ihres Wesens, man möchte sagen wie seinesgleichen beobachtet, mit einem Blick, der die ganze unberührte und uneingeschränkte Schärfe und Frische ursprünglichsten natürlichen Sehens hat. Gleichartiges bieten in der ganzen antiken Kunst nur die Darstellungen der kretisch-mykenischen Kunst. Die Löwenjagd auf der Dolchklinge aus dem mykenischen Schachtgrab, die den Fasan beschleichende Wildkatze auf dem kretischen Wandgemälde, vor allem die Stierbecher von Vafio sind Beispiele dafür. Hier hat alles so, wie der Dichter es schildert, Gestalt gewonnen und in derselben abgerundeten Geschlossenheit stehen die Bilder da, gleich inhalt- und formenreich und gleich erregend in der packend lebendigen Charakterisierung: Männer, um Stiere zu fangen, haben ein Netz im Waldtal aufgestellt; drei mächtige Stiere sind herangekommen, einer ist in das Netz gefallen, die beiden anderen stürzen fort, der eine fliehend, der andere in ungeheurem Sprunge hat die Männer auf die Hörner genommen und schleudert sie hoch in die Luft, γλαυκιόων δ' ἰθὺς φέρεται μένει, der gewaltige Nacken türmt sich empor und starr ist der Schweif in die Höhe gestreckt. Der gefangene Stier aber zappelt im Netze; keuchend ist das Maul geöffnet, die Zunge tritt heraus und die Schnauze ist nach oben zusammengezogen, kraftlos hängt der abstehende Schweif herunter. Dazu das Gegenbild auf dem zweiten Becher: ein gefangener Stier ist der Herde eingereiht, unwillig brüllend schreitet er vor dem Manne, der ihn an der Fessel hält, dahin. Wie anders hier, als gegenüber an dem Stier im Netz, der veränderten Situation entsprechend die Bewegung des geöffneten Maules dargestellt ist! In dem Paare dahinter hat der Künstler ein köstlichstes Stück von Charakterisierung gegeben (vgl. *AKörte, OesterJahrh. X [1906] 294ff.*). Das eine Tier, offenbar eine Kuh, wendet sich nach dem Stiere ihr zur Seite mit leckend herausgebogener Zunge, bewegt abgestreckten Ohren und schlagendem Schweife schmeichelnd hin, der Stier aber steht, dem Zureden, möchte man sagen, noch wenig zugänglich da, dreht den Kopf etwas zur Seite und läßt den Schweif hängen. Der letzte Stier denkt nur ans Fressen; breit und dick schreitet er dahin, mit eingezogenem Schwanze und schnuppert am Boden.

Wir wenden uns nun einer anderen Gruppe homerischer Gleichnisse zu und wählen als Beispiel *Π 353ff.*, eine Schilderung von Wölfen, die zweihundert Verse nach jenem prachtvollen Bilde von den Wölfen am Bergquell folgt:

Wie wenn Wölfe in Lämmer sich stürzeten oder in Zicklein,
Räuberisch, weg von den Schafen sie raubend, die über die Berge
Hin sich zerstreuten, verlassen vom Hirt. Das erspähten die Wölfe
Und zerrissen sogleich die mutlos zagenden Tierlein,
So in die Troer nun stürzten die Danaer.

Robert (*Stud. z. Ilias, Berl. 1901, 99*) sagt: 'So hübsch das Gleichnis an sich ist, hier so bald nach dem viel großartigeren Bilde von den durstigen Wölfen ist es ungeschickt angebracht.' Es würde auch an anderer Stelle nicht besser wirken. Der Unterschied von jenem früheren Gleichnis springt in die Augen. Er beruht in der Farblosigkeit und Allgemeinheit der Darstellung. Wir vernehmen, was die Tiere tun, sehen aber nicht, wie sie es tun. Die Darstellung enthält keine aus der Beobachtung der Natur geschöpfte Einzelzüge, die das Geschehen des Vorganges für das Auge lebendig machten. Das Gleichnis ist verwendet, um das Hereinstürzen der Danaer in die Haufen der Troer zu veranschaulichen. Man könnte sagen, die Darstellung ist allgemein gehalten, weil sie sich nicht auf einzelne bestimmte Helden, sondern auf die ganze Masse der beiden Heere bezieht. Aber in demselben Gesange hat die Dichtung für solche Schilderung der Heeresmassen ganz andere Bilder gefunden, die an Lebendigkeit und Anschaulichkeit jenen zuerst besprochenen Gleichnissen nicht nachstehen, *V. 258ff.* das Gleichnis von dem Wespenschwarm und *V. 295ff.* das von dem dichten, durch die Blitze Kronions zerteilten Gewölke. Hier schweben erlebte Vorgänge, gesehene Naturbilder dem Dichter vor Augen. Auf das Gleichnis mit den Wölfen trifft das so wenig zu, daß nicht einmal die Gattung der angefallenen Tiere bestimmt angegeben ist, 'Lämmer oder Zicklein' heißt es. Dieselbe Unbestimmtheit kennzeichnet eine ganze Anzahl der Gleichnisse in der Ilias (z. B. *K 485. N 389*).

Zweierlei verschiedene Arten von Schilderungen sind im Epos enthalten. Gleichnissen, die lebendige Erinnerungsbilder aus der Natur geben, stehen allgemein gehaltene Darstellungen gegenüber, in denen dieselben Elemente, nun aber äußerlich und formelhaft, verwendet sind. In der bildenden Kunst tritt dieselbe Erscheinung und zwar als charakteristisches Merkmal verschiedener Entwickelungsstufen hervor. Schon in der spätmykenischen Kunst werden die Tierdarstellungen formelhaft. Sie bleiben es in der Kunst der nachmykenischen Zeit, aus der wir sie in den früharchaischen kretischen und kleinasiatischen Denkmälern zuerst wieder treffen. Alles wirkliche Leben ist aus diesen späteren Darstellungen geschwunden. Sie enthalten keine eigene Beobachtung der Natur, sondern sind nur äußerliche Wiederholungen in langer Tradition überkommener Typen. Sie haben auch nicht mehr den Wert und die Bedeutung in sich abgeschlossener eigentlicher Bilder. Zu Ornamenten geworden boten sie sich als bequem verwendbarer Formenschatz dar, von dem die mit dem Besitze vererbten Reichtums schaltende Kunst zu rein dekorativen Zwecken ausgiebigsten Gebrauch machte. Nirgends erhebt sich die Darstellung der Einzelfiguren, eben weil sie eigenen Beobachtens entbehrte, mehr zu der Wiedergabe individualisierender Züge, wie wir sie z. B. an den Stieren der Vafiobecher wahrnahmen. Sie ist generell geworden. Es sind Löwen, Stiere, Eber, Böcke usw. dargestellt. Man sieht, was für Tiere es sind und daß sie einander nachstellen und sich bekämpfen, aber darüber hinaus gibt die Darstellung nichts. So ist es auch mit dem Gleichnis von den Wölfen und Schafen *Π 353* und mit den zahlreichen, die gleicher Art sind. Mit allem Wortreichtum, der gerade hier mitunter aufgewendet ist, wie auch in jenen Tierstreifen die Figuren vielfach gehäuft sind, bleibt die Schilderung generell. Wenn Adamas *N 571* an dem Speer, der ihm die Weichen durchbohrt hat, hängt und zappelt wie der Stier in den Fesseln, so ist das Besondere der Bewegung, des Vorganges wirklich veranschaulicht. Wenn aber der Dichter den Asios *N 389* getroffen hinstürzen läßt, wie die Eiche oder die Pappel oder die stattliche Tanne, die die Zimmerer hoch auf

den Bergen abgehauen haben, zum Balken des Schiffes, so ist schon durch die Häufung des Verschiedenen die Verdeutlichung des besonderen Falles abgeschwächt, und das poetisch empfundene oder nachempfundene Gleichnis erfüllt im Grunde nicht mehr seine ursprüngliche Funktion, sondern gewinnt den Charakter des schmückenden Zusatzes, des Ornamentes. Besonders auffällig macht sich die ornamentale Verwendung der Gleichnisse bemerklich, wenn sie in größerer Zahl dicht zusammengereiht sind; so ist in *B 455 ff.* der Aufmarsch der Achäer in fünf unmittelbar hintereinandergestellten Gleichnissen geschildert, deren Reihe das prächtige Bild des Agamemnon folgt, das aber hier in der ganz anders gearteten Umgebung deutlich nicht an seiner ursprünglichen Stelle steht, sondern als wiederverwendetes Gut eingesetzt ist (*vgl. Robert S. 220*).

Ein gegenüber der griechischen Kunst der historischen Zeiten hervorstechender Zug der kretisch-mykenischen Kunst ist es, daß ihr die Darstellung des Menschen nicht mehr bedeutet als die des Tieres. Die statuarische Plastik, mit der erst die Menschengestalt in den Mittelpunkt des künstlerischen Interesses getreten ist, hat dieser Kunst gefehlt. Szenen aus dem Menschenleben sind geschildert, wie Szenen aus dem Tierleben geschildert sind, wie die belebte Natur überhaupt dargestellt ist. Sie prävalieren weder durch die Zahl noch durch die Art der Darstellung. Unter ihnen ragt an Fülle lebendiger Motive, an Bewegtheit, Anschaulichkeit und Kraft der Einzelschilderung das Prozessionsbild auf der Steinvase von Hag. Triada (*Mon.ant. XIII [1903] Taf. I—III*) hervor. Es übertrifft aber keineswegs die Stierbilder der Goldbecher von Vafio. Eher möchte man in diesen ein noch intensiveres Sichhineinleben in die Natur, eine noch größere Ausdrucksfähigkeit finden. Die Darstellung des Menschen hat diese Kunst nicht in höherem Maße beschäftigt als die Wiedergabe der Pflanzen, der Fische und Polypen im Wasser, des Treibens der Tiere in Wald und Feld. Auf eine sehr merkwürdige Erscheinung im Epos fällt von hier aus ein Licht. Denn merkwürdig ist es doch, daß die Dichtung, um den Eindruck der Schilderung menschlicher Gestalten und Handlungen zu steigern, sich des Tiergleichnisses bedient. Als wenn die Darstellung des Menschlichen allein nicht hinreichte. Tatsächlich ist ja vom körperlichen Aussehen der Helden nur ganz selten Vereinzeltes und Weniges gesagt. Die Vorstellung von der gewaltigen Stärke des Aias gewinnen wir nicht aus einer Beschreibung seiner Gestalt, aber aus jenem überaus mächtigen Gleichnis des Löwen *P 133* steigt sein reckenhaftes Bild in voller Deutlichkeit vor unserem Auge auf. Auf die Erfindung eines solchen Mittels konnte die dichterische Kunst nur in einer Zeit geraten, der der Mensch, die Einzelgestalt des Menschen noch nicht der alles überwiegende Gegenstand der Beobachtung war.

Die homerische Dichtung hat nun aber noch ein anderes Mittel zu demselben Zwecke angewendet. Die Helden werden mit den Göttern verglichen. Auch von Helena, von deren Schönheit wir ja keinen Zug aus einem beschreibenden Worte erfahren, sagen es die troianischen Greise *Γ 158* 'wahrlich, im Antlitz ist sie unsterblichen Göttinnen ähnlich'. Damit ist nicht etwas bestimmt Sichtbares vor Augen gestellt, sondern wir werden veranlaßt, uns in unserer Phantasie ein Höchstes von körperlicher Vollkommenheit zu denken. Die Vorstellung bleibt im allgemeinen und daher ist die Wirkung ungleich schwächer als die jenes Gleichnisses mit dem Löwen. Der Unterschied ist augenfällig besonders da, wo beide Arten der Vergleichung neben- und miteinander angewendet sind. Ein Beispiel dafür gibt die Beschreibung des Agamemnon *B 477 ff.*, die hier mit einer Änderung im zweiten Verse wieder in der Vossischen Übersetzung stehen mag:

Gleich an Augen und Haupt dem donnerfrohen Kronion
Ares gleich an Stärke der Hüften (ζώνην), an Brust dem Poseidon;
So wie der Stier in der Herde ein Herrlicher wandelt vor allen,
Männlich stolz, denn er ragt aus den Rindern hervor auf der Weide,
Also verherrlichte Zeus an jenem Tag Agamemnon,
Daß er ragt' aus vielen und vorschien unter den Helden.

Hier verliert die erste Vergleichung noch dadurch erheblich, daß drei verschiedene Götter herangezogen sind. Wie prägnant und sinnlich eindrucksvoll ist dagegen die zweite mit dem Stier, und wie viel stärker wirkt eine Schilderung der Art, wenn sie ohne Beziehung auf die Götter ganz auf realem Boden bleibt, wie die Beschreibung des Odysseus in der Teichoskopie *Γ 191ff.*: 'geringer an Haupt als der Atride Agamemnon, aber breiter an Schultern und Brust ist er anzuschauen; die Waffen liegen ihm auf der viele nährenden Erde; er selbst aber, wie ein Schafbock, umwandelt die Reihen der Männer, ja einem dickwolligen Widder vergleiche ich ihn, der die große Herde der weißschimmernden Schafe durchwandelt'. In jener Agamemnonbeschreibung ist im Grunde Unvereinbares miteinander verbunden, ein echt mykenisches Bild, die Vergleichung mit dem Stier, und die ganz abweichender Vorstellung entsprungene Vergleichung mit den Göttern. So Heterogenes kann nicht aus der Phantasie eines und desselben Dichters, schwerlich auch aus ein und derselben Zeit hervorgegangen sein.

Der Vergleichung mit den Göttern liegt die völlige Vermenschlichung der Götter zugrunde. Der mykenischen Zeit war diese Vorstellung jedenfalls noch nicht allgemein geläufig. Neben vereinzelten Bildern, die darauf hinzudeuten scheinen, daß bei gewissen Gottheiten die Menschwerdung begonnen hatte, steht die Menge der Darstellungen, die ein ganz anderes Bild geben, nicht das menschlich und persönlich gewordener Götter, sondern das unsichtbarer gewaltiger Mächte. Sie gaben sich in Naturerscheinungen kund, wurden in Symbolen verehrt und eine dunkle Dämonologie hatte die unheimlichen halbtierischen Mischwesen gebildet, deren wunderliche Gestalten uns auf der Wandmalerei aus Mykenae, häufig und in verschiedenartigen Gestalten auf geschnittenen Steinen entgegentreten.

Auch im Homer sind die Spuren dieser alten Vorstellungen zurückgeblieben, in mancherlei Einzelzügen, die vor Jahren schon Conze in der Einleitung seiner *Götter- und Heroengestalten, Wien 1875,* hervorgehoben hat. Aber der Prozeß der Menschwerdung hat sich, wie gleichzeitig der der Herausbildung des griechischen Tempels aus dem mykenischen Megaron, innerhalb des Zeitraumes, in dem die Dichtung ihre uns überlieferte Gestalt erhalten hat, vollendet, und aus ihm ging die Vorstellung der Gottheit im vollkommensten Bilde menschlicher Form hervor. Das ist die Voraussetzung dafür, wenn die Dichtung, um die Helden in der Herrlichkeit ihrer körperlichen Erscheinung zu zeigen, sich des Mittels der Vergleichung mit den Göttern bedient. Eine anschauliche, sinnfällige Schilderung der äußeren Erscheinung selbst hat hingegen die Dichtung nicht hervorgebracht. Worin das begründet ist, werden wir verstehen, wenn wir uns erinnern, wie schwer der bildenden Kunst dieser Zeit die neue Aufgabe der Darstellung der menschlichen Gestalt wurde, wie unvollkommen die ersten Versuche ausfielen, ausfallen mußten, nachdem ihr in den Jahrhunderten der Herrschaft des geometrischen Stils die Natur als Beobachtungsobjekt gewissermaßen ganz abhanden gekommen war und hier auch ein Bestand traditionell überlieferter Typen nicht in der Weise, wie bei den Tierdarstellungen zu Hilfe kam. Jedenfalls besteht die angedeutete Parallele in

der Dichtung und in der bildenden Kunst und legt uns nahe, das Fehlen der Schilderung menschlicher Schönheit bei Homer, das am auffälligsten in der Behandlung der Helena zutage tritt, nicht im Lessingschen Sinne ästhetisch als künstlerisch beabsichtigt und bedeutungsvoll, sondern historisch als aus den Entwickelungsverhältnissen der Zeit erklärliches Unvermögen aufzufassen. Der Kunst fing eben damals, als sie zuerst zu der Aufgabe der Schaffung des Götterbildes hingeführt wurde, die Darstellung der menschlichen Gestalt erst an, selbständiger und vornehmster Gegenstand der Darstellung zu werden. Nur um so mehr werden wir das Mittel, das der Dichter der Teichoskopie in der Erzählung der Wirkung von Helenas Schönheit auf die troianischen Greise gefunden hat, bewundern. Die bildende Kunst auf dieser Stufe verfügte über derartige Mittel nicht. Hier tritt die Überlegenheit der Dichtkunst hervor, die allenthalben zur Geltung kommt, wo die Dichtung über die Darstellung sichtbarer Vorgänge und Erscheinungen hinausgeht. So sehr sie übereinstimmend mit der bildenden Kunst in der Wiedergabe der äußeren Gestalt des Menschen zurückblieb, so Großes schuf sie in der Schilderung des Innenlebens. Gestalten wie die der Andromache und der Penelope entziehen sich jeder Vergleichung mit dem, was im Bereiche der Aufgaben und des Vermögens der bildenden Kunst derselben Zeiten lag.

Die Folgerungen aus den hier an einigen Beispielen dargelegten Beobachtungen drängen sich von selbst auf. Wir finden ein Nebeneinander einer grundverschiedenen Darstellungsweise und künstlerischen Auffassung in der homerischen Dichtung, wie gleiche Unterschiede in den Realien beobachtet worden sind. Der aus den letzteren gezogene Schluß, daß im Epos größere in die mykenische Zeit selbst hinaufreichende Partien enthalten seien, ist neuerdings mehrfach zurückgewiesen worden, und gewiß ließe sich das Vorkommen mykenischer Gebrauchsgegenstände, das Bewahren mykenischer Formen und Sitte an sich, wie Wilamowitz es auffaßt, aus Erinnerungen an die alte 'Wikingerzeit' erklären, die in die später entstandene Dichtung verwoben wurden. Aber es treten doch nun die ganz analogen Erscheinungen anderer Art hinzu, und über diese läßt sich nicht mit derselben Erklärung hinwegkommen. Dem von Reichel aus den Waffen abgeleiteten wichtigsten antiquarischen Argument ist kürzlich *GLippold, Münch. Stud. 1909, 399ff.* mit dem Nachweis entgegengetreten, daß der große den ganzen Mann deckende Schild keineswegs ein spezifisch mykenisches Rüstungsstück gewesen ist, sondern eine weitere Verbreitung und namentlich eine in der Folge länger dauernde Verwendung gehabt hat. Die dafür herangezogenen Darstellungen jüngerer Bildwerke sind aber auch in anderem als in dem von Lippold benutzten Sinne sehr lehrreich. Sie zeigen alle den Schild gewissermaßen nur attributiv. Nirgends ist ein besonderes aus der Verwendung des Schildes hervorgegangenes Motiv dargestellt. Ganz anders die mykenischen Bilder und ganz anders die bekannten von Reichel meisterhaft interpretierten homerischen Schilderungen. Auf der Dolchklinge von Mykenae schreitet der zweite Kämpfer hinter dem Schilde gedeckt, wie bei Homer die Krieger ὑπασπίδια vorrücken, und dem zweiten Kämpfer wird, wie er stürzt, der schwere um die Schulter gehängte Schild zum Verhängnis, wie dem Periphetes *O 645*, der bei einer Wendung sich an den Rand des bis an die Knöchel herabhängenden Schildes stößt, stolpert und stürzt, und so, wehrlos geworden, der Lanze Hektors zum Opfer fällt. In den Schilderungen der Kampfszenen weist die Ilias dieselben Unterschiede auf, wie in den Gleichnissen, und wieder deckt sich die eine Art der Schilderung mit den mykenischen, die andere mit den nachmykenischen Dar-

stellungen. Uns scheint es für die 'homerische Frage' allerdings nicht entscheidend, daß in der Dichtung mit Waffen gekämpft wird, die in der mykenischen Zeit in Gebrauch waren, wohl aber, wie die Kampfesweise mit diesen Waffen geschildert ist. Die nachfolgenden Untersuchungen werden zeigen, daß in den historischen Zeiten die griechische Dichtkunst und die bildende Kunst auf gleichen Entwicklungsstufen eine Gleichartigkeit der künstlerischen Ausdrucksweise zeigt, die mit der Strenge der Gesetzmäßigkeit auftritt. Wenn daraus auf das Epos zurückgeschlossen werden darf, so können wir nicht anders, als in den künstlerisch mit den mykenischen Bildwerken übereinstimmenden Partien der Ilias auch Reste von in dieser Zeit selbst geschaffenen Dichtungen erkennen. Sie würden in den Jahrhunderten der nachmykenischen Kultur entstanden, sozusagen aus ihrer Zeit herausfallen. Das empfindet man besonders lebhaft, wenn man bedenkt, daß die Erfindung des Kunstmittels der Gleichnisse, die Naturbilder sind, nur in der Epoche einer ganz mit und in der Natur lebenden Kunst, also unmöglich in der der naturfremden geometrischen und auch nicht in der durch traditionelle Typen und Vorbilder erst wieder langsam zur Natur zurückgeführten früharchaischen Kunst erfolgt sein kann, daß aber die den mykenischen Bildern entsprechenden Gleichnisse durch die Frische und Unmittelbarkeit der Darstellung sich deutlich als primäre Schöpfungen zu erkennen geben.

Lyrik. Der Abschnitt, der in der Literaturgeschichte mit dem Iambus und der Elegie, mit der aeolischen und ionischen Lyrik ausgefüllt wird, fällt zeitlich zusammen mit dem Abschnitt, den wir in der Kunstgeschichte als die Epoche des Archaismus bezeichnen. In der Dichtkunst hatte bis dahin das Epos geherrscht, jetzt trat, im Zusammenhang mit der Aufnahme neuer Musikinstrumente und Versmaße, das Lied hervor. Auch in der bildenden Kunst hat die Anwendung neuer Kunstmittel die Entwickelung bestimmt; über die Darstellung auf der Fläche – in Zeichnung, Malerei, Gravierung und Relief — führte die Rundplastik hinaus, die Skulptur stellte die Aufgaben, die der künstlerischen Tätigkeit des Epoche Ziel und Richtung gaben und sie mit der um 600 begonnenen Ingebrauchnahme des Marmors und der bald danach erfolgten Ausbildung des Bronzehohlgusses zu hoher Entfaltung brachten. Der Verlauf ist auf beiden Gebieten der gleiche. Die Marmorkunst hat ihren Ausgang auf den Inseln und ebenda und zu gleicher Zeit erblühte der Iambus und die Elegie. Archilochos war aus Paros. Auf der ersten Stufe der neuen Entwickelung vollzog sich das künstlerische Schaffen noch in der Enge lokaler Beschränktheit, dafür gibt die naxische Kunst mit ihrem auffällig ausgeprägten Lokalcharakter ein besonders deutliches Beispiel (vgl. *S. 102*). Auch die Dichtung des Archilochos bewegt sich in dem Kreise 'der kleinen Privatangelegenheiten' und der Lokalpolitik. Mit dem 6. Jahrh. aber trat das griechische Leben aus dieser Beschränkung heraus. Die Künstler zogen aus der Enge der Heimat, wohin Verdienst und lohnende Aufgaben lockten. Der Vertrieb des bald überall begehrten Marmors nahm in immer steigendem Maße zu. Neue Kunststätten erstanden und blühten rasch empor. Auf Chios gelangte die Marmorkunst zu ihrer ersten reicheren Entfaltung unter dem Schaffen des Mikkiades und des Archermos. Es ist die Stufe, auf der in Lesbos die Liederdichtung des Alkaios und der Sappho erblühte. Und wie an die Kunst des Archermos die des Bupalos anschließt, so folgt die Dichtung des Anakreon der des Alkaios und der Sappho. In gleichem Maße wirkte die Poesie und die bildende Kunst des ionischen Kreises nach der griechischen Halbinsel hinüber. In Athen gefundene Inschriften geben Zeugnis davon, daß die Werke der

ionischen Künstler dort begehrt waren und ionische Künstler selbst dort vorübergehend tätig gewesen sind. An dem Hofe der Peisistratiden aber, wo man sich der heiteren Pracht der zierlichen Marmorwerke der Inselkunst erfreute, hat Anakreon acht Jahre, bis zum Fall des Hipparchos 514, gastliche Aufnahme gefunden.

Wie der Sänger des Epos war der bildende Künstler der mykenischen und geometrischen Epoche 'völlig vor seinem Gegenstande verschwunden', an keinem Werke der vorgeschichtlichen Zeiten haftet der Name des Hervorbringers. Mit dem Erstehen der neuen Poesie erstehen die Dichterpersönlichkeiten, und zu gleicher Zeit beginnt die Überlieferung der Künstlerinschriften. Die Individualität des Schaffenden tritt hervor, das persönliche Verhältnis zu dem Werke selbst ist ein anderes geworden. Dem Dichter handelt es sich jetzt um die eigenen Erlebnisse (*s. o. I 287*). Der bildende Künstler war freilich durch Tradition, Vorbild, Stoff, Technik in höherem Maße gebunden, und die Arbeit selbst zog ihm engere Schranken; aber wie er es nun unternahm, die Natur ganz aus dem Neuen wieder zu erobern, gab auch er vor allem eigen Erlebtes in dem, was er über das feststehend Überlieferte hinaus durch geschärfte Beobachtung und durch Übung der Hand an Erkenntnissen und Erfahrungen und an Fertigkeit sich erworben hatte. Die Wiedergabe der menschlichen Gestalt im Einzelbilde war die Aufgabe, in der die griechische Plastik groß geworden ist. Auch die Poesie hatte die Aufgabe in dieser Fassung vorher nicht gekannt. Hier konnte sie erst Gegenstand der Darstellung werden, als man sich der Schilderung nicht mehr der Heldentaten der Vergangenheit, sondern des gegenwärtigen Lebens zuwandte. Von da an ist das Einzelbild der menschlichen Figur als solches auch von der Dichtung aufgenommen. Bei Archilochos begegnet es zuerst und noch vereinzelt, in der Lyrik erscheint es zu kunstvoller Gestaltung ausgebildet.

Die ältesten erhaltenen Skulpturen reichen in die Zeit des Archilochos hinauf. Sie sind schwer, derb und hart in den Formen, in breiten, kantigen Flächen zugeschnitten, noch ohne ein Eingehen ins Einzelne und Feinere. Viel Anteil daran hat das Material des groben Kalksteins, die noch wenig ausgebildete Technik der Arbeit mit einfachen Instrumenten. Aber hierin liegt nicht allein die Erklärung. Auch die gemalten Figuren auf den gleichzeitigen Tongefäßen zeigen denselben Formencharakter, die nackten z. B. auf dem Euphorbosteller wie die bekleideten auf den melischen Vasen. Die Unbeholfenheit des Ausdrucks drängt sich sehr auf. Davon ist die Dichtkunst auf der gleichen Stufe frei, ihre so viel vollkommenere Formensprache ist mit der der bildenden Kunst nicht zu vergleichen. Bei aller formalen Überlegenheit indessen hat die wuchtige Dichtung des Archilochos, der alle Reize zierlicher Feinheiten fremd sind, doch denselben Ton, wie die gleichzeitige Plastik und Malerei. An deren Werke müssen wir uns halten, um des Dichters Welt in richtigem Bilde zu sehen. Und so kann es uns, wenn wir den Abstand des Könnens im Auge behalten, auch nicht schwer fallen, in Einzelschilderungen die verwandten Züge zu erkennen. Archilochos hat in *fr. 58 B* ein Idealbild der Männlichkeit hingestellt, in *fr. 29* die weibliche Schönheit gefeiert. Die ersteren Verse lauten: 'Nicht liebe ich einen Feldherrn, der groß ist und gespreizt einhergeht, stolz im krausen Lockenhaar und geschoren, nein mir gefällt ein kleiner gedrungener, mit runden Schienbeinen, der fest auf den Füßen steht und Mut im Herzen hat'. Gerade das, was hier gesagt ist, tritt als das Charakteristische an den Figuren des sog. Apollontypus in seiner ältesten von Kreta ausgegangenen und auf den Inseln und im Peloponnes weitergeführten Ausbildung hervor, die in ihrer Art vollendet uns die delphische Statue des Poly-

medes von Argos (vgl. *S. 110*) in einem schon in Marmor ausgeführten Werke kennen lehrt. Die Gedrungenheit der schweren breiten Formen und die Standfestigkeit fallen vor allem ins Auge und von Einzelheiten der Körperbildung die Modellierung der Knie und Unterschenkel, die als die Träger des Körpers die Kunst zuerst genauer beachtet und ausführlicher ausgearbeitet hat.

In *fr. 29* hat Archilochos das Bild seiner Geliebten gezeichnet: 'Der Myrthe Zweig, der Rose schöne Blüte in Händen, Stirn und Schultern vom Haar beschattet, so gefällt sie sich'. Der zeitlichen Stufe nach würde in ähnlicher Weise, wie die männliche Statue des Polymedes, die auf Delos gefundene Figur der Nikandre von Naxos entsprechen (vgl. *S. 102*). Aber sollen wir ein Werk wie diese platte unbeholfene Figur, die künstlerisch freilich jener des Polymedes nachsteht, den gleichzeitigen weiblichen Typus jedoch in seiner einfachsten Gestaltung am vollständigsten veranschaulicht, wirklich mit den im Ausdruck so weit überlegenen Versen des Dichters in Parallele stellen? Denken wir nicht vielmehr unwillkürlich an die zierlichen Frauenbilder von der Art der Marmorfiguren der Akropolis? Zu einem solchen hat RvSchneider (*Album auserl. Gegenst. der Wiener Antikensamml., Wien 1895, 10*) an die Verse des Archilochos erinnert. Aber diese Bilder sind jünger und aus einer viel reicheren Anschauung des Lebens hervorgegangen. Wenn wir uns nach ihnen das Bild des Dichters vorstellen, so lesen wir aus den Versen mehr heraus, als in ihnen wirklich enthalten ist. Tatsächlich gehen die in ihnen gebrauchten Darstellungsmittel nicht über die in der gleichzeitigen Kunst von der Stufe der Nikandre verwendeten hinaus. In dieser Kunst ist die Kennzeichnung der weiblichen Schönheit noch ganz auf kosmetische Einzelheiten, wie das reich herabhängende Haar, Gewandschmuck und derartiges, und auf äußerliche Zierattribute beschränkt, mehr aber hat ja auch der Dichter von seiner Geliebten nicht gesagt. Mehr ist auch in dem Bilde nicht enthalten, in dem ein anderer Dichter der Zeit, Simonides, in seinem Schmähiambus *V. 65ff.* die schöne Frau geschildert hat.

Die Kunst der folgenden Zeit hat feinere Züge beobachtet. Unter den Akropolisstatuen ist eine im sog. Peplostypus (*K. i. B. 34, 2*), die in der Einfachheit der Haltung und Gewandanordnung den ältesten Figuren noch ähnlich ist. Hier würde jedoch das, was Archilochos gesagt hat, nicht genügen, um den Eindruck des Bildes zu schildern. Der äußere Aufputz ist nicht mehr das allein Wesentliche, der Hauptreiz des Bildes liegt mehr in der Wiedergabe der körperlichen Formen, in der die besondere Anmut des Weiblichen zum Ausdruck gebracht ist. Davon hat die älteste Kunst nichts. Sie hat die Weiblichkeit nicht in der Gestaltung des Körpers ausgedrückt, die Proportionen bei den Frauen, abgesehen von dem äußerlichen Kennzeichen der Erhebung der Brust nicht anders gebildet, als bei den männlichen Figuren. An jener Akropolisfigur aber schließt das Gewand, obwohl noch als ganz kompakte ungegliederte Masse gebildet, einen schlank gewachsenen Körper ein, in sanfter Schwellung wölbt sich die Brust, der Hals ist nicht mehr wie früher von breiten danebenliegenden Haarmassen verdeckt, sondern durch Seitwärtslegen der Locken frei gemacht und nun in seiner hohen zarten Bildung und seiner schönen Umrißlinie sichtbar, und von eigenem Liebreiz ist der leicht gebogen herabhängende nackte Arm mit dem fein gebildeten Gelenk und Knöchel. Auf diese Dinge, auf die Anmut und Feinheit der Formen war das Auge des Künstlers vor allem gerichtet, und dasselbe ist es, worin die lyrische Dichtung des 6. Jahrh. die weibliche Schönheit sieht und schildert. Sappho spricht *fr. 46* vom zarten Halse des Mädchens, nennt *fr. 85* die liebliche Kleis, das schöne Kind, den goldenen Blumen ähnlich an

Gestalt, gebraucht *fr. 93* das Bild von dem süßen Apfel, der hoch am Stamme sich rötet, und bei Hipponax *fr. 90* heißt es 'ein Mädchen schön und zart'. Es ist die Zeit, in der in der Inselkunst, vor allem in der Schule von Chios, die feine kunstfertige Formenbehandlung im Marmor zur Ausbildung gekommen ist. Diese Kunst hat in der Darstellung der weiblichen Gestalt ihre überwiegende Aufgabe gefunden und ihr Höchstes erreicht, sie ist auf einen weiblichen Ton gestimmt, wie die gleichzeitige Lyrik, die sich dadurch merklich von der männlichen Poesie der Zeit des Archilochos unterscheidet. Wir verfolgen, wie den Künstlern der Blick für die Schönheiten der Einzelformen immer mehr aufgeht, ihnen ein eingehendes und feinstes Herausarbeiten der zierlichen Details der Körperbildung immer mehr zur Hauptsache wird, und wie sie daneben die Darstellung des reichen Schmuckwerks, der gekünstelten Haarfrisuren, der buntgemusterten, umständlich gefältelten Gewänder als Mittel ausbilden, um den Eindruck der körperlichen Reize zu steigern (vgl. *S. 103ff.*). Es entsprach den verfeinerten Formen, die die ionische τρυφή angenommen hatte. Davon hören wir auch in der Dichtung: 'Welch' Bauernweib hat dir den Sinn betört, die nicht versteht, wie man das Kleid an die Knöchel zieht?' ruft Sappho *fr. 70* ihrer Schülerin zu und bringt uns damit dasselbe Bild vor Augen, das die Plastik in dem zu dieser Zeit herrschend gewordenen Typus der stehenden weiblichen Figur mit angefaßtem Gewande (vgl. *FPoulsen, ArchJahrb. XXI [1906] 209ff.*) zu immer feinerer Vollendung gestaltet hat. Sappho hat das Bild aus dem Leben, und mit demselben künstlerischen Blick, wie die Bildhauer, hat sie das Leben gesehen und die in ihm beobachteten Züge zu reizvollen Schönheitsmotiven verwendet.

Pindaros. Mit dem Sturze der Tyrannenherrschaften, gegen Ende des 6. Jahrh. schließt die Epoche des Archaismus ab. Der Schwerpunkt der Entwickelung, der vorher im ionischen Osten gelegen hatte, verschiebt sich nach dem dorischen Gebiete des Westens hin. An den Feststätten der Halbinsel, in den olympischen und delphischen Spielen, in Nemea und auf dem Isthmos, entfaltet das dorische Rittertum seinen Glanz. Nicht mehr Charis, sondern Nike war es, die jetzt Wort und Bild beherrschte, und die körperliche Tüchtigkeit und Gewandheit bestimmte das Ideal, das auszugestalten Dichtung und bildende Kunst in gleicher Weise berufen war (vgl. *S. 111ff.*). Am Eingang der Epoche steht das Bildwerk des Ostgiebels vom aeginetischen Tempel als erste größere monumentale Schöpfung, in deren Formensprache die Befreiung von der Manier und Gebundenheit des archaischen Stils zum erstenmal mit Entschiedenheit zum Ausdruck kommt. Den Höhepunkt der Entwickelung zeigen die Skulpturen des Zeustempels von Olympia, und an sie schließt sich eine Gruppe statuarischer Einzelwerke, die alle, in den Einzelheiten der Ausführung verschieden, in der einfach natürlichen Wiedergabe gesunden frischen Lebens übereinstimmen. In derselben Zeit ist aus dem (weit gefaßt) gleichen Kunstkreise, unter gleichen Bedingungen die Dichtung Pindars erwachsen. Der olympische Zeustempel war im Jahre 456 vollendet. Die Entstehung seiner Skulpturen fällt mit dem reichsten und vollendetesten Schaffen Pindars zusammen.

Wilamowitz (*Gr. Lit. 37ff.*) hat die Kunst des Dichters in folgenden Sätzen charakterisiert: 'Pindar war ein Boeoter; der Ausdruck in der konventionellen Sprache ward ihm schwer; die Rede zu gliedern . . . gelang ihm nicht . . . Auch seine Verse erreichen kaum je den schmeichelnden Wohlklang des Bakchylides; für manche sonst allgemein anerkannte Wohllautregeln scheint er gar kein Ohr gehabt zu haben . . . Seine Rede ist fast immer feierlich und fremdartig, was nicht

verhindert, daß sich stockprosaische Aufzählungen bei ihm finden und arge Trivialitäten. Und doch ist er einer der wahrhaft Großen, wenn anders eine große Seele und das höchste Streben auch eines Dichters Größe bedingt: Dichter war er, weil er nur so ‚zu seinem Volke und zu der Menschheit reden konnte.' Diese ganze Schilderung könnte man auf die Olympiaskulpturen anwenden. Wie haben die doch anfangs befremdend gewirkt! Wie lange hat es gedauert, bis man ihre Größe völlig verstand und würdigte, bis man sich in die neue Erkenntnis einer allen gewohnten Schönheitsregeln entgegen die Natur derb und mit einfacher Sachlichkeit angreifenden Kunst gefunden hatte! Hier ist fast alles anders als in der ‚konventionellen Sprache' ausgedrückt, die Komposition nicht in fließendem Zuge hingeführt, sondern eckig und hart mit schroff nebeneinandergestellten Figuren; es sind Motive angewendet, die den ‚üblichen Wohllautsregeln' sehr wenig entsprechen, Schmeicheln, verschönern wollte dieser Künstler nicht, in dessen Werk ein ungebändigtes Kraftgefühl, ein rücksichtslos unbedingter Naturalismus nach außen drängt und der sich dabei in der feierlichen Getragenheit des Vortrags zu wahrhafter Größe erhoben hat. Er spricht die Sprache Pindars, aber bei ihm bietet sich nicht in dem Hinweise auf das Boeotertum die Erklärung für das dar, was dem an ionischen oder attischen Wohllaut der Formen gewohnten Auge befremdlich oder anstößig erscheinen mag. Aber auch die eigenartige Schönheit, die die Olympiakunst in sich birgt, enthält die Dichtung Pindars in gleicher Pracht und Fülle; diesen Zug vermissen wir in der von Wilamowitz gegebenen Charakteristik. Er tritt am deutlichsten in den Einzelbildern heraus. Wir beschränken uns im folgenden auf einige Beispiele.

In der *9. pythischen Ode*, die 474 auf Telesikrates von Kyrene gedichtet ist, entwickelt der Dichter eine Reihe von Szenen, in denen der Raub der Kyrene durch Apollon geschildert ist. Apollon, in den Schluchten des Pelion streifend, erblickt die Nymphe, wie sie mit einem Löwen ringt, und entbrennt in Liebe zu der herzhaften Jungfrau. Er ruft Cheiron heran, fragt den Kentauren nach dem Mädchen, und ob es erlaubt sei, die honigsüße Blume zu brechen. Der, mit lauem Lachen um die freundlichen Brauen – wir erinnern uns bei diesem Einzelzuge der Köpfe der Kentauren des Olympiawestgiebels, die dort in ihrer Wildheit dargestellt sind – erwidert humorvoll, Apollon als Gott wisse das ja alles, und gibt Bescheid. ‚Rasch ist das Handeln der Götter, wenn sie etwas betreiben und kurz der Weg'. Mit knappen Worten werden die folgenden Szenen nur mehr angedeutet, der Gott und die Jungfrau im goldenen Thalamos Libyens sich umfangend, und Kyrene als Herrin der Stadt dort waltend. Ausgeführt ist das aber schon vorher in der Antwort des Cheiron, wie Apollon die Jungfrau übers Meer führt, wie sie von der Libya aufgenommen wird, den Sohn Aristaios gebiert, wie der von Hermes zu den Nymphen und der Gaia gebracht wird und diese ihm Nektar und Ambrosia auf die Lippen träufeln und unsterblich machen. Eine Reihe geschlossener Darstellungen, jede mit wenigen Figuren, wie eine Folge von Metopenbildern. Eingeleitet aber ist die Bilderfolge durch eine Beschreibung des Mädchens: ‚sie zog daheim der Vater Peneios auf, die weißarmige Kyrene. Die liebte nicht des Webstuhls hin- und herlaufende Gänge, nicht der Tänze Freuden, nicht das häusliche Leben mit den Gespielinnen; mit ehernem Speer und dem Schwert erlegte sie kämpfend die wilden Tiere, und so schaffte sie Ruhe und Sicherheit den väterlichen Herden, vom lieben Schlaf, der auf die Wimpern sich legt, nur wenig genießend kurz vor der Morgenfrühe.' Das ist nicht mehr das alte Bild der πότνια θηρῶν, in dem die archaische Kunst die

Kyrene, der Artemis gleich, dargestellt hat (*vgl. FStudniczka, Kyrene, Lpz. 1890, 28 ff.*), und es ist auch eine andere Schilderung, als sie Hesiod, aus dessen Eoee Pindar den Stoff geschöpft hat, in den typischen Formeln der epischen Beschreibung gegeben hatte, mit den Versen

ἥ οἵη Φθίῃ Χαρίτων ἀπὸ κάλλος ἔχουσα
Πηνειοῦ παρ' ὕδωρ καλὴ ναίεσκε Κυρήνη.

Von Schönheit und den Chariten hat Pindar gar nichts gesagt. Er schildert das Wesen des Mädchens und läßt vor unserem Auge ein Bild erstehen, das ganz verschieden von dem im ionischen Leben gepflegten zierlich feinen in Schmuck und Putz reichen Frauenideal die weibliche Schönheit ganz in der Stärke und in der blühenden gesunden Kraft des Körpers zeigt, so wie sie in den weiblichen Gestalten der Olympiabildwerke, auf einen zarteren Ton gestimmt in den Gestalten der sog. herkulanensischen Tänzerinnen verkörpert ist (vgl. *S. 112*).

Reich an glänzenden Bildern ist die Iasonschilderung der *4. pythischen Ode*. Die Dichtung ist 464 oder 462, also gleichzeitig mit dem Olympiabildwerk geschaffen. Nirgends ist die Gleichartigkeit des Tones, die Übereinstimmung im Empfinden, in der künstlerischen Auffassung und Gestaltung deutlicher. Beide Werke sind der vollendetste Ausdruck des Rittertums mit all seiner Kraft und all seiner Romantik, wie es der Zeit des höchsten Glanzes der Festspiele vorschwebte. Ich hebe aus der pindarischen Schilderung nur einzelne Szenen heraus, man muß das Ganze von *V. 138* an nachlesen, wo die Bilderreihe mit der prachtvollen Darstellung Iasons einsetzt, wie er aufrecht, gerade hinschreitend – εὐθὺς ἰών, man sieht das Standmotiv der Olympiakunst – auf den Markt von Iolkos hintritt und durch die Schönheit seiner jugendlichen Erscheinung das Staunen der Menge erregt. Wir folgen der Entwickelung der Vorgänge, Iason wird von Pelias erkannt, der Vertrag wird geschlossen, auf Iasons Heroldsruf kommen die Helden zur Teilnahme am Argonautenzug heran, und es erfolgt die Abfahrt nach Kolchis. Das alles ist nicht zusammenhängend erzählt, sondern in einer langen Folge scharf und knapp umrissener Bilder vor Augen gestellt, in denen immer Einzelgestalten handelnd gezeigt sind. Von der folgenden Fahrt selbst, von den berühmten Abenteuern schildert der Dichter nichts außer der Durchfahrt durch die Symplegaden, der die Ankunft in Kolchis unmittelbar folgt. Und nun hebt eine neue kürzere Reihe lebendigster Darstellungen an, eingeleitet *V. 389* durch die grell phantastische Beschreibung vom Liebeszauber, den Aphrodite dem Iason lehrt, um Medeas Herz zu bannen. Der Zauber wirkt sofort. Medea enthüllt dem Iason die Listen des Aietes und beut ihm zugleich die Mittel zur Abwehr. 'Und sie schwuren einander, in süßer Ehe Gemeinsamkeit sich zu umfangen'. Ließe sich besser als mit diesem Verse die Gruppe des Pelops und der Hippodameia im Olympiaostgiebel beschreiben? Wie mit verhaltenem Flüstern neigen die beiden die Köpfe zueinander, es ist das Geständnis der plötzlich erwachten Liebe, das erst eingelöst werden soll, wenn der Held die Tat vollbracht hat. So halten die Beiden das Verlangen zurück und bleiben in fast schroffer Trennung voneinander stehen. Das ist auch das Bild, das aus der pindarischen Schilderung vor uns aufsteht, aus diesen Versen, die gerade so schmucklos und herb und gerade so groß sind wie die Formen, in denen der Künstler des Ostgiebels das reckenhafte Liebespaar gebildet hat. Mit einem mächtigen neuen Bilde hebt dann in dem pindarischen Gedichte die Beschreibung der Taten an (*V. 398*): wir sehen Aietes die feuerschnaubenden Stiere ins Joch schirren und mit

dem Pfluge die Schollen des Ackers auf Klaftertiefe einfurchen. Dann tritt er hin und spricht: 'Dieses Werk vollende doch, wer in dem Schiff als König gebietet, und er mag von dannen führen den unvergänglichen Teppich, das Vließ, schimmernd von goldener Flocke'. Nicht dem Iason wendet er sich bei dieser Rede zu, sondern zu seinen Leuten spricht er das. 'Der da mag es doch versuchen' (τοῦτ' ἔργον βασιλεὺς, ὅστις ἄρχει ναός, ἐμοὶ τελέσαις ἄφθιτον στρωμνὰν ἀγέσθω). Verächtlich, im stolzen Selbstgefühl seiner überlegenen Kraft wendet er Iason den Rücken. Das besagen die Verse und führen uns damit wieder zum Olympiaostgiebel hin zu der Gestalt des Oinomaos, der schroff abgekehrt von Pelops dasteht und siegessicher auf sein Gespann und Gefolge hinblickt. Zwischen den Helden aber, ihnen selbst unsichtbar gedacht, steht der Gott und wendet das Haupt huldvoll neigend dem Pelops zu. Bei Pindar heißt es in dem nun unmittelbar folgenden Verse, wie Iason sich ans Werk macht θεῷ πίσυνος, und der Dichter hat, was diese Worte sagen wollen, nicht nur hier ausgesprochen. Immer wieder warnt er die Sieger vor Überhebung, denn der Götter Gunst und Hilfe vermag mehr als die eigene Kraft. Es ist die Mahnung, die mit gleicher Eindringlichkeit den Siegern in Olympia aus dem Bilde des Ostgiebels herabgerufen wurde.

Der Schilderung der Krafttat des Aietes folgt *V. 412* die der Tat des Iason: 'Er warf von sich das Krokosgewand und dem Gotte vertrauend machte er sich ans Werk; nicht schreckte ihn das Feuer, die Mittel der zauberkundigen Freundin wehrten es von ihm, er zog den Pflug heraus, bog der Stiere Nacken, sie zwingend, in das Joch und die Riemen und warf ihnen den Stachelstock in die mächtigen Seiten. So vollendete er das gebotene Werk, der Starke'. Dies ist der Stil der Olympiametopen, in seiner ganzen Kraft und einfachen Sachlichkeit, mit der der mythische Vorgang so dargestellt ist, wie er in Wirklichkeit sich zugetragen haben müßte (vgl. *RvKekule, Gr. Sk. 67*), ein lebendiges Bild in großen, fest herausgearbeiteten Zügen. Dabei wird auch ein feiner Einzelzug nicht unbeachtet bleiben: der kurze auf Medea hinweisende Zwischensatz bringt das Bild der Helferin vor Augen, rückt ihre Gestalt neben die des Iason, wie auf den Metopen Athene dem Herakles wie eine Freundin zur Seite steht.

Die Verwandtschaft des künstlerischen Gestaltens wird noch deutlicher erkennbar, wenn wir die Darstellungsart in früheren Werken desselben Kunstkreises vergleichen. Als Beispiel aus der bildenden Kunst können die ältesten Metopen von Selinunt dienen. Die archaische Kunst arbeitet anfangs mit wenigen festen Typen, die unterschiedslos zur Darstellung der Verschiedenheiten verwendet wurden. Auf den Selinunter Metopen erscheint dieselbe Gestalt einmal als Perseus, wie er die Meduse tötet, ein andermal als Herakles, die gefesselten Kerkopen forttragend. Mit so beschränkten Mitteln ließ sich nur das 'Was' des Vorgangs deutlich machen. Zu einer Darstellung des 'Wie' konnte die Kunst erst gelangen, nachdem sie zu freier und natürlicher Wiedergabe von Form und Bewegung fortgeschritten war. Auf der Entwickelungsstufe der Olympiaskulpturen war dieser Fortschritt schon in vollem Umfange erreicht. In immer neuer Erscheinung ist Herakles in den Bildern der Metopen gezeigt, wir sehen ihn, wie er in gewaltigstem Schwunge einer übermächtigen Bewegung den Stier niederzwingt, wie er durch kühnes Entgegendringen und Dreinschlagen den gefährlichen dreigestaltigen Geryoneus rasch zur Strecke bringt, wie er den widerstrebenden Höllenhund aus der Tiefe herauszerrt. Nicht das Abenteuer als solches, sondern wie der Held das Abenteuer besteht, wie seine Kraft und athletische Gewandtheit in der Verrichtung der ver-

schiedenen Taten verschieden sich äußert, ist dem Künstler die eigentliche Aufgabe der Darstellung gewesen. In mehreren Bildern ist mit aller alten Tradition gebrochen, die im übrigen wenigstens für die Wahl des dargestellten Momentes der Handlung geltend geblieben ist, und der Vorgang ganz aus dem Neuen gestaltet, am auffälligsten in dem Bilde der Bezwingung des nemeischen Löwen, das nicht den Kampf selbst zum Gegenstand hat, wie er in der archaischen Kunst unzählige Male dargestellt war, sondern Herakles über dem erlegten Löwen dastehend zeigt, ermattet das Haupt in die Hand gestützt. Eindringlicher ist durch dieses Motiv die Schwere und Größe der Tat deutlich gemacht, als es durch die Wiedergabe des Kampfes selbst möglich gewesen wäre; die Person des Helden hat das überwiegende Interesse gewonnen.

In ähnlichem Verhältnis, wie die Olympiaskulpturen zu den alten Selinunter Metopen oder allgemeiner zu der früharchaischen dorischen Kunst stehen, weist die Dichtung Pindars auf die hesiodeische Poesie als auf eine entfernte Vorstufe aus gleichem Kunstkreise zurück. Der Unterschied in der Darstellungsart ist völlig der gleiche. Wir vermögen ihn, da in den Sagenschilderungen Pindars vieles an Hesiod anknüpft, an der Behandlung eines und desselben Gegenstandes zu prüfen. Von der Geburt der Athena handelt eine Stelle in der *Theogonie V. 926ff.* und in Pindars *7. olymp. Ode V. 34ff.* Die Verse der Theogonie lauten: ‘Er selbst, Zeus, gebar aus seinem Haupt die glutäugige Tritogeneia, die schreckliche, Kriegslärm erregende, die Heerführerin, die unbezwingliche, heilige, die sich freut an Kriegslärm, an Schlacht und Kampf’. Pindar singt von Rhodos’ meerumspültem Eiland, ‘wo einst mit goldenen Flocken der große König der Götter es auf die Stadt regnen ließ, als durch Hephaistos’ Künste unter dem Schlage des ehernen Beils Athena aus dem Haupte des Vaters oben über den Scheitel hin (κορυφὰν κατ’ ἄκραν) emporfuhr schreiend mit übermächtigem Ruf, es erbebte aber vor ihr der Himmel und die Mutter Erde.’ In der Theogonie ist nichts weiter als die Tatsache des Wunders berichtet, Athena nicht in ihrem Erscheinen gerade in diesem besonderen Vorgang, sondern in typischer Form geschildert, mit formelhaften Beiwörtern, wie in den Figuren des Perseus, der Meduse, der Athena auf der Selinunter Metope Typen gegeben, die Gestaltungsmotive nicht aus dem in dieser Metope behandelten Vorgang selbst entwickelt sind. Dem steht in den pindarischen Versen ein Bild gegenüber, in dem der Dichter das Wunder schauen läßt, wie es sich vollzieht. Den Akt der Athenageburt hat auch die altgriechische Kunst dargestellt, sie hat es, wie die Vasenbilder zeigen, nicht anders vermocht, als indem sie die Göttin in winziger Gestalt über dem Haupte des Zeus schwebend bildete. Daß das Wunder geschah, war dadurch in naiver Weise deutlich gemacht, aber das eigentlich Wunderbare, die großartige Erscheinung der Göttin selbst, kam nicht zum Ausdruck (vgl. *RvKekule, ArchJahrb. V [1890] 186ff.*). In ihr gipfelt die pindarische Schilderung. Schreiend fährt Athena über dem Scheitel des Zeus dahin, so daß Himmel und Erde erbeben. Dieser eine Zug bringt das Gewaltige der Göttin zu vollem Eindruck, was durch alle Fülle der Beiwörter bei Hesiod nicht erreicht war. Zugleich aber zeigt er, wie Pindar die Darstellung der Göttin aus dem Vorgange heraus gestaltete, während Hesiod nur den Typus hinstellte. Der Zug ist aus der Wirklichkeit genommen, der Schrei ist das erste Lebenszeichen des Neugeborenen. So tritt Athena ans Licht. Das Wunder ihrer Geburt ist wie ins Ungeheure gesteigerte Wirklichkeit geschildert.

Die 7. olymp. Ode ist 464, also wie die Iasonode in der Zeit entstanden, in der die Olympiaskulpturen geschaffen sind. Drei Jahrzehnte später ist die Geburt

der Athena in dem großen Bilde des Parthenonostgiebels dargestellt worden. Die Hauptgruppe ist verloren, nur die Figuren der Seiten des Giebels sind erhalten. Wir sehen erhabene Gestalten von wunderbarer Schönheit in fließenden Bewegungen. Wir suchen uns den Eindruck dieser feierlichen Pracht zu steigern und gewinnen so eine Vorstellung dessen, was in der Komposition der Mitte zum Ausdruck gebracht gewesen sein muß, wo aller Wahrscheinlichkeit nach Athena in großer bewegter Haltung neben dem Zeus stand, der Geburtsakt nicht mehr selbst, sondern das Wunder schon vollzogen dargestellt war. Mehr die Herrlichkeit, als die Gewalt und Macht der Götter sollte das Bildwerk künden und dasselbe meinen wir aus der Schilderung der klangvollen und fließenden Verse des kleinen homerischen Hymnus auf Athena (*28ff.*) zu vernehmen, der wohl auch zeitlich dem Parthenon nicht fern steht. Die Schilderung Pindars ist auf einen ganz anderen Ton gestimmt. Nicht freudiges Staunen, sondern Schrecken verbreitet das erste Erscheinen der Athena. Die erbebenden Gestalten des Himmels und der Erde geben ein anderes Bild als die prächtig gelagerten Figuren des Parthenongiebels und als der im Glanz auffahrende Helios, der die Rosse zurückhält. Und vollends die schreiende Athena! Wir werden wieder auf die Olympiakunst hingelenkt, die in der leidenschaftlich bewegten Komposition des Westgiebels mit den erschreckt daliegenden Figuren der Ecken, den mächtigen Gestalten der Frauen, die ihrer wilden Bedränger heftig sich erwehren, den beilschwingenden Männern und der in grandioser Ruhe über dem ganzen waltenden Figur des Gottes in der Mitte ein Bild geschaffen hat, das bei aller Verschiedenheit des dargestellten Gegenstandes uns die pindarische Schilderung der Athenageburt lebendig zu machen vermag.

Aischylos und Sophokles. Die Überlieferung fügt es so glücklich, daß wir die Kunst der drei großen Tragiker an Werken vergleichen können, die denselben Sagenstoff behandeln. Die Geschichte der Rückkehr des Orestes ins Vaterhaus und seiner Rache an Aigisthos und Klytaimestra bildet den Inhalt der Choephoren des Aischylos, der Elektra des Sophokles und der Elektra des Euripides. Die Stücke des Aischylos und Sophokles stehen einander näher, insofern als beide an der überlieferten Sagenform festhalten, während Euripides in seiner Elektra eine besonders gewagte Probe der Neubehandlung des mythischen Stoffes gegeben hat. Wir betrachten jene beiden Dramen nebeneinander und versuchen aus der Vergleichung der Einzelbehandlung die für jeden der beiden Dichter charakteristischen Züge der künstlerischen Auffassung zu gewinnen.

Die Choephoren bilden das mittlere Stück der Orestestrilogie, die im Jahre 458 aufgeführt ist; die Elektra ist nach 442, vor 413 entstanden. Dieses zeitliche Verhältnis lenkt unsere Aufmerksamkeit sogleich auf eine höchst bedeutsame Tatsache aus der Geschichte der bildenden Kunst hin: zwischen den beiden Dramen liegt die Entstehung des Parthenon. Aischylos, im Jahre 456 gestorben, hat die Zeit, aus der diese Schöpfung als monumentales Zeugnis des höchsten Glanzes des attischen Staates hervorgegangen ist, nicht mehr erlebt, Sophokles steht mit seinem Schaffen mitten in ihr. Wir können vorwegnehmend den Unterschied der Elektra von den Choephoren so formulieren, daß wir sagen, in der Elektra lebt der Geist der Kunst der Parthenonskulpturen, von dem die älteren Choephoren unberührt sind. Die Tätigkeit des Aischylos entfaltet sich, wie die des Pheidias, in den Jahrzehnten nach den Perserkriegen. Neben Pheidias steht Myron, und Polygnotos hat zur selben Zeit in Athen gewirkt. Das Wenige, was uns aus den Denkmälern selbst von der attischen Kunst dieser Epoche bekannt ist (vgl. *S. 114*),

zeigt in der Strenge und Kraft der Formengebung und in der Sachlichkeit der Wiedergabe bei aller im Attischen wurzelnden Eigenart eine Verwandtschaft mit den Skulpturen des Zeustempels von Olympia, ähnlich wie man in der freilich auf ein so viel höheres Ethos gestimmten Sprache des Aischylos in dem starken und altertümlich herben Tone eine Verwandtschaft mit der Sprache Pindars findet. Die gleiche Stufe der Entwickelung, dazu aber auch, auf der Seite der bildenden Kunst, die überlieferten direkten Beziehungen der attischen Meister zu dem dorischen Kreise (vgl. *S. 116*) erklären den Zusammenhang. Er scheint in den Werken des Pheidias am deutlichsten hervorgetreten zu sein und ist noch in dessen letzten Schöpfungen, den Bildern der Parthenos und des olympischen Zeus, erkennbar. Den Unterschied der Darstellungsweise in den Giebelskulpturen von Olympia und in denen des Parthenon kann man in aller Kürze vielleicht so bezeichnen: in den Olympiagiebeln sind Sagengeschichten groß und einfach in mächtiger, natürlicher, ganz aus der Handlung entwickelter Schilderung dargestellt, in den Parthenongiebeln sind bedeutende Vorgänge in rhythmisch abgewogener Komposition mit der Absicht auf eine reinste zu hoheitsvoller Größe gesteigerte Schönheitswirkung zur Gestaltung gebracht. Es läßt sich das auf die Dichtung des Aischylos und Sophokles anwenden.

In den Choephoren entwickelt sich die Komposition ganz aus dem Gange der Handlung. Das Stück zerfällt in zwei gleich lange Teile. Der erste Teil handelt von der Rückkehr des Orestes; er besteht aus einer kurzen Einleitungsszene und aus drei großen Szenen, den Klagegesängen der Elektra und des Chores, der Erkennung des Orestes und der Elektra, und den Wechselgesängen des Orestes, der Elektra und des Chores, durch die Orestes dahin geleitet wird, den Auftrag des delphischen Orakels in seiner vollen Schwere und Bedeutung, da er neben der Rache an Aigisthos auch den Muttermord gebietet, zu erfassen (vgl. *Uv Wilamowitz, Einl. zur Übersetzung der Choephoren, Berl. 1906, 137ff.*). Mit der Verkündigung des Orestes, wie er die Tat ausführen will, schließt dieser erste Teil. Der zweite enthält die Ausführung des Planes und zerfällt demgemäß in eine größere Zahl kleinerer Einzelszenen, in denen die unmittelbare Vorbereitung der Tat, die Ermordung Aigisths und der Klytaimestra, und zum Schluß ihre Folge, der ausbrechende Wahnsinn des Orestes geschildert ist. Zwischen beide Teile ist ein Chorlied eingeschoben, in dem — auf Klytaimestra hindeutend — Bilder von Freveltaten mythischer Frauen hingestellt sind. Aischylos hat öfter so komponiert, und immer ergibt sich die Komposition aus dem Stoffe. In den Persern sind im ersten Teil die unheilvollen Ahnungen der Perser, im zweiten die Folgen des Unglücks geschildert, und dazwischen steht, in der Erzählung des Boten enthalten, die Schilderung der Schlacht von Salamis; in den Sieben gegen Theben schildert der erste Teil die Angst der Thebanerinnen vor dem die Stadt bedrohenden Feinde, der zweite die Sorge um den Ausgang des Kampfes, das Zwischenstück den Bericht, in dem der Bote die sieben Führer des argivischen Heeres schildert. Ebenso entspricht im Agamemnon dem ersten auf die Rückkehr des Königs vorbereitenden Teile der zweite, der die an die Rückkehr anknüpfenden Ereignisse schildert, und dazwischen in der Mitte steht hier ein nun nicht erzähltes, sondern wirkliches Bild, der König heimkehrend in prächtigem Zuge, und von der trügerischen Klytaimestra wie ein Gott begrüßt und geehrt.

Die sophokleische Elektra ist ganz anders komponiert. Was in den Choephoren den ganzen zweiten Teil ausmacht, die Ausführung der Rachetat, steht in der Elektra, die 1500 Verse enthält, am Schlusse als kleines Endstück von wenig mehr als 100

Versen und entspricht als solches der Eingangsszene, die hier viel ausgedehnter als in den Choephoren nahe an 100 Verse lang ist. Innerhalb dieser beiden einrahmenden Stücke gliedert sich die Darstellung in fünf große Teile, von denen je zwei paarweise zueinander in Beziehung gesetzt sich um den größten mittleren gruppieren. Die beiden Abschnitte, der der Einleitungsszene folgende und der der Endszene vorausgehende, enthalten der erstere die Klagen der Elektra und des Chores, ihr Hoffen, Verzweifeln, Trauern, der letztere die Erfüllung jener Hoffnungen, die Erkennung mit dem Jubel, der ihr folgt, der Kontrast zu der trostlosen Klage dort. Noch deutlicher sind die beiden folgenden, um den mittleren Abschnitt gruppierten Stücke auch äußerlich als in Beziehung zueinander und sich entsprechend, gekennzeichnet. Es sind die beiden Szenen, in denen Elektra und Chrysothemis nebeneinandergestellt sind; beide Male ist das Thema der Szene dasselbe, der starken und energischen Elektra steht die sanfte, gefügige Schwester gegenüber, das eine Mal zur Nachgiebigkeit gegen die Herrschaft des Aigisthos mahnend, das andere Mal den Vorschlag Elektras, gemeinsam die Rache selbst auszuführen, abweisend. Die Entsprechung geht so weit, daß beide Male die Szenen mit einem gleichen Bilde beginnen. In der ersteren Szene steht zu Beginn die trauernde Elektra da, und Chrysothemis tritt auf in lieblicher, fast heiterer Erscheinung die Grabesspenden der Klytaimestra tragend, in der zweiten ist Elektra, über den falschen Bericht vom Tod Orests in Verzweiflung, in größtem Schmerz zurückgeblieben, da erscheint Chrysothemis freudig erregt und bringt die Locke des Orestes, die sie auf dem Grabe Agamemnons gefunden hat. Zwischen diesen Szenen nun steht, an Umfang alle anderen übertreffend, der mittlere Teil, der in Steigerung der voraufgehenden Szenen (Elektra – Chor, Elektra – Chrysothemis) Elektra der Klytaimestra gegenüber zeigt. Und die Mitte dieser Szene enthält die wundervolle lange Schilderung vom Wettfahren in Delphi, die der Pfleger, den vorgeblichen Tod des Orestes meldend, den Frauen vorträgt.

Der mythische Vorgang, die Handlung tritt in dem Drama des Sophokles, da Elektra zur Hauptfigur gemacht ist, zurück. Er ist fast ganz in die kurzen Stücke am Eingang und am Ende verwiesen und dient gewissermaßen zur Umrahmung der fünf großen Szenen, in denen Elektra in den verschiedenen Stimmungen und Situationen geschildert und den verschiedenen Beteiligten, der Mutter, der Schwester, dem Bruder, dem Chore gegenüber in ihrem heroischen Verhalten gezeigt wird. So entwickelt sich die Komposition hier nicht, wie in den Choephoren, einfach aus dem zugrundegelegten Thema der Handlung, sondern erscheint als ein kunstvoll gefügter, mit der Absicht auf eine bestimmte Wirkung durchgeführter Aufbau in einer rhythmischen Gliederung korrespondierender Teile. Und diese Teile stehen nicht, wie in den Choephoren, in rascher, unmittelbarer Folge nebeneinander, sondern sind verknüpft und ineinandergefügt durch sachlich entbehrliche, formell das Einzelne zusammenschließende Chorgesänge, die in fließendem Wohllaut wie eine Schönheitslinie durch das Ganze hingezogen sind. Für die Entwickelung der Handlung, an der selbst er bei Aischylos sehr wesentlich beteiligt ist, hat der Chor in der Elektra keine Bedeutung.

Hier ist ein künstlerisches Gestalten wirksam, das auf dem gleichen Empfinden, der gleichen Auffassung beruht, aus der die Parthenonskulpturen hervorgegangen sind. Das läßt sich, wie im Ganzen der Komposition, ebenso in den Einzelheiten verfolgen. Sehr bezeichnend ist die Schilderung der Erkennungsszene. Sie ist in dem aischyleischen Drama ein sehr bedeutendes Moment für den Entwickelungs-

gang der Handlung. Erst nachdem die Erkennung erfolgt ist, kann Orestes die Tat wagen, die er im Einverständnis und unterstützt von der Schwester und namentlich auch vom Chor ausführt. Die Erkennungsszene steht demnach im ersten Teil des Stückes, sie vollzieht sich sehr rasch (*V. 211–245 Wil.*). Bei Sophokles erfolgt die Erkennung erst gegen Schluß *V. 1097ff.* Sie hat auf die dann folgende Ausführung der Tat so gut wie gar keinen Einfluß. Diese ist vielmehr vorbereitet durch die falsche Nachricht vom Tode des Orestes, durch die Klytaimestra getäuscht wird. Dabei ist die Erkennungsszene hier so lang (250 Verse), wie sie in den Choephoren kurz ist (34 V.). Lang ausgedehnt ist sie, weil sie von dem Dichter zum Anlaß genommen ist, in einem reizvollen Bilde die Schönheit der Darstellung in ganzer Fülle auszubreiten. Orestes und Pylades treten auf mit der Urne. Elektra in höchster Trauer ergreift die Urne, in der sie die Asche des Orestes geborgen glaubt. Nun steht sie da mit dem Gefäß – man denke sich das Bild! – und nun richtet sie an die Urne ihre Klagen, ihre Erinnerungen an den Bruder. Sie gedenkt der Pflege, die sie ihm als Kind gewidmet hat wie eine zweite Mutter. Dies ist ein sehr bezeichnender Zug, bei dem wir einen Augenblick verweilen müssen.

Auch Aischylos hat das Motiv in den Choephoren. Aber da ist es nicht Elektra, sondern die alte Amme Kilissa, die als Botin aus dem Palast geschickt draußen geschwätzig beim Chor sich aufhält, eine volkstümliche, derb gezeichnete Figur, wie Aischylos eine ähnliche in dem Wächter im Agamemnon geschaffen hat, eine Figur, in ihrer derben Natürlichkeit, mit Humor frisch in die Szene gestellt, von starker Wirkung an dieser der Entscheidung nahe vorausliegenden Stelle. Eine Figur, zu der uns die bildende Kunst der Aischyloszeit die schlagendste Parallele bietet, in dem als Seher zu deutenden sitzenden Greis des Olympiaostgiebels, mit dem geschwellten Bauch, der Glatze, der gerunzelten Stirn und den dicken Lippen. Diese Figur gehörte hier im Olympiagiebel zur Handlung, der Seher durfte im Gefolge auf der Seite des Königs nicht fehlen, zumal wo es sich um die Schilderung eines verhängnisvollen Unternehmens handelte. Die Gestalt ist durch die Ausführung besonders akzentuiert. Und so auch bei Aischylos die Amme. Die steht gerade so auffällig, den feierlichen Ton des Ganzen unterbrechend, dazwischen. Sie hat aber auch hier ihre Stelle aus durchaus sachlichen Gründen. Der Königssohn Orestes ist natürlich wie alle Königssöhne von einer Amme groß gezogen. So ist es ganz den Verhältnissen angemessen, daß die Amme von seiner Pflege spricht, und sie tut es in der Art, die ihrem Stand und ihrem Wesen gemäß ist. Die Figur ist ganz aus dem Leben herausgegriffen. Sophokles hat die Rolle der Amme der Elektra gegeben. Das war unsachlich, die Tochter im Königshause versieht solchen Dienst nicht. Aber eine Gestalt wie die der Kilissa hatte in seiner Dichtung keine Stelle, so wenig wie in der Parthenonkunst eine Gestalt von der Art des sitzenden Alten des Olympiagiebels. Solche Figuren würden innerhalb der auf reine harmonische Schönheit gestimmten Bilder als Dissonanzen gewirkt haben. Mit der Übertragung des Motivs der Amme auf Elektra ist nun auch die Schilderung von der Pflege des Kindes in einem anderen der Sprecherin selbst gemäßen Tone gehalten.

Wir kehren zu der Erkennungsszene zurück. Die Worte Elektras wirken stark auf Orestes, er scheint nun (*V. 1175*) die Erkennung herbeiführen zu wollen. Aber die Handlung wird zurückgehalten. Zunächst gibt sich Elektra auf die Frage des Orestes, der sie ja bis dahin noch nicht gesehen hatte, zu erkennen. Es folgt das Wechselgespräch der Klage über die Leiden der Elektra (*bis V. 1200*). Da ist die Darstellung so weit geführt, daß man das entscheidende Wort erwartet:

Or. Ich möcht' es sagen, wenn uns die (der Chor) wohlwollend sind.
El. Wohlwollend sind sie, und du sprichst zu Treuen nur.

Aber er sagt das Wort doch nicht, sondern ergreift erst die Urne, nimmt sie der Elektra fort, die sie nicht lassen will. Und noch einmal wird die Erkennung zurückgehalten, und Orestes spielt förmlich, sie hinziehend, mit den Worten der Elektra, bis endlich (*V. 1222*) das entscheidende Wort fällt. Und nun schließt Elektra den Bruder in die Arme (ἔχω σε χερσίν), und so zu einer schönen Gruppe vereint heben sie den Wechselgesang der Freude an. Ein solches Auf- und Abschwingen der Handlung, ein Anheben, Fortschreiten, Zurückhalten und Wiederanheben finden wir am Parthenonfriese in der Darstellung der Reiter und Wagenzüge, ein gleiches Verweilen bei reizvollen Bildern, deren Motive der Künstler in leichtem Wechsel der Form wiederholt, von deren Schönheit er sich nicht trennen kann. Es ist wundervoll, aber unsachlich, das Zurückhalten namentlich in der Dichtung der Situation nicht entsprechend: die Tat des Orest muß vor dem Zurückkommmen des Aigisthos, das jeden Augenblick eintreten kann, geschehen. Die Zeit drängt, und es ist Eile geboten. Das spricht auch schließlich Orestes selbst aus (*V. 1288 ff.*) und energischer der Pfleger (*V. 1326 ff.*).

In der Behandlung des Stoffes der Sage hat sich Aischylos an die alte Überlieferung angeschlossen. Ein Zeugnis dafür besitzen wir in den Vasenbildern, die die Tötung des Aigisthos darstellen. Das beste und älteste unter ihnen, auf einer Vase der Wiener Sammlung (*AFurtwängler-KReichhold, Gr. Vas., Münch. 1900, Taf. LXXII*) geht in die Zeit um oder kurz nach 500 hinauf, ist also älter als das Drama des Aischylos. Die Szene geht wie in den Choephoren vor sich. Aigisthos wird auf dem Thron Agamemnons (V. *559*) bewältigt, die Schwester, die im Hause aufpaßt (*V. 566*), erblickt Klytaimestra, die mit einem Beile bewaffnet heraneilt. Bei Aischylos ruft Klytaimestra nach dem Beil, wie sie den Todesschrei des Aigisthos vernommen und durch den Diener von der Tat gehört hat. Aber noch ehe sie das Beil bekommt und das Gemach erreicht, tritt ihr Orestes schon entgegen. In der alten durch das Vasenbild vertretenen Überlieferung scheint dem Orest von der Mutter Gefahr gedroht zu haben, die aber durch das Eingreifen der Mithelfenden abgewendet ist. Als Helfer ist auf der Vase nicht Pylades, sondern Talthybios, der Herold Agamemnons, bezeichnet. Der Zusammenhang zwischen der Schilderung auf der Vase und bei Aischylos weist auf eine gleiche Vorlage hin, die wir wohl wahrscheinlicher als mit Furtwängler in einem Gemälde, in einer älteren dichterischen Behandlung, etwa in einem dorischen Liede, wie es Wilamowitz herzustellen versucht hat (*Einl. zu der Übersetzung der Choeph. 137*), oder nach Gercke (*Lit. Gesch. [Samml. Göschen]² Lpz. 1905*) in einem älteren Drama vermuten dürfen.

In der Dichtung des Sophokles wirkt die Vorlage, der Aischylos gefolgt ist, gar nicht mehr nach. Er hat das von Aischylos Gestaltete seinen künstlerischen Absichten entsprechend umgestaltet. Das ganze Klytaimestramotiv hat er aufgegeben, er läßt die Königin zuerst getötet werden und danach Aigisthos. Für ihn ist das wahre Ziel der Rache nicht die Sühne an der Mutter, sondern die Wiederaufrichtung der rechtmäßigen Herrschaft nach dem Fall des Ursurpators. Die umgekehrte Folge, die Tötung erst der Klytaimestra, danach des Aigisthos, gab ihm aber auch die Möglichkeit zu der Schaffung des äußerlich höchst wirkungsvollen Bildes, in dem Aigisthos in großer Pose gezeigt wird, wie er in dem Glauben, Orestes' Leiche sei im Palaste aufgebahrt, die Tore zu öffnen gebietet und nun, erst noch verdeckt, die Leiche der Klytaimestra sichtbar wird. Das Motiv hatte Aischylos vorgebildet.

Aber in ganz anderem Sinne. In der Schlußszene der Choephoren zeigt Orestes dem Volke die Leichen des Aigisthos und der Klytaimestra. Das ist eine grausige Szene, und der Dichter hat nichts getan um sie zu mildern, sie ist aber das aus der Handlung folgende notwendige Schlußglied der ganzen Entwickelung des Vorgangs. Bei Sophokles dagegen ist das Motiv in der Handlung selbst in gar keiner Weise begründet. Es ist von außen hinzugebracht, angewendet zur Hervorbringung eines szenischen Effektes, ein überaus kunstvoll durchgeführtes prachtvolles Schaustück, aber doch eben auch nur ein reines Schaustück.

Bei Sophokles ist Elektra die Hauptfigur des Dramas geworden. Orestes erscheint fast mehr als ihr Befreier, wie als Rächer des Mordes. Elektra aber erscheint in ihrer Heldenhaftigkeit um so bedeutender und eindrucksvoller dadurch, daß ihr in Chrysothemis ein Bild freundlicher harmloser Liebenswürdigkeit zur Seite gestellt ist. Der Dichter hat dieses Mittel hier nicht zum erstenmal verwendet. Schon in der Antigone ist das gleiche Motiv zur Darstellung gebracht. Da war die Zweizahl der Schwestern durch die Überlieferung gegeben, auch Aischylos hat sie in den 'Sieben gegen Theben', aber Aischylos hat Antigone und Ismene noch nicht als verschieden geartet geschildert. Das Motiv des ungleichen Schwesternpaares hat erst Sophokles gebildet, im Zusammenhang mit der Ausgestaltung des Stoffes durch das Verbot der Bestattung des Polyneikes, das in dem aischyleischen Drama, wo es am Schlusse nur erwähnt ist, bedeutungslos (vielleicht, wie man annimmt, gar nicht ursprünglich zugehörig), von Sophokles zum Ausgangspunkte der Handlung genommen ist, aus dem das eigentliche Thema des Stückes, der Konflikt zwischen dem geschaffenen und dem natürlichen Recht (vgl. *PCorssen, Beil. z. Jahresbericht d. Prinz-Heinrich-Gymn. Berl. 1898*) sich entwickelt. Die tragische Heldin aber, die den Konflikt durchkämpft, konnte nur eine der Schwestern sein. Sophokles hat die zweite, die überliefert war, nicht unterdrückt, was ja möglich gewesen wäre, sondern in höchst künstlerischer Weise zur Steigerung der Wirkung der Hauptgestalt benutzt, indem er das Motiv der nachgiebigen, ganz in Liebe aufgehenden, aber zu heroischer Tat unfähigen Schwester schuf. Es ergab sich das Motiv aus dem Stoffe selbst, wie er dem Dichter zu seiner Neubearbeitung vorlag. Nicht so bei der Elektra. Eine Zweizahl der Schwestern war hier nicht gegeben, die alte epische Überlieferung (*Ilias I 287*) wußte von mehreren Töchtern Agamemnons, aber die Zahl ist für die Handlung irrelevant. Für sie hat nur eine Tochter Bedeutung: was Elektra tut, bedarf nicht der Erklärung durch eine zweite Figur. Tatsächlich trägt die sophokleische Chrysothemis auch nichts zur Entwickelung der Handlung bei. Das in der 'Antigone' aus dem zugrunde liegenden Stoffe gestaltete Motiv des Schwesternpaares ist als Schönheitsmotiv in der 'Elektra' wiederverwendet worden.

Wieder werden wir auf die bildende Kunst der gleichen Zeit hingelenkt. In der nach der archaischen Epoche einsetzenden naturalistischen Kunst sind zahlreiche, frisch aus dem Leben geschöpfte Bewegungsmotive zur Darstellung gebracht worden. Sie sind zunächst in einfacher Natürlichkeit wiedergegeben, in der Folge aber zu Schönheitsmotiven ausgebildet und als solche zu allgemeinerer Verwendung gelangt. Ein gutes Beispiel dafür bietet die Darstellung der weiblichen Figur, die mit der einen Hand das Gewand über die Schulter zieht. In der Sterope des Ostgiebels von Olympia ist die Bewegung ohne jede Nebenabsicht, rein sachlich dargestellt, der Arm gerade soweit gehoben, daß die Hand das Gewand herüberziehen kann. Das Motiv kehrt auf einer nächsten Stufe wieder in einer etwa der Parthenonzeit angehörigen attischen Figur aus Pergamon (*Alt. v. Perg. VII Taf. VI. VII*). Hier ist der

Arm höher gehoben und in freierem Schwunge abgestreckt; dieser Haltung entspricht die bewegtere Stellung des in fast voller Entlastung wie schreitend zurückgesetzten rechten Beines, es scheint, wie von der Aufwärtsbewegung des Armes mitgezogen, und derselbe Schwung, in dem dieser gehoben ist, kommt in dem übrigen Körper zum Ausdruck. So erscheint das Ganze kunstvoll gefügt, in fein abgewogener Gliederung. Noch um einen Grad weitergeführt, leichter und schwungvoller ist die Bewegung an der Statue der sog. Venus Genetrix (*K. i. B. 49, 3*) ganz auf den schönen Linienrhythmus hin durchgebildet. Dieselbe Zeit weist in der Kunst des Polykleitos das Beispiel einer bis zur Einseitigkeit gesteigerten Verwendung eines einmal gefundenen und in seiner Art zur Vollendung ausgebildeten Motivs auf (vgl. *S. 116*). Die in besonderem Rhythmus durchgeführte Bewegung, die in der Statue des Doryphoros mit der dargestellten Aktion, in der der Jüngling mit seinem Speere einfach hintritt, im Zusammenhange und aus ihr verständlich erscheint, ist von dem Meister auf andere Werke übertragen und kehrt als reines Schönheitsmotiv am auffälligsten in den dem Thema nach so verschiedenen Figuren des Diadumenos und der Amazone wieder.

In dem Orpheus-, dem Peliaden- und Peirithoosrelief sind uns Bildwerke erhalten, die, wie *EReisch, Griech. Weihgesch., Wien 1890, 130f.* dargelegt hat, als szenische Votive zum Drama in engerer Beziehung stehen. Der Stil weist die Vorbilder der erhaltenen Exemplare in die unmittelbare Nähe des Parthenon, in die Zeit des Sophokles. Und ganz in dem Wohllaut der sophokleischen Dichtung spricht die feine Kunst dieser Reliefs zu uns, der fließende Linienzug der Komposition, das stille verhaltene Ethos, die abgeklärte Schönheit der Form, die alles Schreckliche und Schroffe der alten Sage siegreich überwindet. Auf dem einen dieser Stücke, dem Peliadenrelief (*K. i. B. 48, 7*), tritt uns das sophokleische Bild des Schwesternpaares wieder entgegen. Die eine Peliastochter steht in großer Haltung da, sie hat das Opfermesser schon aus der Scheide gezogen, aber sie schwankt noch und zaudert, obwohl von dem Blicke gebannt, den Medeia, die eben den Kasten mit den Zauberkräutern öffnet, fest auf sie richtet. Und neben dieser starken Gestalt, die ein Gegenstück zur Antigone und Elektra bildet, sehen wir die liebliche, nachgiebige Schwester, die in ahnungslos heiterem Tun gar nichts Böses denkend den verhängnisvollen Kessel zurechtrückt, ein Bild jugendlicher Anmut und Unschuld. Von Sophokles gab es ein Drama 'Rizotomoi'; nur zwei Fragmente sind erhalten, sie handeln von Zauberkräutern, die in eine Schachtel gesammelt sind. Die Verse passen ganz auf die Figur der Medeia des Reliefs. Doch das Wenige genügt nicht, um die naheliegende Beziehung des Reliefs zu dem verlorenen Drama zu sichern. Das aber sagt die Darstellung mit dem Schwesternpaar, daß es sophokleische Kunst ist, die hier im Marmor den reinsten Ausdruck gefunden hat.

Euripides. Aristoteles hat an zwei Stellen in der Poetik die charakteristischsten Züge der Kunst des Euripides gekennzeichnet; im *13. Kapitel* steht der Satz, daß Euripides, wenn auch die Ökonomie seiner Dramen nicht durchaus zu loben sei, als der am meisten tragische Dichter erscheint, wobei an die Darstellung der Leidenschaften, an die Absicht der pathologischen Wirkung auf die Zuschauer gedacht ist. Im *25. Kapitel* sind allgemein die Arten der Wiedergabe der Wirklichkeit behandelt auf Grund der These, die Dichter wie ebenso die Maler und Bildhauer könnten Dinge auf zweierlei Weise nachbilden, entweder so wie sie waren oder sind, oder so wie man sagt, daß sie sind und wie sie zu sein scheinen, oder wie sie sein sollten; und in der folgenden Erklärung wird auf den Ausspruch des So-

phokles hingewiesen: er stelle die Personen dar, wie sie sein sollten, Euripides dagegen wie sie seien; d. h. Euripides zeichne Figuren und Charaktere der Wirklichkeit, Sophokles solche, die sich über das Gewöhnliche erheben.

Wir wollen mit dem in dem letzten Satze Enthaltenen beginnen, weil es an die Betrachtungen über Aischylos' Choephoren und Sophokles' Elektra unmittelbar anknüpfen läßt, denn die Elektra des Euripides ist eins von denjenigen Stücken, in denen der Dichter mit dem Bestreben, mythische Vorgänge wie in die Wirklichkeit der Gegenwart gerückt zu behandeln, sich von dem Üblichen am meisten entfernt hat. Der Ort der Handlung ist nicht das sagenhafte Königshaus der Atriden mit seiner Umgebung, sondern ein ländliches Gehöft unweit der Stadt. Schon in der Szenerie ist den Zuschauern ein Stück wirklichen Lebens vor Augen gestellt. Sie gab dem Dichter Gelegenheit, eine Reihe von Szenen einer beschränkten bäuerlichen Häuslichkeit vorzuführen. Elektra ist durch Aigisthos an einen Landmann verheiratet. Den Orestes führt der Weg in die Nähe des Gehöftes. Er sieht die Schwester, die aus dem Hause herausgetreten ist, um Wasser zu holen. Elektra erschrickt zuerst und ängstigt sich, wie Orestes hervortritt. Der gibt vor, Botschaft vom Bruder zu bringen, für den er Kunde und Rat holen wolle. Elektra schildert ihm ihr Leben, den Zustand im Königshause und trägt ihm auf, dem Orestes zu melden, es sei Pflicht zurückzukehren und den Mord zu rächen. Der Mann der Elektra kommt hinzu, er ladet die Ankömmlinge ein, als Gäste in seine Hütte zu treten; es wird beschlossen, daß der Bauer den alten Pfleger des Orestes aus der Stadt holen soll. Nach einer Zwischenszene erscheint dieser, und er führt nun die Erkennung des Orestes herbei. Darauf wird die Ausführung der Tat beschlossen. Der Pfleger teilt mit, daß Aigisthos ohne Wache aufs Land gegangen sei, so kann ihn Orestes draußen treffen. Der macht sich zu der Tat auf, und nach kurzem kann schon sein Begleiter zurückkommend melden, daß die Tat gelungen ist. Inzwischen ist es durch eine List geglückt, auch Klytaimestra herbeizulocken. Elektra hat ihr durch den Pfleger sagen lassen, sie habe einen Sohn geboren. Auf die Nachricht hin erscheint Klytaimestra in dem Gehöfte, sie kommt auf einem Maultierwagen. Nach einer Wechselrede mit Elektra, in der diese ihr alle Sünden vorhält, wird sie ins Haus geführt und erliegt drinnen der rächenden Hand des Orestes.

Diese Art der Behandlung der mythischen Stoffe hat viel tadelnde Kritik erfahren. Wer heute daran Anstoß nimmt, kann sich schon auf antike Vorgänger berufen, deren Zeugnis freilich mehr Klang als Gewicht hat. So tut es auch *WChrist, Gr. Lit.-Gesch., München 1905, 273*: 'Die Vertreter der großen alten Zeit, wie Aristophanes, entrüsteten sich über den Telephos in Lumpen und über den Dichter der Prozeßreden, und auch wir wenden uns mit Unmut von dem Bauernweib Elektra und dem Banditen Orestes ab.' Es wird doch wohl nicht jeder geneigt sein, für die Schätzung der griechischen Dramatiker dem einseitigen und parteiischen Urteil des Aristophanes zu folgen und sich dadurch den Genuß an einem so eigenartigen Kunstwerk, wie es die Elektra des Euripides ist, verkümmern zu lassen. Die Bezeichnung Bauernweib trifft die Schilderung der Elektra sehr wenig. Elektra erscheint in ärmlicher Tracht, durch die Verheiratung an den Bauer in eine niedrige Sphäre versetzt, aber in Wahrheit bleibt sie Elektra. In Wahrheit kann auch diese Sphäre sie nicht erniedrigen. Nicht die äußeren Verhältnisse sondern die Gesinnung bestimmen für den philosophisch denkenden und fühlenden Dichter den Wert des Menschen. Er hat die Hütte als eine Stätte reiner Menschlichkeit, den Bauer als einen zartfühlenden Mann und ehrenwerten Charakter geschildert und in der Dar-

stellung des Verhältnisses, in dem das Königskind und der schlichte Bauer durch äußeren Zwang aneinandergekettet sind, Gelegenheit gefunden auszusprechen, daß edle Gesinnung nicht ein Vorrecht der Reichen und Vornehmen ist. Des Euripides Elektra unterscheidet sich von der sophokleischen dadurch, daß sie nicht nach einem Schönheitskanon, sondern nach dem Leben gezeichnet, daß sie nicht als Typus, sondern als Individuum dargestellt ist.

Ein Beispiel aus der statuarischen Plastik kann uns die Verschiedenheit der künstlerischen Richtungen, die in Euripides und Sophokles gegeneinander stehen, verdeutlichen helfen. In der pergamenischen Bibliothek war neben der feinen, vielleicht eine Aphrodite darstellenden weiblichen Marmorstatue (*Alt. v. Perg. VII Taf. VI. VII*, vgl. *S. 181*), die in ihren wundervollen Formen und in ihrem schwungvollen Aufbau ganz dem sophokleischen Schönheitsrhythmus entspricht, eine Athenastatue aufgestellt (*Alt. v. Perg. VII Taf. II–V*), die Kopie eines Werkes aus ungefähr gleicher Zeit mit jener, von ganz entgegengesetztem Charakter. Es ist gesagt worden, diese Athena sehe aus, wie nach einem lebenden Modell geschaffen, nach dem Modell einer hochgewachsenen starken Jungfrau. In momentaner Bewegung steht sie da, mit vorgestrecktem rechten Arme, der ein Attribut trug. In dieser Bewegung ist der Leib vorgedrängt; der Künstler hätte das, wenn er wie der jener anderen Statue auf rhythmische Linienführung ausgegangen wäre, leicht mäßigen können, er hat nichts derartiges getan, auch nicht am Gewande, an dem nichts mit Vorbedacht und Absicht zurechtgelegt, sondern der ganze weich über den Körper hingebreitete Faltenzug in seiner reichen Lagerung natürlich wiedergegeben ist. Es ist eine Gewandstudie, wie der Körper eine Aktstudie. Es ist Athena dargestellt. Sie trägt die Aegis, aber nicht wie gewöhnlich als Waffenstück über die Brust gebreitet, sondern als Kreuzband, wie die attischen Mädchen solche Kreuzbänder als Brusthalter trugen. Etwas Häusliches, Bürgerliches hat die an sich schlichte Ausstattung der Göttin durch diese Anbringung des Kreuzbandes erhalten, und das Gleiche ist in der Anordnung des Haares ausgesprochen, das in schlichter Frisur aufgenommen und hinten in einen abstehenden Schopf gelegt ist. Es ist eine Art häuslicher Frisur, in der das Haar wie vorläufig, bis sich Zeit findet, es mit mehr Sorgfalt ansehnlicher herzurichten, nur lose aufgesteckt ist; daher erscheint es, wo es sonst so dargestellt ist, in der Regel in eine Haube gelegt oder durch ein Tuch gehalten. Und in dieser Alltagstracht, in diesem Hauskleide ist die Göttin dargestellt.

Für ein derartiges Hineinziehen der Gottheit in die Sphäre des Bürgerlichen, Alltäglichen bietet die Plastik in dem, was uns erhalten ist, kein zweites Beispiel. Aber in der Vasenmalerei derselben Zeit begegnen wir einer ähnlichen Tendenz, die sich darin äußert, daß häusliche Szenen, namentlich Darstellungen aus dem Frauenleben beliebt und auch mythische Stoffe auf einen gleichen Ton der Behandlung herabgestimmt werden. Ein hübsches Beispiel dafür kann ein rotfiguriges Vasenbild der Berliner Sammlung geben, auf dem die Familie des Amphiaraos dargestellt ist (*ArchZtg. 1885, Taf. 15*). Die Personen der alten Sage, an deren Namen sich ähnlich furchtbare Erinnerungen an Verrat, Tod, Muttermord knüpften, wie an die Heldengestalten des Atridenhauses, sind hier in einer behaglich häuslichen Szene von kleinbürgerlichem Milieu dargestellt.

Der Athena von Pergamon den genaueren Platz innerhalb der uns bekannten Entwickelung der attischen Kunst anzuweisen, ist schwer, weil sie eben von allem sonst Gewohnten abweicht. Aber wir werden kaum in die Irre gehen, wenn wir in ihr eine Vorläuferin oder eine erste hervorragende Schöpfung derjenigen Richtung

sehen, die sich in der Parthenonzeit der herrschenden Kunst entgegengestellt hat. Diese Richtung ist mit der älteren Kunst der Olympiaepoche dadurch verknüpft, daß sie die einfach natürliche, sachliche Wiedergabe festgehalten hat. Wir können das sagen, obwohl wir von dieser Richtung nur aus wenigen literarischen Nachrichten wissen. Ihren Hauptvertreter finden wir in dem Bildhauer Demetrios von Alopeke, von dem es in den antiken Kunsturteilen heißt, daß er mehr nach Ähnlichkeit als nach Schönheit gestrebt habe und allzuweit in der Wiedergabe der *veritas* gegangen sei, und von dessen Werken in der Überlieferung außer einer Statue der Athena nur Porträts genannt werden. Wegen seiner Bildniskunst ist er als ἀνθρωποποιός, Menschenbildner, bezeichnet worden, wobei zugleich auf die Art seiner Bildnisdarstellung angespielt ist. Der anerkannte und gefeierte Porträtist der Zeit war Kresilas, der Schöpfer des Periklesbildnisses, in dem er ein vollendetes Beispiel der ins Typische gehenden und dadurch idealisierenden Porträtdarstellung gegeben hatte (*s. o. S. 122*); er habe es vermocht, so heißt es bei *Plin. XXXIV 74*, edle Männer in der Wiedergabe noch edler zu gestalten. Im Gegenteil hat Demetrios den Feldherrn Pellichos dargestellt, ganz wie er war, mit vortretendem Bauch, kahlköpfig und mit zottigem Bart, darin sicherlich nichts von Karikatur, sondern in einfacher, rücksichtsloser Wiedergabe der Wirklichkeit. Jene Athena von Pergamon kommt bis zu gewissem Grade an diese Art von Darstellung heran und kann uns wohl dazu helfen, daß wir uns von einer Porträtstatue, wie der des Pellichos, eine richtige Vorstellung machen und nicht durch die Spöttereien des Lukian, dem wir die Beschreibung des Werkes verdanken (*Philopseud. 18*), irreführen lassen.

Demetrios war ein Künstler, dem das gewöhnliche Leben interessanter war, als das Leben im Schönheitsbilde und im idealen Abglanz des Mythus. Auf ihn, als Porträtist, hätte einem Meister wie Kresilas gegenüber dasselbe Anwendung finden können, was von Euripides im Gegensatz zu Sophokles gesagt worden ist: er gab den Menschen wieder wie er ist, Kresilas wie er sein sollte.

Aristoteles hat die Unterscheidung ähnlich, mit noch etwas erweiterter Differenzierung, auch zur Charakterisierung von Malern derselben Epoche gebraucht. Er sagt in der *Poetik 2*: das Objekt der dichterischen Darstellung sind handelnde Personen. Die Handlungen sind der Sinnesart entsprechend, diese kann überwiegend nach dem Guten oder Schlechten hin gerichtet sein oder sich im Mittelmaß halten. Und so ist es auch in den Darstellungen der Malerei. Polygnotos hat Figuren höherer Art, κρείττους, gebildet, Pauson solche niederer Art, χείρους, Dionysios gewöhnliche, ὁμοίους, der natürlichen Wirklichkeit entsprechende. In dieser Reihe erscheint Dionysios als derjenige, welcher der in der Bildhauerei durch Demetrios, in der Dichtkunst durch Euripides vertretenen Richtung entspricht. Diese Richtung aber war es, die den literarischen Gegnern an Euripides Anlaß zum Tadel bot, denen, die ihn so wenig wie den Sokrates wirklich zu begreifen vermochten und denen in seiner Dichtung die Schönheit verschlossen blieb, die in die Tiefen des Lebens führte und sich nicht auf den sonnigen Höhen bewegte, in die Sophokles sein Publikum mit hinaufzog.

Wir wenden uns dem zweiten aus der aristotelischen Poetik vorhin angeführten Satze zu, in dem Euripides als der am meisten tragische unter den Dichtern gerühmt wird. Die Erklärung, die Aristoteles von dem Tragischen gibt, führt uns zu der Frage, wie überhaupt im griechischen Drama seelische Erregungen dargestellt sind. Die Frage ist eingehend und feinsinnig von IBruns in einem Vortrage über *Maske und Dichtung* (*Ges. Aufs. u. Vortr., München 1905, 99ff.*) behandelt worden. Bruns

geht aus von der szenischen Ausstattung des Schauspielers mit der im Ausdruck sich immer gleich bleibenden Maske. Solange nur Gedanken und Gefühle geäußert werden, störe die Starrheit ihrer unveränderlichen Erscheinung nicht; aber diese müsse auf die Zuschauer peinlich wirken, sobald ihr lebhaftere Bewegungen zugemutet werden. Hierin erkennt Bruns einen Hauptgrund dafür, daß die alte Kunst die dramatische Darstellung der Katastrophe fast immer vermieden hat. Kampf und Mord wird nicht vor den Augen der Zuschauer dargestellt, sondern geht hinter der Szene vor sich. Nur das Ergebnis wird öfter veranschaulicht dadurch, daß das Innere des Hauses mit den Leichen gezeigt wird. Bruns führt nun weiter aus, daß die Dichter durch die Maske auch in der psychologischen Zeichnung gebunden gewesen seien. Er legt dar, daß bei Aischylos und Sophokles der Wahnsinn auf der Bühne selbst nicht dargestellt ist und auch geringere seelische Erregungen nur selten gezeigt sind. Äußerungen von Schmerz und Klage, die in den Bewegungen darstellbar sind, sind freilich häufig, aber auf eine in den Gesichtszügen sich äußernde Seelenstimmung findet sich nur einmal bei Sophokles in der *Antigone V. 528* eine Hindeutung. 'Man darf es als Tatsache betrachten, daß Aischylos und Sophokles es nur sehr selten und sehr behutsam gewagt haben, eine vorübergehende Stimmung in ihren Reflexen anzudeuten'. Auch Euripides ist hierin lange zurückhaltend gewesen. Medeia erscheint in ihrem Auftreten gefaßt und in königlicher Würde. Wie sie von ihren Seelenqualen überwältigt wird, zeigt der Dichter den Zuschauern nicht, sondern er schildert es in dem Bericht der alten Dienerin. In dem Hippolytos dagegen, der 428 aufgeführt ist, hat er in der Phaidra ein Bild der seelischen Zerrüttung ohne allen Rückhalt den Zuschauern vor Augen gestellt. Und im Orestes, der aus den letzten Jahren seines Schaffens stammt, hat es der Dichter gewagt, das Krankheitsbild des Wahnsinnsausbruches selbst, das er im rasenden Herakles, wie Sophokles im Aias, nur im Berichte gibt, auf offener Bühne zu zeigen.

Bruns hat den Grund für die lange geübte Zurückhaltung in der durch die Maske und den konventionellen Bühnenapparat überhaupt gegebenen Beschränkung der Darstellungsmittel gesehen. Ohne Zweifel hat er darin recht. Aber es kann dieses nicht der einzige Grund gewesen sein. Wir sehen in der Art, wie psychologische Affekte verwendet sind, eine Entwicklung; die Darlegungen von Bruns lassen ja gerade verfolgen, daß das Verhalten der Dichter sich nicht gleich geblieben ist, während die durch die Maske gegebenen Bedingungen immer dieselben waren, wenn auch in der formalen Gestaltung der Maske im Verlaufe dieser Zeit sicherlich Änderungen, den allgemeinen Fortschritten der stilistischen Darstellungsweise entsprechend, eingetreten sind. Euripides hat die Schranken durchbrochen, obwohl doch auch er an die Maske gebunden war. Wir werden auch hier versuchen dürfen, das Verhalten der Dichter außer durch die szenischen Beschränkungen aus der ihrer Zeit überhaupt eigenen Art und dem Stande der künstlerischen Auffassung zu erklären. Wir bemerken, daß die bildende Kunst, ohne denselben Beschränkungen unterworfen zu sein, eine gleiche Zurückhaltung geübt hat und am gleichen Punkte der Entwicklung aus dieser Zurückhaltung herausgetreten ist.

Im Westgiebel von Olympia ist heftigster Kampf und wildeste Leidenschaft geschildert. Die Erregung ist in den körperlichen Bewegungen zum Ausdruck gebracht, dringt aber nur ausnahmsweise in die Gesichtszüge, in denen nur vereinzelt und auch da nur andeutungsweise Schmerz oder Angst gezeigt ist. So agiert auch der Chor in den Choephoren des Aischylos, in den Klageliedern, die er mit den

heftigsten Bewegungen, mit Schlagen der Brüste, Zerreißen der Gewänder begleitet. Von den Parthenonskulpturen weisen die älteren Kentaurenmetopen Ähnliches auf, aber nur diese: in den entwickelteren, die den Giebelfiguren und Friesreliefs in Auffassung und Formengebung entsprechen, verschwindet die Heftigkeit der Bewegungen und auch ein vereinzeltes Darstellen von Schmerzäußerung in den Gesichtszügen. Es verschwindet, weil alles aus dem ruhigen Gleichmaß des rhythmisch Schönen Hinaustretende überhaupt zurückgedrängt ist. Bilder von feierlicher Schönheit sind an die Stelle getreten.

In dem Orpheusrelief ist ein ergreifender Vorgang geschildert, die Trennung der eben wieder vereinigten Gatten. 'Bei der Betrachtung des Reliefs' – so heißt es in der Beschreibung von RKekule, *Akad. Kunstmus. zu Bonn, Bonn 1872, n. 169* – 'glaubt man in den Köpfen einen gehaltenen, aber starken Ausdruck des Schmerzes zu lesen. Auch in dem Antlitz des Hermes meinte Friederichs einen Zug des Mitleids zu gewahren. Diese Empfindung in den Köpfen ist nicht wirklich vorhanden, sie scheint nur vorhanden zu sein. Wer die Abgüsse der Köpfe einzeln, außerhalb des Zusammenhanges mit den Figuren sieht, wird erst besonders überzeugt werden müssen, daß diese empfindungslosen allgemeinen Züge dieselben seien, die er voll individueller lebendiger Empfindung zu kennen glaubte; und dasselbe ist bei den Köpfen auch der schönsten attischen Grabreliefs der Fall. Die allgemeinen und empfindungslosen Züge gewinnen Leben und Ausdruck nur als Teil des Ganzen, im Zusammenhange der Bewegung der Gestalten; was immer von Ausdruck in der Gesamtkomposition und in der Haltung der einzelnen Figuren ausgesprochen ist, übertragen wir unwillkürlich in die Gesichter; denn die Bewegung gipfelt in den Köpfen.'

Mit ganz anderen Mitteln hat die Kunst des 4. Jahrh. geschildert (vgl. *S. 123ff.*). Auf bedeutenden attischen Grabreliefs (vgl. *K. i. B. 57, 5*) sind Trauer und Schmerz in den Gesichtszügen der Dargestellten zu ergreifendem Ausdruck gebracht; die Werke des Malers Aristeides (vgl. *S. 151*) übertrafen alles in der Stärke der Wiedergabe psychologischer Affekte. Aus dieser Zeit ist die Niobegruppe hervorgegangen. Begonnen aber hat die neue Darstellungsweise in der Zeit des Euripides. Ihre ersten großen Anfänge sind mit der Kunst des Malers Parrasios verknüpft, wie uns das von Xenophon (*Mem. III 20*) überlieferte Gespräch des Sokrates lehrt, das über die Darstellbarkeit der ψυχή durch den Gesichtsausdruck handelt. Ein Gemälde des Parrasios hatte des Odysseus erheuchelten Wahnsinn zum Gegenstande. Der Künstler wagte im Bilde ein Gleiches zu zeigen, wie es Euripides in der Dichtung zu schildern und auf der Bühne vor Augen zu stellen unternahm. Euripides ist mit der Schilderung des Seelenleidens über die Grenzen des dem Bühnengebrauch nach szenisch Darstellbaren hinausgegangen. Das zeigt, daß er in seinem Schaffen ohne Rücksicht auf die äußeren beschränkenden Bedingungen nur seinem inneren künstlerischen Drange gefolgt ist. Wenn sich Sophokles und Aischylos innerhalb des Rahmens des szenisch Darstellbaren hielten, so war es nicht allein und wohl nicht so sehr, weil sie die Bedingungen des Bühnenapparates im Auge hatten, als weil ihre künstlerische Auffassung eine andere war, als die des Euripides, eine solche, die sie mit der Konvention der szenischen Einrichtung nicht in Konflikt brachte.

GRIECHISCHE UND RÖMISCHE RELIGION

VON

SAM WIDE

GRIECHISCHE RELIGION

I. DIE GÖTTER

Die Entwicklung der griechischen Religion läßt sich nicht leicht verfolgen. Schon in dem ältesten griechischen Literaturwerk, den homerischen Gedichten, ist das bekannte Göttersystem der klassischen und nachklassischen Zeit, der olympische Götterstaat mit seinem mythischen Beiwerk, so ziemlich fertiggebildet, und auch der Kultus der olympischen Götter ist bei Homer in der Hauptsache derselbe wie in der historischen Zeit. Die religiöse Entwicklung des griechischen Volkes hat also schon bei der ersten Dämmerung der griechischen Geschichte einen weiten Weg von den primitiven Anfängen aus zurückgelegt – ein großes Stück Arbeit, die der vorgeschichtlichen Zeit angehört. Wie jene Entwicklung stattgefunden hat, sind wir nicht imstande zu erkennen: aber der homerische Bruch mit der Vergangenheit muß auf dem religiösen Gebiete ein ganz gewaltiger gewesen sein.

Indessen lassen sich Äußerungen eines primitiven religiösen Zustandes noch in klassischer Zeit in Griechenland nachweisen. Trotzdem sich die Griechen von Homer an eifrig bemüht haben, das Primitive und Barbarische zu unterdrücken oder wegzuraisonnieren, haben sich doch sowohl im Mythus wie im Kultus nicht unbeträchtliche Überbleibsel primitiver Vorstellungen erhalten, besonders an entlegenen Orten und in der großen Masse der Bevölkerung. Erzählungen, wie der Vater seinen eigenen Sohn schlachtet und die zerstümmelten Glieder beim Gastmahl vorsetzt, oder wie der Sohn mit der eigenen Mutter Blutschande treibt, dürften aus Zeiten primitiven Denkens herübergenommen sein: sie lassen sich nicht anders erklären. Daß während der ganzen griechischen Zeit ein roher Fetischismus mit Steinen und Holzbalken als Gegenständen religiöser Verehrung betrieben wurde, ist hinlänglich bezeugt; und von einer Kulturstufe, auf welcher die griechischen Götter in Tiergestalt verehrt wurden, haben sich noch in historischer Zeit Spuren erhalten. Daß Menschenopfer bis tief in die historische Zeit hinein stattgefunden haben, ist trotz aller Sentimentalität gewisser moderner Gelehrter eine Tatsache. Übrigens genügt es in bezug auf den Kultus, auf zwei athenische Feste hinzuweisen: erstens die Διειπολιεῖα, deren Ritual schon gegen Ende des 5. Jahrh. v. Chr. als altväterisch galt; und zweitens die Anthesterien, bei welchen ein uralter Seelenkultus mit seinen urwüchsigen, von den Kulturfortschritten ziemlich unberührten Festgebräuchen zur Schau getragen wurde.

Der Bruch, den Homer oder vielmehr die rationalistisch angehauchte homerische Kultur mit den religiösen Sitten und Vorstellungen der älteren Zeit gemacht hat, muß, wie eben gesagt wurde, sehr radikal gewesen sein. In den homerischen Gedichten finden wir von dem in der mykenischen Zeit wenigstens auf dem griechischen Festlande hoch blühenden Seelenkult nur schwache Spuren, und ebenso treten bei Homer die chthonischen Mächte, die sicher uralt sind, weil an die Scholle gebunden, und die Dämonen nur spärlich hervor. Die tiergestalteten Gottheiten sind verschwunden, ja selbst die Psyche, die früher und auch später als Vogel vor-

gestellt wurde, ist bei Homer anthropomorphisiert. Die unzähligen lokalen Kulte scheinen bei Homer kaum zu existieren; er hat von ihnen gänzlich abgesehen, als er seine olympischen Götter schuf. Diese Götter sind rein menschlich: sie haben menschliche Gestalten, menschliche Gefühle und Leidenschaften und teilen mit den Menschen ihre ethischen Schwächen; doch sind sie unsterblich und besitzen Zaubermacht und sind an Stärke, Schönheit und Verstand den Menschen überlegen.

Für die Beurteilung der homerischen Kultur ist es wesentlich, daß sie einer oberen Schicht der damaligen Gesellschaft, der Ritterschaft, angehört. Indische, persische und germanische Parallelen zeigen, welche Umgestaltungen eine Religion erfährt, wenn eine ritterliche Gesellschaft Träger derselben wird. Dann wird unter den vorhandenen Göttern und Göttinnen eine Auswahl mehr oder weniger willkürlich getroffen, um den offiziellen Götterstaat zu bilden, dessen Mitglieder zu plastischen, ritterlichen Gestalten ausgebildet werden, um den Ansprüchen der Verehrer zu genügen. Die übrigen Götter werden den geringen Leuten zur Verehrung überlassen; und so kommt es, daß alte ehrwürdige Götter degradiert werden, während andrerseits verhältnismäßig unbedeutende Gottheiten in das ritterliche Pantheon aufgenommen werden können. Eine derartige Bewegung ist immer rationalistisch, und man ist dabei bestrebt, die Götter so menschenähnlich wie möglich zu gestalten. Dies Bestreben wird besonders gefördert durch das Epos, das in solchen Kulturepochen blüht: hierin werden unzählige Göttergeschichten mehr oder weniger balladenhaft erzählt und weiterentwickelt, und die Götter als Ahnen der ritterlichen Geschlechter gefeiert. Der Götterhimmel wird zu einem Spiegelbilde des Daseins: in den Erzählungen von dem Tun und Treiben der Götter spiegeln sich die kühne Tatkraft, der ritterliche Leichtsinn, das frohe Kampfgetümmel und die heiteren Gelage der Verehrer. Mahabhárata und Ramáyana bei den Indern, die epischen Stücke des jüngeren Avesta und die nordischen Eddagesänge haben denselben religions- und kulturgeschichtlichen Hintergrund wie die Ilias und die Odyssee.

Unter solchen Verhältnissen versteht man leicht, inwiefern die homerischen Gedichte als religions- und kulturgeschichtliche Quelle zu würdigen sind. Man ist längst gewöhnt, das, was in jenen Gedichten steht oder nicht steht, als Exponenten für das 'homerische' Zeitalter zu betrachten; aber daraus können leicht historische Irrtümer entstehen. Tatsache ist, daß die 'homerische' Kultur erstens lokal und zweitens sozial begrenzt ist.

Außerhalb der homerischen Kultur findet man deshalb noch später vieles wieder, was in den homerischen Gedichten verloren gegangen scheint. So blüht auf dem griechischen Festlande noch wie früher ein urwüchsiger Seelenkultus, dessen Ausschreitungen durch staatliche Gesetzgebung geregelt werden müssen; hier finden wir auch die unzähligen Lokalkulte wieder, die in der Ilias und der Odyssee fast verschollen sind. Vor allem sind die chthonischen Mächte noch im Besitz ihrer uralten Verehrung, und es blühen, unberührt von dem homerischen Geistesleben, der Fetischismus, der Theriomorphismus und der leidenschaftliche Orgiasmus.

Aber trotzdem ist die Bedeutung der homerischen Kultur für die religiösen Verhältnisse der folgenden Zeiten außerordentlich groß. Nicht ganz mit Unrecht behauptet Herodot (*II 53*), daß Homer und Hesiod die Theogonie der Griechen geschaffen, den Göttern ihre Beinamen gegeben, unter ihnen Ehren und Künste verteilt und ihre Gestalten angegeben. Freilich darf man Herodots Aussage nicht ganz wörtlich nehmen, denn geschaffen hat Homer die Götter sicher nicht, und

auch die Beinamen sind bei Homer nicht immer poetische Fiktionen, sondern zum Teil altes Gut. So z. B. ist γαιήοχος ein Kultname, den wir in der lakonischen Damononinschrift (*IGA. 79*) wiederfinden, und ebenso weisen Bezeichnungen wie Ἥρη Ἀργείη und Ἀλαλκομενηὶς Ἀθήνη ganz bestimmt auf vorhandene Kulte hin, wie auch Beinamen, wie βοῶπις und γλαυκῶπις, wahrscheinlich auf gewisse lokale Kultverhältnisse zurückzuführen sind. Auch hat man in den homerischen Gesängen hier und da Reste vorhomerischer ritueller Hymnen erkannt. Aber wahr ist es, daß die homerische Kultur das griechische Pantheon geschaffen und den Göttern Griechenlands die plastischen, über die Natur erhabenen, allerdings nicht absoluten, Idealgestalten und ihre charakteristischen Funktionen gegeben hat, die für die folgenden Zeiten typisch geworden sind. Durch die gewaltige Macht der epischen Poesie ist es den olympischen Göttern gelungen, die alten lokalen Gottheiten zu besiegen oder zu assimilieren, wenn dies auch nicht ohne Kompromisse geschehen ist; und dieser Sieg der homerischen Götter ist durch die staatliche Anerkennung der homerischen Götterwelt befestigt. Dazu kommt, daß die rationalistische Betrachtung der Götterwelt, die für Homer charakteristisch ist, in der ionischen Philosophie und Naturwissenschaft und ebenso in der klassischen Literatur und Kunst sich fortsetzt. Die weitgehende Vermenschlichung der Götter, die uns in den homerischen Gedichten begegnet, hat den alten Griechen ohne Zweifel zu vielen geistigen Errungenschaften verholfen, die nicht nur ihnen sondern der ganzen Menschheit ein κτῆμα ἐς ἀεί geworden sind; aber andrerseits sind auch die ethischen Schwächen, die den homerischen Göttern anhaften, für die Nachwelt so typisch geworden, daß eine ethische Vertiefung der nationalen griechischen Religion dadurch ungemein schwierig, wenn auch nicht unmöglich geworden ist.

Von Homer ab können wir also, abgesehen von der individuellen Frömmigkeit, die ihre eigenen Wege geht, in der griechischen Religion zwei Hauptströmungen verfolgen: eine obere, sozusagen die offizielle, die vom Staat, von der Literatur und der Kunst getragen – und deshalb leicht zu erkennen – die homerischen Traditionen fortsetzt, und eine untere, tiefer verborgene Strömung, welche, von der homerischen Kultur weniger beeinflußt, die vorhomerischen Anschauungen und Gebräuche weiterpflegt. Diese volkstümliche Hauptrichtung soll zuerst besprochen werden, weil sie älter und weniger bekannt ist; und zu allererst muß festgestellt werden, was wir von den vorhomerischen religiösen Verhältnissen erschließen können.

Dabei soll zunächst daran erinnert werden, daß wir heutzutage durch die archäologischen Funde der letzten Jahrzehnte eine vorhomerische Zeit kennen, die nach dem ersten größeren Fundort, Mykene, die ‘mykenische’ Zeit genannt wird. Die mykenische Kultur läßt sich sowohl auf dem griechischen Festlande, besonders an der Ostküste, wie auch auf mehreren Inseln und in Troia-Hissarlik nachweisen. Das Hauptzentrum dieser Kultur scheint Kreta gewesen zu sein, wie die im letzten Jahrzehnte auf dieser Insel ausgeführten großartigen Grabungen erwiesen haben. Auf Kreta scheint diese Kultur im Anfang des 2. Jahrtausends ihre Blüte erreicht zu haben, auf dem Festlande etwa um die Mitte desselben Jahrtausends. Man hat mit Recht behauptet, daß die mykenischen Kulturzustände sich in den homerischen Gedichten widerspiegeln, und daß die mykenische Zeit für Griechenland die sagenbildende Zeit gewesen ist. Indessen lernen wir durch die mykenischen Funde ganz wie in den homerischen Gedichten eigentlich nur eine aristokratische Gesellschaft kennen, und dürfen also in beiden Fällen nur auf die Verhältnisse in der höheren

Gesellschaft unsere Schlüsse ziehen. Im allgemeinen darf man wohl behaupten, daß schon innerhalb der mykenischen Kultur die religiöse Entwicklung große Fortschritte gemacht hat in Richtung auf das Ziel, das in den homerischen Gedichten erreicht ist. Es bedeutet dabei wenig, daß wir für die Träger der mykenischen Kultur keine Nationalitätszeugnisse besitzen, denn eine Aristokratie trägt immer ein internationales Gepräge.

In einer Hinsicht unterscheidet sich freilich die mykenische Religion scharf von der homerischen, nämlich in bezug auf den Seelenkult, der durch die kostbaren Gräberfunde und prachtvollen Grabbauten von Mykene hinreichend bezeugt ist. Auch in der prämykenischen Zeit oder der Epoche der sog. Inselkultur finden wir den Seelenkult, wenn auch nicht so üppig wie in Mykene. In den prämykenischen Gräbern auf den Inseln des ägäischen Meeres sind neben anderem Grabgerät auch öfters Marmorbilder primitiver Plastik gefunden – meistens weiblich, seltener männlich. Diese sog. 'Idole' hat man früher für Götterbilder gehalten; aber es ist viel wahrscheinlicher, daß sie als Behausung für die Seele dienen sollten oder Ersatz für Menschen waren, die in älteren Zeiten am Grabe des Verstorbenen geschlachtet und ihm so im Tode mitgegeben wurden.

Neben diesem Seelenkultus, der in Griechenland schon in der prämykenischen Zeit nachweisbar ist und sich dann ununterbrochen fortsetzt, herrschten seit uralter Zeit auch viele andere religiöse Vorstellungen und Gebräuche, die von der homerischen Kultur und ihren Ausläufern mehr oder weniger unberührt sich durch das ganze Altertum erhalten haben. So scheint der Fetischismus, der in der griechischen Religion hinreichend bezeugt ist, auf uralte Zeiten und primitive Verhältnisse zurückzugehen, wenn auch in einzelnen Fällen der Fetischismus den orientalischen Religionen entlehnt worden ist. Rohe unbehauene Feldsteine waren an manchen Orten Gegenstände göttlicher Verehrung, und öfters glaubte man, daß jene Steine im Gewitter vom Himmel herabgefallen seien. Ebenso findet man häufig die Vorstellung, daß die Gottheit in einem Baume wohnt, der daher göttlich verehrt wird.

Ferner wissen wir, daß die vorhistorische Bevölkerung in Griechenland sich die Götter in Tiergestalt vorgestellt hat. Freilich sind solche Anschauungen unter dem homerischen Einfluß unterdrückt worden, aber Überreste jener alten Vorstellungen lassen sich leicht nachweisen. Als die griechischen Götter anthropomorphisiert wurden und ihre tierische Hülle abstreiften, blieb doch immer etwas Tierisches, wenigstens in der Umgebung, zurück. So sind die begleitenden Tiere der klassischen Zeit in manchen Fällen ursprünglich Inkarnationen der Gottheit, deren Begleiter oder Attribute sie später geworden sind. Apollon δελφίνιος wurde gewiß einmal als Delphin, Apollon κάρνειος als Bock, Apollon λύκειος als Wolf, Poseidon ἵππιος als Roß vorgestellt. Dionysos erscheint durch das ganze Altertum an verschiedenen Orten als Stier. Demeter μέλαινα zu Phigaleia in Arkadien war in ihrem dortigen Kultbild mit einem Pferdekopf versehen (*Pausanias VIII 42,4*), und unter den niederen Gottheiten hat z. B. Pan immer etwas Tierisches beibehalten. Auf einen ursprünglichen Theriomorphismus lassen sich auch viele Götterverwandlungen in den griechischen Mythen und Sagen zurückführen. Wenn Zeus in Stiergestalt sich sterblichen Weibern nähert, geht dies auf einen Stier-Zeus zurück, dessen Spuren sich auch im Kultus nachweisen lassen; und wenn in der thelpusischen Legende (*Paus. VIII 25, 5*) Demeter in eine Stute verwandelt und von Poseidon in Pferdegestalt geschwängert wird, so ist diese Legende auf ursprüngliche Vorstellungen von Demeter und Poseidon in Pferdegestalt zurückzuführen. Ebenso sind einige home-

rische Götterverwandlungen aufzufassen, z. B. die Verwandlung der Athene in eine αἴθυια (*Hom. ε 352f.*) oder die Verwandlung des Hermes in einen λάρος (*Hom. ε 51*); und wenn die Doppelgängerin (Hypostase) der Artemis, Kallisto, in der arkadischen Sage in eine Bärin verwandelt wird, so wird es damit dieselbe Bewandtnis haben. Endlich bewahren auch einige Priesterbezeichnungen Spuren eines anfänglichen Theriomorphismus, der von der Gottheit abgestreift und an seinen Dienern haften geblieben ist. Die Mädchen, die auf der Burg von Athen den Dienst der Artemis Βραυρωνία versahen, hießen ἄρκτοι, 'Bärinnen', die Tempelsklaven des Poseidon zu Ephesos ταῦροι; in Lakonien hießen die Priesterinnen der Demeter und Kore πῶλοι (*CIG. 1449*), und die Diener des Dionysos wurde bisweilen τράγοι genannt. Dieses und ähnliches kann nur erklärt werden als ein Überbleibsel eines alten Theriomorphismus, besonders da Artemis als Bärin, Poseidon als Stier, Demeter als Stute und Dionysos als Bock anderswo bezeugt sind.

Ob diese Vorstellungen mit dem bei mehreren primitiven Völkern üblichen Totemismus zusammenhängen, kann man bei dem vorliegenden Material nicht entscheiden. 'Totem' ist eine Gattung von Gegenständen, von welcher geglaubt wird, daß zwischen ihr und dem betreffenden Klan (individuelle Totems kommen freilich auch vereinzelt vor) eine nähere Verwandtschaft existiert. Das Totem ist gewöhnlich eine Tier- oder eine Pflanzengattung, der Klan wird nach seinem Totem benannt. Ein Tier, das ein Totem vertritt, darf nicht getötet werden außer unter Beobachtung besonderer Taburegeln (*S. 210*). Spuren von Totemismus sind indessen in Griechenland recht schwach. Die altväterischen Gebräuche bei dem Feste Διειπολιεῖα in Athen sind warscheinlich darauf zurückzuführen, und vielleicht läßt sich der Totemismus auch in vielen nach Tieren benannten Geschlechternamen nachweisen. Jedenfalls war in Athen Lykos, der Stammvater der Lykomiden, in Wolfsgestalt abgebildet (*Pollux VIII 121*).

In einem primitiven Entwicklungsstadium, das sowohl eine soziale wie eine religiöse Seite hat – es wird gewöhnlich als Animismus charakterisiert – stellt sich der Mensch auch die leblosen Naturgegenstände als persönlich lebend und beseelt vor. Nicht nur in den Tieren, Bäumen und Pflanzen, sondern auch in den Quellen, Strömen, Wolken und Winden sieht der primitive Mensch etwas Lebendiges und Beseeltes, von derselben Art wie die Menschen selber. Jene Dinge werden mit menschlichen Gefühlen, Leidenschaften und Gedanken ausgestattet. In vielen Fällen muß eine solche Anschauung die religiöse Auffassung des primitiven Menschen beeinflussen, wenn es auch nicht richtig ist, den Animismus als einzigen Ausgangspunkt der religiösen Entwicklung anzunehmen. Übrigens ist der Animismus nicht ein ausschließliches Eigentum des primitiven Menschen: er lebt und gedeiht selbst in der höchsten Kultur.

Mit Bestimmtheit dürfen wir annehmen, daß in vorhistorischer Zeit infolge des Animismus die Zahl der Götter, oder vielmehr Geister, eine unendlich große war. Dazu kommt, daß der primitive Mensch, der noch nicht gewöhnt ist, die verschiedenen Wahrnehmungen zu einem Kausalzusammenhange zu verbinden, in fast jedem einzelnen Moment des Natur- und Menschenlebens etwas Individuelles findet, das von übersinnlichen Kräften belebt wird, worin sich also ein göttliches Wesen offenbart. So entsteht eine unzählige Menge göttlicher Wesen, die selbstverständlich noch nicht sehr scharf ausgeprägt sind. In der letzten Zeit hat die Forschung entdeckt, daß auch in der griechischen Religion Augenblicksgötter und Sondergötter vertreten sind, die nur für ein einzelnes Moment oder für einen bestimmten Vorgang

im Natur- und Menschenleben Geltung gehabt haben. Wir kennen diese Sondergötter und Augenblicksgötter längst aus der römischen Religion, wo es für alle wichtigen Handlungen und Zustände des Lebens, ja selbst für verschiedene Momente desselben besondere Götter gab, die sogenannten di indigites oder di certi; und auch aus der lithauischen Religion haben wir eine ganze Reihe ähnlicher Gottheiten kennen gelernt (*HUsener, Götternamen, Bonn 1896, 79 ff.*). In der griechischen Religion finden wir noch in klassischer Zeit und auch später solche Götter. Der alten Göttin Κουροτρόφος, die später in viele andere Göttinnen aufgegangen ist (Ge, Artemis, Demeter, Aphrodite u. a.), liegt besonders das Wachstum der Knaben am Herzen; mit ihr vereint erscheint die Βλάστη, auch sie eine Göttin des Wachstums. Für das Gedeihen der Feldfrüchte sorgen Δμία (Δαμία) und Αὐξησία, ebenso Αὐξώ und und Ἡγεμόνη. Θαλλώ und Καρπώ sind die Göttinnen der sprossenden und reifenden Frucht. Ὀπάων zeitigt die Weinbeeren, Μαλεάτας ist der Apfelgott, Σωσίπολις, Ὀρθόπολις und Ἀλεξάνδρα schützen die Stadt, Ταράξιππος scheucht die Pferde beim Rennen usw. Einige von diesen alten Gottheiten sind in andere Götter aufgegangen, andere dagegen haben sich als Heroen und Dämonen selbständig erhalten.

Wenn wir in der vorhomerischen Zeit von einer fast unzähligen Menge Gottheiten reden dürfen, so soll bemerkt werden, daß die ältesten Gottheiten nicht so ausgeprägt und individuell waren, wie in der klassischen Zeit. Vielmehr müssen in älterer Zeit die Grenzen zwischen Göttern, Dämonen und Heroen fließend gewesen sein. Am leichtesten auszusondern sind die Heroen, die Ahnen der Stämme und der Geschlechter, die in der Tiefe wohnen, von dort ihren Segen spenden und dort von den Nachkommen ihre Verehrung bekommen; es muß aber beachtet werden, daß es neben diesen eigentlichen Kultheroen in späterer Zeit auch andere Heroen gab, die unter dem epischen Einfluß geschaffen und öfters alte verblaßte Gottheiten waren. Diese beiden Klassen von Heroen sind nicht immer leicht zu unterscheiden: es wird immer eine unbeantwortete Frage bleiben, ob Agamemnon ein alter Ahnenheros oder ein verblaßter Gott gewesen ist. Schwierig ist es auch, auf einer älteren Stufe Götter und Dämonen zu trennen. Die Götter sind individueller, während bei den Dämonen die Gattung Hauptsache ist, und die Person sehr wenig bedeutet. Die Götter besitzen einen Kult, während die Menschen zu den Dämonen keine regelmäßigen Beziehungen haben. Im allgemeinen werden die Dämonen überwiegend als feindliche oder wenigstens tückische Wesen betrachtet, die von den Menschen gefürchtet und gemieden werden. Öfters hausen sie an öden und unzugänglichen Stätten, wie im Waldesdickicht, in den Bergen oder in den Meerestiefen, aber mit der Zunahme der Kultur werden sie, wenigstens auf dem Lande, öfters aus ihren geheimnisvollen, unheimlichen Wohnsitzen verjagt, oder die Menschen treten zu ihnen in freundschaftliche Beziehungen und stiften ihnen einen Kult. Jedoch können Götter zu Dämonen herabsinken, wenn aus der einen oder anderen Veranlassung ihr Kult aufhört. So wurden die heidnischen Götter bei dem Sieg des Christentums zu bösen, feindlichen Dämonen, und ebenso geschah es mit den heidnischen Göttern in Arabien bei der Verbreitung des Islam. Und aller Wahrscheinlichkeit nach ist es mehreren älteren griechischen Gottheiten bei dem Siege der olympischen Götter ähnlich gegangen.

Bei den Dämonen tritt vor allem die unheimliche Macht hervor, die den Menschen in allen Lebenslagen droht, besonders aber bei Geburt, Menstruation, Hochzeit und Tod sich geltend macht. Gegen solche Mächte muß sich der Mensch durch allerlei

Zaubermittel schützen, durch welche die Dämonen verjagt, getäuscht, eventuell sogar vernichtet werden. Durch Waffenschlagen und Waffentanz glaubt man die Dämonen wegzuscheuchen und durch allerlei Vermummungen werden sie getäuscht. Wer sich nicht gegen die Dämonen schützen kann, wird von ihnen besessen. Diese Besessenheit äußert sich besonders in körperlichen Krankheiten und Tod, in Wahnsinn und prophetischer Ekstase: in der klassischen Zeit heißen die Besessenen ἔνθεοι (wörtlich und sachlich 'die den Gott in sich haben') und die Besessenheit ἐνθουσιασμός[1]), der besonders in den Kulten des thrakischen Dionysos und der kleinasiatischen 'großen Mutter' hervortritt, aber auch von anderen Gottheiten, wie Pan und Hekate, hergeleitet wird. Von einer gelinderen geistigen Störung werden die νυμφόληπτοι, σεληνόβλητοι, ἡλιόβλητοι betroffen. Man ersieht aus diesen Beispielen oder vielmehr aus der Bezeichnung Enthusiasmus, daß die dämonischen Funktionen von Göttern übernommen sind. Also auch hier sind die Grenzen zwischen Dämonen und Göttern schwer zu ziehen, und diese Schwierigkeit tritt auch in der Sprache hervor: εὐδαίμων ist einer, der in Harmonie mit der Gottheit lebt, ἔνθεος heißt ein von dämonischer Macht besessener Mensch. Sicher hat es zwischen Dämonen und olympischen Göttern mehrere Zwischenstufen gegeben, wir wissen ja noch von älteren Gottheiten, die nicht so vollkommen waren wie die olympischen Götter. Um hier ein Beispiel anzuführen, so galt es zwar in historischer Zeit als ein Axiom, daß ein Gott nicht sterben könne, aber es finden sich auch Spuren einer älteren Vorstellung, nach welcher Götter jährlich oder nach Verlauf eines 'großen Jahres' sterben. Damit hängt wohl zusammen, daß auf Kreta das Grab des Zeus und an anderen Orten auch andere Göttergräber gezeigt wurden. Diese Anschauung hat übrigens Parallelen nicht nur unter den sogenannten Naturvölkern, sondern auch in modernen europäischen Festgebräuchen, in denen die Auffassung, daß ein Vertreter der Vegetationsgottheit alljährlich getötet wird, deutlich hervortritt.

Unter den vorhomerischen Göttern müssen die chthonischen Gottheiten eine besonders hervorragende Stellung eingenommen haben. Diese hausen in der Erdtiefe, wo sie die Toten empfangen, und woher sie die Lebenskraft der Pflanzen, der Tiere, ja selbst der Menschen emporsenden. Die spezifisch chthonische Göttin ist Gaia, die Gottheit der Erdtiefe, die nach einem uralten griechischen Volksglauben alles zeugt und alles nährt und von allem wieder den Keim zu neuen Geburten nimmt (*Aisch. Choëphoren 128 f.*). In der klassischen Zeit wird Gaia nicht so sehr verehrt wie früher, weil sie ihre Macht an andere Göttinnen (Demeter, Hera, Athene usw.) hat abgeben müssen. Noch bei Aischylos aber erkennen wir die Stärke ihrer geheimnisvollen Macht, die so kräftig in das menschliche Leben eingegriffen hat, besonders bei dessen wichtigsten Begebenheiten, Geburt, Hochzeit und Tod.

Wie auch bei mehreren anderen Völkern, scheinen in Griechenland die weiblichen Gottheiten eine besonders hohe Verehrung genossen zu haben. Auf mykenischen Denkmälern sind überwiegend Göttinnen dargestellt, und wenn das in dem heiligen Baume oder in der heiligen Säule wohnende göttliche Wesen anthropomorphisiert wird, so nimmt es gern eine weibliche Gestalt an. Die ältesten uns bekannten griechischen Kultbilder, die an verschiedenen Orten auf Kreta zutage gekommen sind,

[1]) Da θεός selbst nach den Resultaten der Sprachvergleichung ursprünglich 'Gespenst' hieß, so ergibt das, daß ἔνθεος eine uralte Vorstellung des Gespensterglaubens ist: erst später hat sich θεός zu einem reineren Begriffe entwickelt und dabei vom δαίμων gänzlich getrennt.

stellen eine Göttin dar, deren Attribute, die Schlangen, auf ein chthonisches Wesen, wohl die Mutter Erde, hinweisen; auch im chthonischen Reich herrscht in der älteren Zeit nicht ein Gott sondern eine Göttin. Es ist möglich, daß zu dieser starken Hervorhebung der Göttinnen in älterer Zeit das Matriarchat oder Mutterrecht beigetragen hat. Unter Matriarchat, das noch in historischer Zeit bei den Lykiern (*Herod. I 173*) existierte, versteht man einen Gesellschaftszustand, in dem die Familienrechte von der Mutter, nicht vom Vater, gehandhabt werden.

Im Laufe der Entwicklung sind ältere Götter verschwunden und neue hinzugetreten. Die alten Griechen hatten selber eine Erinnerung an die Titanen, die einst Götter waren, aber von den olympischen Göttern besiegt wurden. Jene Titanen lebten noch in historischer Zeit fort, wenn nicht als Götter, doch als Heroen. Unter den titanischen Gottheiten kennen wir z. B. Hyperion und Theia, Phoibe, Themis, Mnemosyne, Karnos, Kreios, Koios, Pallas. Von diesen lebten noch in historischer Zeit Themis und Mnemosyne als selbständige Göttinnen und genossen als solche göttliche Verehrung; die übrigen sind zu Heroen resp. Heroinen herabgesunken oder mit olympischen Gottheiten verschmolzen. So ist Karnos in Apollon aufgegangen, wobei Apollon den Namen Κάρνειος angenommen hat.

Solche alten Götter mußten aber allmählich den olympischen Göttern weichen, manchmal, wie z. B. der Schlangengott Python dem Apollon in Delphi, nach offenbarem Kampf, in welchem die Olympier zuletzt den Sieg davon tragen. Oftmals kam ihnen jedoch der Sieg sehr teuer zu stehen, denn es ist nicht leicht eine alte Religion zu bezwingen: selbst wenn diese scheinbar besiegt wird, drängen sich aus der alten Religion Vorstellungen und Gebräuche in die neue hinein. Deshalb haben die olympischen Götter in ihrem Vordrängen gegen ältere Gottheiten sich öfters mit einem Kompromiß abfinden müssen, wenn die alten Lokalgötter einen zähen Widerstand leisteten. In solchen Fällen galt es vor allem für den neuen Gott, sich mit dem alten abzufinden, und indem der neue Gott den alten Kultus übernimmt, wird ihm, wenigstens zum Teil, auch der Charakter des älteren Gottes übertragen, und nicht selten erhält sich der Name des älteren Gottes in der adjektivischen ἐπίκλησις des neuen. Dabei verliert der alte Gott durchaus nicht völlig seine Persönlichkeit: öfters bleibt er als Heros zur Seite des neuen Gottes und wird als dessen 'Hypostase' (Erscheinungsform) betrachtet; nicht selten tritt er als Sohn oder als Priester des neuen Gottes auf, oder er stiftet ihm nach der Legende seinen Kult oder gründet ihm seinen Tempel, und bisweilen liegt er im Heiligtum des neuen Gottes begraben.

So wird z. B. Amphiaraos zu Zeus Amphiaraos, Aristaios zu Zeus Aristaios oder Apollon Aristaios, Karnos zu Apollon Karneios, Lykos (Lykaon, Lykoorgos) zu Zeus Lykaios, resp. Apollon Lykeios, Erechtheus zu Poseidon Erechtheus, Iphigeneia zu Artemis Iphigeneia usw. Lykaon ist der Priester des Zeus Lykaios. Iphigeneia ist die begleitende Heroine und Priesterin der Artemis; die Heroine Leukophryene lag im Heiligtum der Artemis Leukophryene zu Magnesia a. M. begraben. Aleos gründet zu Tegea einen Tempel der Athena Alea, und von Pallas, der in der Gigantomachie von Athena besiegt und getötet wird, soll nach den alten Zeugnissen die Göttin Athena ihren Beinamen Pallas übernommen haben. Als Athena auf die Burg von Athen ihren Einzug hielt, hat sie den Kultus des Erichthonios-Erechtheus occupiert, und der alte Inhaber wurde nun beiseite geschoben. Bei Homer *B 547ff.* heißt es, daß Athena den Erechtheus (als σύνναος) in ihren Tempel aufnahm, und nach einer anderen Überlieferung stiftete Erichthonios (der vom Erechtheus nicht zu trennen ist) das Hauptfest der Athena, die Panathenäen.

So werden die älteren Götter von den jüngeren, den homerischen Gottheiten, allmählich verdrängt oder mit ihnen verschmolzen. Bisweilen vollzieht sich aber dieser Identifizierungsprozeß nur unvollkommen und recht künstlich, ja in einigen Fällen behalten die alten Götter eine verhältnismäßig selbständige Stellung, indem sie als σύνναοι oder σύμβωμοι den neuen Gottheiten ebenbürtig zur Seite stehen; und es kommt sogar vor, daß eine alte Gottheit ihre alte Selbständigkeit den Eindringlingen gegenüber völlig bewahrt. Aristaios verschmilzt bald mit Zeus, bald mit Apollon, aber an einigen Orten hat er sich als selbständiger Gott erhalten. Erechtheus ist zu Poseidon Erechtheus geworden, behält aber insofern seine Selbständigkeit, als ihm auf dem Altar des Poseidon geopfert wird (*Paus. I 26, 5*). Dmia (Damia) und Auxesia sind niemals mit den olympischen Gottheiten identifiziert worden; Eileithyia wird mit der Hera oder der Artemis verschmolzen, tritt aber auch ganz selbständig auf. Der bekannte Tempel auf Aigina, den man früher für einen Athenatempel gehalten hat, gehörte, wie kürzlich gefundene Inschriften bezeugen, einer vorhellenischen Göttin, der Aphaia. Es ist nie gelungen, die arkadische Göttin Eurynome mit einer olympischen Göttin zu identifizieren und zu verschmelzen. Jene Göttin war in ihrem Kultbild als Mischgestalt dargestellt, oben als Frau, unten als Fisch, und stammte zweifellos aus vorhellenischer Zeit. Die Einwohner von Phigaleia, wo Eurynome zu Hause war, wußten nicht recht, mit welcher hellenischen Göttin sie identifiziert werden könnte, scheinen aber vermutet zu haben, sie sei der Artemis ähnlich, woran freilich Pausanias (*VIII 41, 4—6*) nicht recht glauben wollte. Noch aus historischer Zeit läßt sich diese Eroberungslust der olympischen Götter belegen. Die Inschriften von Epidauros belehren uns, daß dort Apollon mit Erfolg strebt, den Asklepios beiseite zu schieben; freilich hat er ihn nicht völlig verdrängen können, aber vom Anfang des 4. Jahrh. v. Chr. an nimmt Apollon in den Inschriften die erste und Asklepios die zweite Stelle ein, während früher Asklepios allein genannt wird.

Mit Rücksicht auf die eben dargestellten Wandlungen und Veränderungen in der griechischen Götterwelt ist es freilich in vielen Fällen ungeheuer schwierig, ja ganz unmöglich, das 'Grundwesen' oder die 'Grundbedeutung' eines olympischen Gottes zu ermitteln; denn im Laufe der Zeit hat ein solcher Gott bei seinem Zusammentreffen und seiner Verschmelzung mit älteren Gottheiten zu dem ursprünglichen Kern seines Wesens verschiedene Zusätze bekommen. Eine ursprünglich 'chthonische' Göttin, wie es Hera vermutlich war, ist zur Himmelskönigin geworden, und andrerseits ist ein himmlischer Gott wie Zeus an einigen Orten χθόνιος, κατα-χθόνιος geworden.

Deshalb sind die ἐπικλήσεις der olympischen Götter oftmals für uns von so großer Bedeutung, wenn sie nämlich die Inhaber der älteren lokalen Kulte bezeichnen, die von den olympischen Göttern absorbiert sind. Bei jedem hellenischen Götternamen muß man die Frage stellen: was steckt dahinter? Und wenn sich auch diese Frage nicht immer beantworten läßt, gestellt muß sie nichtsdestoweniger werden. Die Namen der großen olympischen Götter sind häufig nichts anderes als ziemlich belanglose Etiketten, die für die betreffenden Kulte von wenig Bedeutung sind. Das bezeugen bisweilen die Opferinschriften, z. B. die vor einigen Jahren entdeckte Inschrift aus der marathonischen Tetrapolis, wo das, was wir ἐπικλήσεις nennen, Eigennamen sind: so steht dort an mehreren Stellen die Κουροτρόφος (nicht Ge oder Athena oder Artemis κουροτρόφος), ferner die Ἀχαία (nicht Demeter ἀχαία), die Ἐλευσινία (nicht Demeter ἐλευσινία), die Χλόη (nicht Demeter χλόη).

Wenn ein olympischer Gott einen alten Kult in Besitz nahm, wurden zum Teil auch die älteren Kultusriten übernommen. So waren die dionysischen Anthesterien zu Athen eigentlich ein Toten- und Geisterfest. Der Kult ist im allgemeinen streng konservativ, und daher kommt es, daß manche Kultgebräuche sich erhalten haben, deren ursprünglicher Sinn allmählich verloren gegangen ist. Dann ersinnt man eine rationalistische Erklärung der betreffenden Kultgebräuche, und in der Weise sind die meisten uns überlieferten Kultlegenden entstanden. In solchen sog. aitiologischen Legenden, die den Ursprung eines Kultbrauches zu erklären suchen, steckt gewiß öfters ein Stück Wahrheit, aber das meiste ist reine Erfindung und für Rückschlüsse auf die ursprünglichen Verhältnisse wenig zu brauchen.

Den Sieg im Kampf gegen die älteren Gottheiten haben die homerischen Götter davongetragen, und gleichen Schrittes hat der homerische Geist die griechische Welt erobert. Nicht nur daß die homerischen Gedichte für die meisten Griechen dieselbe Bedeutung wie die Bibel für die christlichen Völker bis zum Ende des 18. Jahrh. haben – selbst ein Aristoteles hat sich dem autoritativen Einfluß nicht völlig entziehen können –, sondern der homerische Rationalismus lebt und wirkt noch weiter fort in dem ionischen Denken und auch in der klassischen Literatur und Kunst. Dazu kam noch, daß diese religiösen Anschauungen auch die staatliche Anerkennung gewannen.

Wenn man behaupten kann, daß ein Volk sich seine Götter schafft, so gilt dies besonders von den Griechen. Die olympischen Götter sind eine Schöpfung des Geistes, den wir in Homers Gedichten zuerst kennen lernen. Es muß eine gewaltige Gedankenarbeit vorausgegangen sein, ehe man aus den rohen Naturgöttern und fratzenhaften Lokalgottheiten jene idealen Göttergestalten schuf, die zwar Produkte einer langen und energischen Abstraktion sind, aber nichtsdestoweniger eine konkrete Lebensfülle besitzen. Das Resultat dieser Spekulation liegt in den homerischen Gedichten fertig vor: um so rätselhafter erscheint uns die vorausgehende Gedankenarbeit, von der wir keine Kunde besitzen.

Um das in diesem Abschnitt Dargestellte zusammenzufassen, so bemerken wir in der griechischen Religion zwei große Hauptströmungen; die eine ist uralt und volkstümlich, die andere ist durch die homerische Kultur geschaffen und erlangt mit der Zeit eine offizielle Geltung. Die eine Strömung birgt in sich Stein-, Baum- und Tierfetischismus, Geister- und Dämonenglauben, Zauberei und Orgiasmus, Menschenopfer, religiöse Prostitution und andere Vorstellungen und Gebräuche, die dem primitiven Menschen eigen sind; die andere Strömung vertritt dagegen rationalistische, humane und ästhetische Interessen. Anscheinend ist die letztere Strömung die stärkere, da sie von dem nationalen und staatlichen Bewußtsein getragen wird und in der Literatur und Kunst besonders stark hervortritt — aber der Unterstrom fließt auch stark und mächtig, seine Fluten mitunter bis auf die Oberfläche heraufwirbelnd. Die obere Strömung erhält ihre Kraft durch die hellenische Kultur und verliert ihre Kraft, wenn diese Kultur gebrochen wird. Dann tritt die untere Strömung dreister und ungehinderter zum Vorschein und wird in den letzten Jahrhunderten der antiken Welt eine geistige Macht, die sich sowohl mit heidnischem Denken wie mit christlichen Vorstellungen und Gebräuchen vermählt.

Es wurde oben gezeigt, daß die griechische Religion in ältester Zeit eine unzählige Menge von Götterwesen hatte, die freilich nicht so ausgeprägt waren, wie die Götter der klassischen Zeit. Im allgemeinen geht durch die griechische Reli-

gionsgeschichte das Bestreben, die Zahl der Götter zu vermindern und primitive Götter in größere Göttereinheiten aufgehen zu lassen. Die Augenblicksgötter und Sondergötter verschwinden meist oder werden von den größeren Gottheiten absorbiert. In den homerischen Gedichten ist diese Entwicklung ein gutes Stück vorwärts gelangt. Die Zahl der Götter ist ziemlich begrenzt, und die olympischen Götter leben zusammen wie eine Familie mit Zeus als Hausvater und Hera als Hausfrau. Dort finden wir die verschiedenen Götter durch Verwandtschaft miteinander verbunden. Ursprünglich aber steht ein jeder Gott allein für sich: wir dürfen behaupten, daß es eine Zeit gegeben hat, wo Artemis nicht die Schwester des Apollon war und Demeter von der Kore noch getrennt war. Die Genealogisierung der Götter, die uns bei Homer und noch mehr bei Hesiod und anderen begegnet, ist ein erster Versuch, in dem bunten Göttergewimmel Einheit und Ordnung zu schaffen. Diesem Zweck dienen auch die mythologischen Eheverbindungen der Götter. Die oftmals verpönte Vielweiberei des Zeus ist nicht eigentlich poetische Fiktion, sondern in wirklichen Kultusverhältnissen begründet, weil Zeus an einem Ort mit der einen, an einem anderen Ort mit der anderen Göttin verbunden war; viele von diesen Göttinnen sind freilich unter dem homerischen Einfluß zu Heroinen herabgesunken. Einige von ihnen, z. B. Semele, sind wohl Hypostasen der großen Erdmutter, mit der sich nach einer ebenso alten wie weitverbreiteten Anschauung der Himmelsgott im Regen vermählt.

Wenn also die homerische Kultur die Zahl der Götter vermindert hatte, so waren die griechischen Götter dennoch zahlreich genug. Auch wenn die olympischen Götter in vielen Fällen die primitiven Gottheiten, die Sondergötter, Augenblicksgötter und andere, absorbiert hatten, blieben doch immerhin viele von den älteren Lokalgöttern erhalten. Einige von ihnen, wie Demeter, Dionysos und Asklepios, die in den homerischen Olymp nicht aufgenommen sind, haben sogar in dem religiösen Glauben eine größere Bedeutung erlangt als mancher olympische Gott. Daneben gab es auch, wenigstens in späterer Zeit, abstrakte Götterbegriffe, die zu göttlichem Rang erhoben waren und auch als Kultusgötter verehrt wurden, wie Φόβος, Φήμη, Ὁρμή, Ἔλεος, Αἰδώς, Εὔκλεια, Εὐνομία, Ἀρετή, Σωφροσύνη u. a. Diesen bunten Polytheismus zu beseitigen, war für eine tiefere Religiösität eine dringende Aufgabe. Mancher hat sich damit geholfen, daß der Einzelgott, der angebetet wird, wenigstens in dem Moment der Anbetung über das Sonderamt hinauswächst und in sich alle göttliche Macht und Würde vereinigt. Diese Erscheinung, die religionsphilosophisch Hènotheismus genannt wird, begegnet uns nicht selten in der griechischen Literatur: man lese z. B. *Hesiod, Theogonie 411 ff.*, wo Hekate als Allgöttin angerufen wird, oder Pindars *Ol. XIV*, wo die Chariten von Orchomenos in Boiotien fast zu omnipotenten Gottheiten erhoben werden. Andere halfen sich damit, daß sie von den einzelnen Gottheiten gänzlich abstrahierten und das Göttliche θεός, τὸ θεῖον oder τὸ δαιμόνιον nannten, womit die Einheitlichkeit eines in vielen Göttern sich offenbarenden göttlichen Wesens bezeichnet wird. Solon, Pindar und Aischylos knüpfen ihre monotheistischen Bestrebungen an Zeus an. Den Anlaß dazu bietet die hervorragende Stellung, die Zeus in der homerischen Götterfamilie einnimmt; aber im Grunde ist Zeus in solchen monotheistischen Ausdrücken gleichbedeutend mit ὁ θεός, τὸ θεῖον und wird als Bezeichnung eines omnipotenten Götterwesens verwendet (in diesem Sinn ist das bekannte Aischyleische Ζεύς, ὅστις ποτ' ἐστίν, *Agam. 160*, zu erklären).

Noch mehr wird der Monotheismus von den ionischen Naturphilosophen Xenophanes und Heraklit ausgesprochen: Xenophanes sagt, daß ein einziger Gott

existiere, unter Göttern und Menschen der größte, weder an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken. Und für die Philosophen der folgenden Zeit, die sich für eine ethisch vertiefte Religiosität interessierten, ist der Monotheismus etwas Selbstverständliches. Besonders gilt das von den stoischen Philosophen, die ihren Weltgeist 'Zeus' nannten. Freilich bleibt dieser Monotheismus immer ein Ausdruck individueller Frömmigkeit.

Auch innerhalb der Kultusreligion findet man ein Streben nach Monotheismus, wenn er auch öfters in bescheidenen Formen auftritt, indem man zwei oder mehrere Gottheiten zu einem Götterwesen zusammenfaßte, z. B. Zeus-Asklepios, Zeus-Helios, Apollon-Helios-Dionysos, Zeus-Helios-Serapis usw.; oder man faßt in einer Formel alle Götter zusammen, z. B. als πάντες θεοί, θεοὶ πάντες καὶ πᾶσαι, οἱ θεοὶ ἅπαντες καὶ ἅπασαι – woraus endlich der besonders in den lateinischen Urkunden vorkommende Begriff 'Pantheus' hervorgegangen ist.

Unter den einzelnen Gottheiten, an welche sich monotheistische Tendenzen anknüpfen, ist außer Zeus Aphrodite zu nennen, deren kosmische Allmacht von Dichtern und Philosophen öfters verherrlicht wird, und ferner Τύχη, die in hellenistisch-römischer Zeit als eine monotheistisch gefärbte allherrschende Göttin erscheint. Unter den fremden Gottheiten erhebt besonders die ägyptische Isis starke monotheistische Ansprüche, vgl. die merkwürdige Isisinschrift von der Insel Ios, *IG. XII 5, 1, S. 217* und *Apuleius Met. XI 5.* Die Durchführung des Monotheismus innerhalb der griechischen Kultusreligion ist indessen nicht gelungen, weil die einzelnen lokalen Götter zu kräftig waren, und immer ein Gott die Monotheisierung des anderen verhinderte. Der reine Monotheismus mußte von auswärts kommen.

Einige von den hellenischen Göttern sind, ohne monotheistische Ansprüche zu erheben, durch den Inhalt ihrer Religion den ethischen und religiösen Bedürfnissen besser als die anderen Gottheiten entgegengekommen und haben dadurch eine größere religiöse Bedeutung erhalten. Diese Götter sind Apollon, Dionysos, Demeter und Asklepios. Unter diesen ist Apollon ein alter olympischer Gott, die anderen dagegen gehörten dem homerischen Olymp nicht an, wenn auch Demeter und Dionysos später unter die olympischen Götter aufgenommen wurden.

Apollon ist in Delphi ein anderer geworden als an seinen anderen Kultstätten. Die Ursachen dazu liegen in vorhistorischen Zeitverhältnissen. Die Verbindung des delphischen Apollon mit Dionysos mag wenigstens teilweise dazu beigetragen haben, daß Apollon in Delphi seinen eigentlichen Charakter bekommen hat. Er hat die Auswüchse des dionysischen Orgiasmus beschnitten und die so gemilderte dionysische Ekstase in seinen Dienst genommen. Wenn Apollon sich in dieser Beziehung von den anderen olympischen Göttern scharf unterscheidet, so ist er auch darin eigenartig, daß an seiner Kultstätte in Delphi eine Art von Kirche entstanden ist, deren Propheten und Priester nicht nur rituelle, ethische und politische Anweisungen gegeben, sondern auch Kirchenpolitik getrieben haben. Der Einfluß des delphischen Apollon war außerordentlich groß, nicht nur auf dem sakralen, sondern auch auf dem politischen Gebiet, und sein Ruf ist früh weit über die Grenzen von Hellas gedrungen: davon zeugen die von phrygischen und lydischen Königen im 8. und 7. Jahrh. v. Chr. in Delphi gestifteten Weihgeschenke. Wie der Gott über die nationalen Grenzen hinausgreift, so trägt auch seine Religion gewissermaßen einen universalen Zug. Trotz seiner öfters antinationalen Kirchenpolitik und seiner Vorliebe für aristokratische Staatseinrichtungen, haben sich die verschiedenen griechischen Staaten mit einer rührenden Hingabe bei dem delphischen Gott in allen

wichtigeren Angelegenheiten Ratschläge geholt. In seinem Heiligtum in Delphi duldet er keine andere Götter neben sich, aber außerhalb seines Kirchenstaats macht er keine besondere Propaganda für seinen Kultus; vielmehr ermuntert er mit Vorliebe den dionysischen Kultus, nimmt die Seelen- und Heroenkulte in seinen Schutz und empfiehlt sonst im allgemeinen die Aufrechterhaltung der altherkömmlichen Kultusriten. Besonders hat er sich um die Abschaffung der Blutrache verdient gemacht, indem er für vergossenes Blut Sühnriten empfohlen hat. Die in Delphi gepredigte Ethik scheint sich mit der in den Sprüchen der sieben Weisen zutage tretenden ethischen Anschauung zu decken. Der Gott hat also die altgriechische Frömmigkeit in seinen Schutz genommen, die unten näher zu besprechen ist.

Eine Sonderstellung hat auch die Demeterreligion, die in den eleusinischen Mysterien hervortritt. Obwohl Demeter, wie Dionysos, dem olympischen Götterstaat von Anfang an nicht angehört hat – denn alle beide gelten ja für Homer als Bauerngötter –, hat sie nichtsdestoweniger oder vielmehr eben deswegen für die Hellenen eine größere religiöse Bedeutung gehabt als die meisten olympischen Götter. Die Mysterien von Eleusis waren ursprünglich ein Erntefest, das von den adligen Geschlechtern in der thriasischen Ebene im Anschluß an den Demeterkult gefeiert wurde. Nachdem Eleusis seine politische Selbständigkeit eingebüßt hatte und Attika einverleibt war, wurden diese Mysterien zu einem attischen Staatsfest, das unter der Aufsicht des Archon Basileus stand, aber die Leitung des Festes lag fortwährend in den Händen der adligen Geschlechter von Eleusis. Den großen Mysterien im Monat Boëdromion gingen rituelle Reinigungen, Fasten, Opfer und andere Vorbereitungen voran, die sich in Athen vollzogen und die daran Beteiligten zu Mysten machten, d. h. befähigt, an den eleusinischen Weihen teilzunehmen. Über den Vorgang und den Inhalt dieser Mysterien sind wir nicht genau unterrichtet: wir wissen, daß dort ein sakramentales Trinken stattfand und gewisse Opfer unter Aussprechung ritueller Formeln angestellt wurden, und daß die Mysterien aus δεικνύμενα, δρώμενα und λεγόμενα bestanden. Indessen darf man mit Sicherheit behaupten, daß sich darin kein dogmatisch belehrendes Element befand, sondern daß die Mysterien vielmehr auf die Gemütsstimmung wirkten, wie es auch Aristoteles bezeugt. Mehrere antike Schriftsteller bekunden, daß die Teilnahme an den Mysterien den Eingeweihten die Hoffnung einflößte, daß sie im Jenseits ein besseres Los haben würden als die Nichteingeweihten, vgl. *Hom. Demeterhymn. 481f. Pindar. fr. 177 B* [4]. *Sophokles fr. 753. Aristophanes Ranae 454ff. Platon Phaid. 69C.* Dieser Trost beabsichtigte, die im Volksglauben existierenden beängstigenden Vorstellungen vom Jenseits zu beschwichtigen, und berührte sich nur scheinbar mit dem Orphicismus, dessen Einfluß auf die eleusinischen Mysterien wenigstens in älterer Zeit gewiß geringer war, als man ihn gewöhnlich anschlägt. Dagegen scheinen die eleusinischen Mysterien in der Zeit des religiösen Synkretismus gewisse dionysisch-orphische Elemente aufgenommen zu haben. Die große Anziehungskraft der eleusinischen Mysterien scheint also vor allem in ihrer Wirkung auf Herz und Gemüt gelegen zu haben, und dadurch war die in ihnen hervortretende Religion besser als die offizielle befähigt, den Bedürfnissen der individuellen Frömmigkeit entgegenzukommen. Und durch diesen religiösen Stimmungswert haben die Mysterien von Eleusis sogar dem Christentum Konkurrenz machen können.

Dionysos ist nach allgemeiner Annahme ursprünglich ein nichtgriechischer, thrakischer Gott, dessen mystischer Kult den Zweck hatte, die Verehrer gottähnlich

zu machen. Dies geschah durch Ekstase, die erreicht wurde durch wilde Tänze, lärmende Musik und orgiastischen Taumel, der seinen Höhepunkt in dem Essen des von der Gottheit inkarnierten Tieres fand. In diesem ekstatischen Zustande fühlten sich die Verehrer des Gottes voll und mit dem Gotte eins (ἔν-θεοι). Der urwüchsige thrakische Orgiasmus, der einen diametralen Gegensatz zu der griechischen Haupttugend σωφροσύνη, 'Verstand und Maß', bildete, ist unter dem Einflusse apollinischer Religion und hellenischer Kultur gedämpft und gemäßigt worden. In historischer Zeit hat indessen die Dionysosreligion in Griechenland einen neuen Sproß getrieben, nämlich den Orphicismus, der unten (*S. 222 f.*) näher zu besprechen ist.

Asklepios ist bei Homer kein Gott, sondern ein thessalischer Heros, d. h. die homerische Welt hat ihn nicht als Gott anerkannt. Außerhalb der homerischen Kultur mag er ein alter Gott gewesen sein, wenn er auch erst im 5. Jahrh. v. Chr. mehr bekannt wird; aber von da an wurde seine Bedeutung größer, und seine Heiligtümer in Epidauros und Pergamon erfreuten sich in der hellenistisch-römischen Zeit eines Weltrufes. Nach jenen Heiligtümern pilgerten, ganz wie nach den berühmten katholischen Wallfahrtsorten in moderner Zeit, Kranke aus der ganzen Welt, um Genesung zu gewinnen. Ihnen offenbarte sich der Gott in Träumen während des Tempelschlafes und verrichtete an ihnen seine Heilwunder. Bei den Ausgrabungen im Hieron des Asklepios zu Epidauros in den 1880er Jahren wurden zwei große Inschriftstelen gefunden, auf denen mehrere Wunderkuren aufgezeichnet waren. Hier lernen wir den hilfreichen Gott kennen, dem nichts Menschliches fremd war. Er heilt die Blinden, Stummen, Lahmen, Neurastheniker und verrichtet noch merkwürdigere Wundertaten, er erbarmt sich über alle, die ihn anrufen, vornehme Leute nicht weniger als verlaufene Sklaven, und beschwichtigt auch kindliche Herzenssorgen. Er hat es verstanden, den Wunder- und Erlösungsglauben der hellenistisch-römischen Zeit zu befriedigen und zugleich den Bedürfnissen einer gesteigerten Humanität entgegenzukommen. Daß die Asklepiosreligion auch eine ethisch vertiefte Religiosität befördert hat, erhellt aus zwei Tempelinschriften; die eine stand am Asklepiostempel im Hieron von Epidauros und lautete: ἁγνὸν χρὴ ναοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα ἔμμεναι· ἁγνεία δ' ἐστὶ φρονεῖν ὅσια, und auf dem Mosaikboden des Äskulaptempels zu Lambaesa stand: *bonus intra, melior exi.* Auch Asklepios greift über die nationalen Grenzen hinaus und strebt, ein Weltgott und ein Weltheiland zu werden.

Fremden Göttern gegenüber haben die Griechen eine große Toleranz gehegt. Es liegt im Wesen des Polytheismus, daß die Zahl der Götter unerschöpflich ist, und daß eine fremde, unbekannte Gottheit möglicherweise eine Spezialität haben kann, die unter den heimischen Göttern nicht vertreten ist. Ähnliche Reflexionen haben die Errichtung von Altären, die einem 'unbekannten Gott' oder 'unbekannten Göttern' geweiht wurden, veranlaßt. Auch glaubten die Griechen, in den Göttern fremder Völker ihre eigenen Götter wiederzuerkennen. In diesem Sinn schreibt Herodot: 'die Ägypter nennen nämlich den Zeus Ammon' ... 'der Pan heißt auf ägyptisch Mendes' ... 'Isis ist nach der Sprache der Hellenen Demeter' ... usw. Unter solchen Verhältnissen war es den fremden Göttern nicht schwierig, in Griechenland Eingang zu finden. Die meisten wurden freilich von Metoiken und anderen Fremden in geschlossenen, wenn auch den Hellenen zugänglichen Kultusvereinen verehrt, aber einige fremde Götter, wie Dionysos, die thrakische Bendis und der ägyptische Ammon, sind verhältnismäßig früh in Griechenland zu Staatsgöttern erhoben. In der Zeit des religiösen Synkretismus haben mehrere ägyptische und

orientalische Götter unter den Hellenen Heimatsrecht erworben. Das steht im Zusammenhang mit dem Verfall der nationalen Religion, der Auflösung der antiken πόλις und dem regen geistigen Austausch zwischen den Völkern, die durch die Eroberungen Alexanders zusammengeführt wurden. Jene Götter kamen einem drängenden religiösen Bedürfnis entgegen, und ihre Bedeutung soll daher im Zusammenhang mit der Darstellung der Religiosität der hellenistisch-römischen Zeit gewürdigt werden.

Denn bei den alten Griechen (wie auch bei den modernen) war die Hauptsache der Religion der Kultus, und die Ausübung des offiziellen Kultus war eine Sache des Staates, dem es oblag darüber zu wachen, daß die Kultusriten κατὰ τὰ πάτρια geübt wurden. Freilich darf man nicht vergessen, daß es in der griechischen Religion keine Dogmen gab: es stand einem jeden frei, über die Götter zu denken, wie er wollte, wenn nur nicht dadurch der Kult der Götter gefährdet wurde – denn in solchen Fällen kannten die Griechen keine Duldung. Wenn ein Anaxagoras, ein Protagoras, ein Sokrates wegen Religionsfrevels verfolgt bezw. verurteilt wurden, trotzdem man ihnen nur theoretische Äußerungen über die Götter aufbürden konnte, so mag der Grund dazu teils darin liegen, daß der Volksinstinkt fühlte, wie verhängnisvoll jene Ansichten in ihren Konsequenzen für das Bestehen des nationalen Kultus seien, teils mag ihre Verfolgung durch persönliche, soziale und politische Verhältnisse beinflußt worden sein, deren Tragweite wir freilich nicht mehr ermessen können.

Das Religionswesen ist in Griechenland von dem souveränen Staat übernommen worden. Freilich gab es auch Geschlechter- und Familienkulte, und es stand einem jeden (selbst Ausländern) frei, einen Kult zu gründen; aber die wichtigsten Kulte wurden doch von Staats wegen besorgt. Eine 'Staatskirche' gab es freilich nicht im alten Hellas, denn dies ist ja ein moderner Begriff; aber für die Griechen war doch die Religionspflege, d. h. der Kult, eine Seite des antiken Staatswesens. Kein Wunder also, daß besonders die staatsschirmenden Götter den Glückswechsel, den der Staat erlebt, mitgemacht haben. Eine innere oder äußere nationale Expansion hat dem Staatskultus neuen Glanz und Aufschwung verliehen, und von dem nationalen Unglück werden auch die Götter betroffen. Bei der Eroberung der athenischen Burg durch die Perser soll die Burggöttin ihre Kultstätte verlassen haben; und andererseits haben Koloniegründungen, große Siege und die Aufnahme der Nichtbürger unter die Vollbürger dazu beigetragen, daß die nationale Religion gestärkt und der Kultus intensiver und reicher wurde. Bei sozialem Elend und politischen Niederlagen neigten sich die Herzen zu religiösen Vorstellungen und Gebräuchen, die der nationalen Religion fremd und unsympathisch waren. Kurz, die Verbindung zwischen Religionswesen und Staatswesen ist in Griechenland so eng, daß die Religion mit der griechischen πόλις steht und fällt.

Aus der innigen Verbindung zwischen Staatswesen und Religion läßt sich erklären, daß es in Griechenland, vielleicht von Delphi abgesehen, keinen kastenartig abgeschlossenen Priesterstand gab. Schon in der Ilias bestellt die Gemeinde Hüter des Heiligtums und Besorger des öffentlichen Gottesdienstes. Selbst wenn die Priestertümer an gewisse adlige Geschlechter gebunden waren, hat sich ein privilegierter Priesterstand nicht entwickelt, sondern der Priester verrichtet sein Amt als freier Staatsbürger. Es läßt sich leicht erkennen, was für eine ungeheure Bedeutung das Fehlen von Dogmen und einem privilegierten Priesterstand für die geistige Entwicklung Griechenlands gehabt hat. Dadurch wurde die Bildung einer Kirche ver-

hindert, die die freie Entwicklung der hellenischen Kultur hätte beeinträchtigen können. Daß solche Gefahren durch die griechischen Siege in den Perserkriegen glücklich abgewendet wurden, hat EdMeyer in seiner *Geschichte des Altertums III 444 ff.* (*Stuttg. 1901*) trefflich dargelegt.

Die Götter leben im Mythus und im Kultus. Der wahre Mythus steht mit dem Kultus in einer engen Verbindung insofern, als der Mythus öfters einen Kultritus oder Kultnamen erklärt oder eine Kulthandlung einen Mythus mimisch darstellt. Viele andere Mythen haben keinen religiösen Inhalt, sondern sind nur Schöpfungen der dichterischen Phantasie. Es ist aber für die griechische Religion verhängnisvoll gewesen, daß viele Göttersagen so balladenhaft ausgeschmückt waren, und daß man diese nicht aus der Religion ausscheiden konnte. Die Schuld daran trägt der homerische Anthropomorphismus und das ionische Epos, das mitunter die Götter sogar in einer sehr frivolen Weise darstellt.

Die Opposition gegen die offizielle Religion richtete sich auch weit mehr gegen die Mythen von den Göttern als gegen die religiösen Gebräuche. In den Mythen gab es ja vieles Barbarische und sittlich Anstößige, das sich mit einer vertieften ethischen Anschauung und mit einer vergeistigten Auffassung der Gottheit nicht vertrug. Gegen solches haben die großen Dichter und Denker im Interesse der Religiosität einen mehr oder weniger schroffen Widerspruch erhoben. Xenophanes richtet sich gegen die anthropomorphistischen Vorstellungen von den Göttern: ‘Wenn die Ochsen und Rosse und Löwen Hände hätten und malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Rosse roßähnliche, die Ochsen ochsenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, wie jede Art gerade selbst das Aussehen hätte’. Auch die sittlichen Mängel der homerischen Götter wurden von Xenophanes gerügt: ‘alles haben Homer und Hesiod den Göttern angehängt, was nur bei Menschen Schimpf und Schande ist: Stehlen und Ehebrechen und sich gegenseitig betrügen’. Pindaros, Aischylos und Sophokles übten dagegen eine verhältnismäßig milde Kritik oder drückten die Augen zu; in einzelnen Fällen sind auch Umdichtungen im ethischen oder rationalistischem Interesse unternommen worden. Andere, wie z. B. Euripides, haben den unversöhnlichen Gegensatz zwischen den hellenischen Götterlegenden und dem sittlichen Bewußtsein des Menschen scharf und schroff hervorgehoben. Schon im 5. Jahrh. v. Chr. finden wir Ansätze zu einer allegorischen und euhemeristischen Mythendeutung, die in der hellenistischen Zeit so geläufig wird. Gefährlicher war die im 5. Jahrh. von den Sophisten aufgeworfene Frage nach dem Ursprung der Religion, ob diese φύσει oder νόμῳ entstanden sei — eine Frage, die verschieden beantwortet wurde; aber im allgemeinen hat die Aufklärung und die Hervorhebung des sittlichen Bewußtseins den Kern der offiziellen Religion nur indirekt getroffen.

II. KULTUS

Die Götter sind in der ältesten Zeit jeder für sich an Wohnstätten gebunden. Sehr alt ist indessen die Vorstellung von einem gemeinsamen Göttergarten an den Enden der Erde an den Fluten des Okeanos, wo die Götter und auch die Heroen hausen. In den homerischen Gedichten begegnen uns indessen Vorstellungen von einem gemeinsamen Wohnplatz der höheren Götter. Aber selbst bei Homer ist diese Zentralisierung der Götter nicht völlig durchgeführt. Zeus wohnt zwar gewöhnlich auf dem Olymp, aber auch im Himmel (οὐρανόθεν καταβάς, vgl. αἰθέρι

ναίων), zeitweise auch auf dem Idaberge. Auch befinden sich die olympischen Götter gelegentlich auf Wanderungen: in dem ersten Gesang der Odyssee begibt sich Poseidon zu den Äthiopen, um dort an einem Opfermahl teilzunehmen. Die tiefer stehenden Götter wie die Nymphen bleiben auch bei Homer an bestimmte irdische Wohnplätze gebunden, und im volkstümlichen Kultus wird immer vorausgesetzt, daß die Götter in Bäumen, Steinen, Höhlen, Erdspalten und anderen Naturmalen wohnen. Verehrt wird die Gottheit dort, wo sie ansässig ist, oder wo sie sich sonst in einer auffälligen Weise offenbart, dies also gewöhnlich in einem sichtbaren Gegenstande.

Der Baumkultus war in Griechenland sehr verbreitet. In den Bäumen werden nicht nur Nymphen und Dryaden verehrt, sondern selbst olympische Götter. Die Zeuseiche in Dodona, Apollons Lorbeer in Delphi, Athenas heiliger Ölbaum auf der Akropolis von Athen gehen wahrscheinlich auf alte Baumkulte zurück. In der mykenischen Zeit war der Baumkult sehr blühend, und in historischer Zeit wird dieser Kult besonders mit der Verehrung des Dionysos verbunden. Im Kultus wurden die Bäume mit Kränzen, Winden und Weihgeschenken geschmückt. Wenn ein Baum, in dem die Gottheit wohnt, gefällt wird, so stirbt auch das göttliche Wesen.

Die im Baume hausende Gottheit gibt sich auch in weissagender Kraft kund, die gewissen Bäumen zugeschrieben wird. Beispiele sind die heilige Eiche in Dodona, in deren Rauschen Zeus' Wille verkündet wurde, und der apollinische Lorbeer in Delphi. Die Kraft des heiligen Baumes läßt sich auch auf seine Verehrer sakramental übertragen. Besonders gilt dies von dem Lygos (Weide), der der Artemis und der Hera vor allem heilig war. Nach einer ansprechenden Vermutung hatte die Geißelung der spartanischen Epheben ursprünglich den Zweck, die im Baume wohnende göttliche Kraft auf die Epheben zu übertragen, etwa wie der germanische 'Schlag mit der Lebensraute'. Eine sakramentale Übertragung der göttlichen Kraft fand auch bei dem Thesmophorienfeste statt, indem die daran teilnehmenden Weiber auf Lygoszweigen lagerten (nach rationalistischer Deutung, um ihre Keuschheit zu bewahren); auch beim Fest der samischen Hera ruhten die Teilnehmer, mit Lygos bekränzt, auf einem Lager von Lygoszweigen.

Indessen bemerken wir ein Streben, den im Baume wohnenden Geist anthropomorphisch auszugestalten. In der mykenischen Religion können wir den Übergang vom Baume zu heiliger Säule und dann weiter zu einer weiblichen Gottheit gut verfolgen. Im dionysischen Kult wird ein Baumstamm häufig mit einer bärtigen Maske ausgestattet. Weiter geht die Entwicklung, wenn, wie in Magnesia a/M. die rationalistisch gefärbte Kultlegende erzählt, eine vom Sturm zersplitterte Platane ein Dionysosbild in sich birgt, oder wenn im arkadischen Orchomenos Artemis κεδρεᾶτις ihr ξόανον in einer Zeder hatte (*Paus. VIII 13, 2*, vgl. auch kretische Münztypen, auf welchen Götter in Bäumen sitzen, *PGardner, Types of greek Coins, London 1883, Pl. IX 18. 19*).

Ein eigentlicher Tierkultus läßt sich in Griechenland in historischer Zeit kaum direkt nachweisen, indessen sind die Spuren eines alten Tierfetischismus bestimmt und deutlich (*vgl. oben S. 194 f.*). In historischer Zeit sind die Tiere, in denen früher eine Gottheit gewohnt hatte, begleitende Tiere der einzelnen Götter geworden. Ein Tier, das noch in historischer Zeit als Inkarnation göttlichen Wesens betrachtet wurde, war die Schlange, das heilige Tier der chthonischen Mächte. Da indessen mehrere olympische Gottheiten verschiedene Funktionen der chthonischen Götter

übernommen haben, so darf man sich nicht wundern, wenn z. B. Athena auf der Burg von Athen mit einer Schlange ausgestattet war (die freilich gewöhnlich als Erichthonios gedeutet wird), oder Zeus μειλίχιος als chthonischer Gott sogar als Schlange dargestellt wurde (Reliefs aus dem Peiraieus, jetzt im Berliner Museum, vgl. *JEHarrison, Proleg. S. 18 Abb. 1. 2*). Als uralter chthonischer Gott wird Asklepios mit der Schlange verbunden, und der Gott wurde bisweilen sogar mit einer Schlange identifiziert.

Ein merkwürdiges Beispiel von Schlangenverehrung bietet der Kult des elischen Sosipolis, der in Olympia sowohl als Kind wie als Schlange verehrt wurde, *Paus. VI 20, 2ff.* Auch die Erinyen hatten anfänglich Schlangengestalt: diese Vorstellung ist noch bei Aischylos (*Eumen. 126*) festgehalten, der sich doch bemühte, die Erinyen zu vermenschlichen. Diese sind ja auch wahrscheinlich ursprünglich Seelen der Verstorbenen; und im Toten- und Heroenkultus begegnen wir Schlangen auf Schritt und Tritt.

Die große Bedeutung, die verschiedene Tiere im Volksglauben hatten, läßt sich in vielen Fällen auf eine Zeit zurückführen, als die Tiere göttlich verehrt wurden. Bei Städtegründungen folgte man oft der Leitung eines göttlichen Tieres, das die Stätte der neuen Ansiedlung auf irgendwelche Weise bezeichnete. Und im Aberglauben haben die Tiere, besonders als die Vertreter der chthonischen Mächte, immer eine bedeutungsvolle Rolle gespielt.

Ferner offenbart sich die Gottheit auch in rohen Steinen, ἀργοὶ λίθοι, von denen man öfters glaubte, daß sie vom Himmel herabgefallen seien. So wurde Herakles zu Hyettos in Boiotien als ἀργὸς λίθος verehrt, ebenso Eros in Thespiai und die Chariten zu Orchomenos. Bei Mantineia in Arkadien wurde vor Jahren ein Stein gefunden mit der Inschrift Διὸς κεραυνοῦ (*IGA. 101*), was wohl bezeichnen soll, daß der betreffende Stein nach dem Volksglauben mit dem Blitz vom Himmel gefallen war. Ein im Jahre 405 v. Chr. gefallener Meteorstein genoß bei den Chersonesiten noch zur Zeit Plutarchs (*Lys. 12*) göttliche Verehrung.

Solche Steine besaßen eine magische Kraft, die in primitiven Zeiten gewiß bedeutend größer und unheimlicher war, als wir in unserer Überlieferung erkennen können. Wahnsinnige, die darauf saßen, wurden geheilt, und die von Blutschuld Beladenen gereinigt; auf solchen Steinen wurden auch mitunter Eidschwüre geleistet, und man schrieb ihnen sogar eine prophetische Kraft zu. Derartige Steine wurden öfters wie Menschen gesalbt und auch in Kleider gewickelt.

Mehrere Vorstellungen, die an den heiligen Steinen hafteten, sind dann auf die ältesten Kultbilder übertragen worden, die vom Himmel gefallen sein sollten und von einer unheimlichen Magie umgeben waren. Wie die heiligen Steine, so wurden auch die alten Schnitzbilder (ξόανα) gesalbt und bekleidet. Andrerseits sind auch einige Vorstellungen von den heiligen Steinen auf die Altäre übertragen worden. Es ist sogar nicht unwahrscheinlich, daß sowohl die ξόανα wie die Altäre sich aus ἀργοὶ λίθοι entwickelt haben.

Das Schwergewicht der griechischen Religion liegt in dem Kultus, besonders im Opferkultus. Aber neben dem Kultus, teilweise auch mit ihm gemischt, tritt noch eine andere religiöse Erscheinung hervor, nämlich Magie oder Zauberwesen, das gewiß älter ist als der Kultus. Der homerische Geist hatte mit dem Zauberwesen gründlich aufgeräumt: die homerischen Gottheiten sind rein menschlich, so daß der homerische Mensch mit seinen Göttern wie ein Mensch unter den Menschen verkehren kann, während dagegen die Magie in dem Verkehr mit dämonischen Mächten

begründet ist. Wenn aber Magie und Kultus im gewissen Sinn prinzipiell verschieden sind, so mengen sie sich öfters untereinander. Deshalb muß bei einer Darstellung der griechischen Religion auch die Magie berücksichtigt werden.

Auf einer primitiven Kulturstufe fühlt sich der Mensch fast überall von unheimlichen Kräften oder Mächten umgeben, die das Leben und die Handlungsfreiheit des Menschen bedrohen. Indessen gibt es auch Mittel, diese vielleicht noch unpersönlichen Kräfte zu bewältigen. Ein solches Mittel ist die homöopathische (sympathische) Magie, womit man eine gewünschte Wirkung hervorzubringen glaubt, indem man jene Wirkung nachahmt. Wenn es an Regen fehlt, ermuntert man die Naturkraft und hilft ihr, indem man künstlichen Regen mit Blitz und Donner macht, und ebenso glaubt man durch eine künstliche Sonne der abnehmenden Kraft der natürlichen Sonne zu helfen. Am Heiligtum des Zeus Lykaios in Arkadien brach der Zeuspriester bei langwährender Sonnenhitze und großer Dürre einen Eichenzweig und tauchte ihn in eine Quelle hinein. Bald konnte man wahrnehmen, wie das Wasser der Quelle brodelte und aus der Quelle ein Dampf emporstieg, der sich in Wolken verdichtete, um sich dann über die arkadische Landschaft in einem erfrischenden Regen zu ergießen. In Krannon in Thessalien gab es ein großes Gefäß, das auf einem ehernen Wagen mit vier Rädern stand, und auf dem Gefäß saßen zwei plastische Raben. Bei Dürre wurde der Wagen (wahrscheinlich war das Gefäß vorher mit Wasser gefüllt worden) unter Gebet heftig hin- und herbewegt. Das war ein Regenzauber, der den Zweck hatte, Regen herbeizuführen. Durch verschiedene magische Vorgänge, die freilich in den uns bekannten Fällen mit Opfern verbunden waren, konnte man die Winde beschwichtigen (*Paus. II 34, 2, Plut. Symp. VII 2, 2*). Die Gentilnamen Ἀνεμοκοῖται in Korinth und Εὐδάνεμοι in Athen weisen auf eine solche zunftartige Beschäftigung hin. Eine homoöpathische Magie ist auch mit dem im griechischen Helioskult üblichen Pferdeopfer verbunden, insofern als das Opfertier, ein Pferd, mit Rücksicht darauf gewählt wurde, weil nach primitiver Vorstellung sowohl in Griechenland wie auch in anderen Ländern die Sonne von einem Pferde gezogen wurde.

Selbst in den Votivgeschenken spielt die homöopathische Magie eine größere Rolle als man gewöhnlich annimmt, nicht nur im Altertum, sondern auch in der Neuzeit. Einen prägnanten Ausdruck hat die Anschauung gefunden in Heines Worten:

> 'Und wer eine Wachshand opfert, dem heilt an der Hand die Wund,
> Und wer einen Wachsfuß opfert, dem wird der Fuß gesund.'

In dem Aberglauben wird die homöopathische Magie häufig benutzt, z. B. wenn bei Liebeszauber ein Wachsbild des Geliebten ins Feuer geworfen wird (*Theokritos Id. 2*).

Auf einer primitiven Stufe ist ein jeder sein eigener Zauberer, aber mit der Einführung der Arbeitsteilung wird die Magie allmählich den Fachleuten überlassen, die zum Heil der Gemeinde ihre Künste ausüben. Eine solche Stufe wird durch die eben erwähnten Ἀνεμοκοῖται und Εὐδάνεμοι vertreten. Bisweilen werden solche Zauberer mit königlicher Würde bekleidet, und solchen liegt es dann ob, die Naturkräfte zum Besten des Stammes oder des Volkes zu regulieren und besonders für gutes Wetter und gute Ernte zu sorgen. Solche Priesterkönige lassen sich freilich in Griechenland nicht direkt nachweisen, aber ein Überbleibsel davon steckt gewiß in der Darstellung des königlichen Ideals *Hom. τ 111–114.*

In dem griechischen Opferkultus spielt auch das Tabu hinein. Tabu ist ein polynesisches Wort, das sich heutzutage in fast alle europäische Sprachen eingebürgert hat. Tabu wird eine Person oder ein Gegenstand genannt, dessen Berührung gefährlich und deshalb entweder überhaupt oder unter bestimmten Bedingungen zu meiden ist, weil durch Kontakt mit dem betreffenden Gegenstand eine dämonische Wirkung entsteht. Der Gegenstand des Tabu ist so zu sagen mit einem dämonischen, unheimlichen Fluidum geladen, das sich bei der Berührung überträgt. Tabu sind die Frauen während der Menstruation und bei der Geburt eines Kindes, ferner das neugeborene Kind, der kranke Mensch und die Leiche. Tabu ist besonders das Blut, aber auch andere Teile des menschlichen Körpers, z. B. der Kopf und die Haare; auch Kleider und Waffen sind unter gewissen Umständen Tabu. Tabu sind auch gewisse Tiere, Bäume, Pflanzen und Örtlichkeiten; für das primitive Denken ist auch die Sünde und selbst der Fluch etwas Materielles, ein Tabufluidum. Aus dem Tabu haben sich bei fortschreitender Kultur die Begriffe des Heiligen und des Unreinen entwickelt, die freilich einander entgegengesetzt sind, aber nichtsdestoweniger dieselbe Wurzel haben. Dies erklärt auch, weshalb die Grenze zwischen Heiligkeit und Unreinheit öfters fließend ist, wie z. B. bei den Semiten unter einigen Stämmen das Schwein unrein, unter anderen heilig ist. Die Differenzierung der Begriffe des Heiligen und des Unreinen ist eine Folge der religiösen Entwicklung vom Dämonenglauben zum Götterglauben, der im Kultus seinen Ausdruck findet: heilig sind also die Örtlichkeiten, Gegenstände, Zeiten und Personen des Kultus; unrein bleibt, was in diesen Bereich nicht aufgenommen wird. Gemeinsam für das Heilige und das Unreine ist die Scheu vor seiner Berührung, aber gegenüber dem Heiligen wird die Scheu zur Ehrfurcht, und gegenüber dem Unreinen zur Abscheu.

Wer sich gegen die Tabugesetze versündigt, wird von der dämonischen Kraft des Tabugegenstandes besessen und muß davon gereinigt werden. Der betreffende Mensch fühlt sich vom Zauber betroffen, und also muß seine Reinigung durch Gegenzauber stattfinden, oder auch wird das von einem Tabugegenstand hergeleitete Fluidum auf einen anderen Gegenstand übertragen. Reinigungsmittel sind besonders Wasser und Feuer, aber auch Schwefel, Weihrauch u. dgl. Mit Wasser reinigte man sich von sowohl leichteren wie schwereren Verunreinigungen; als besonders kräftig galt Meereswasser und Quellwasser, im allgemeinen 'lebendiges' d. h. fließendes Wasser, also auch Wasserleitungswasser. Am Eingang zu den Tempeln stand öfters ein περιῤῥαντήριον, Weihwasserbecken, und in gewissen Bestimmungen über Eintritt in die Heiligtümer wird vorgeschrieben, daß man sich von verschiedenen Arten von Tempeltabu mit solchem Weihwasser reinigen soll. Derselbe Brauch wurde auch vor dem Gebet und vor der Opferdarbringung beobachtet. Auch bei Todesfällen stand an der Tür ein Wassergefäß, aus dem sich die Herausgehenden besprengten, um sich von dem Todestabu zu reinigen. Lustration durch Feuer ist in der italischen Religion besser bezeugt als in der griechischen; indessen besitzen wir auch aus Griechenland für diese Sitte einige Belege, z. B. im sog. homerischen Demeterhymnos *239*, wo von Metaneira, der Erzieherin des eleusinischen Demophon, gesagt wird: νύκτας δὲ κρύπτεσκε πυρὸς μένει ἠΰτε δαλόν. Eine Kombination von Wasser- und Feuerlustration ist die Sitte, einen Feuerbrand in das Lustrationswasser einzutauchen. Daß bei Lustrationen durch Feuer der Tabu auf das Feuer übertragen wurde, erhellt aus der in Griechenland vielfach bezeugten Sitte, bei Todesfällen das Feuer des häuslichen Herdes zu löschen und neues Feuer zu holen.

Auch das Opferfeuer ist wahrscheinlich zum Teil von Anfang an ein Lustrationsfeuer, wenn auch andere Motive darein gespielt haben. Übertragen wird die durch Tabu herbeigeführte Unreinheit häufig auf ein Tier (besonders auf ein Ferkel) und sogar auf Menschen, wie es z. B. mit den athenischen und ionischen φάρμακοι (καθάρματα) der Fall war.

Auf der Stufe des Opferkultus tritt zu diesen und anderen Lustrationsmitteln auch das Sühnopfer hinzu, das freilich öfters in Verbindung mit anderen Sühnmitteln steht.

Magisch ist auch das Sakrament, durch welches die Übertragung eines mit Heiligkeit erfüllten Gegenstandes und seiner Kräfte auf die Menschen erzielt wird. Allgemein bekannt ist das dionysische Sakrament, bei welchem die Inkarnation des Dionysos von den Verehrern des Gottes zerrissen und roh verzehrt und die Essenden ἔνθεοι wurden. Als ein anderes Sakrament darf man wohl mit Recht die διαμαστίγωσις der Epheben in Sparta ansehen. Die Epheben wurden wahrscheinlich mit Zweigen des der Artemis heiligen Lygosbaumes gegeißelt, und dadurch ging von dem heiligen Baum Kraft auf die Gegeißelten über, etwa wie bei dem germanischen 'Schlag mit der Lebensraute'. Auch bei den Dieipolieia (Buphonien) in Athen vollzog sich ein Sakrament, denn das Tier, das dort gegessen wurde, war nicht ein gewöhnliches Opfertier, weil sein Tod als ein Mord aufgefaßt wurde.

Einige Forscher wollen den Begriff des Sakraments erweitern, so daß er im allgemeinen die unmittelbare körperliche Verbindung zwischen dem Gott und seinen Verehrern bezeichnen soll. Nach dieser Auffassung wird also im Sakrament nicht nur Kraft von der Gottheit auf die Menschen übertragen, sondern der Mensch bringt der Gottheit auch sein eigenes Blut oder sein eigenes Haar. Eine andere Seite des Sakramentalen ist die Kommunion, die gemeinsame Mahlzeit mit den Göttern zusammen – eine Sitte, die jedoch mehr bei den semitischen Völkern hervortritt.

Der Kultus der Hellenen ist, wie oben gesagt wurde, hauptsächlich Opferkultus. Das Opfer hat den Zweck, die betreffende Gottheit von der Gabe genießen zu lassen. Auf einer primitiven Religionsstufe, die sich freilich durch das ganze Altertum verfolgen läßt, begießt man die Fetischsteine mit Öl (z. B. *Paus. X 24, 6. Theophr. Charact. 16*). Bei gewissen Völkern wirft man ganz einfach das Opfer an einer Stätte hin, wo die Götter (oder vielmehr die Dämonen) hausen, und von einer derartigen Sitte hat sich ein Überbleibsel auch in den griechischen Meeresopfern erhalten, bei denen Pferde, Stiere und sogar Menschen ins Meer geworfen wurden. Eine ähnliche Sitte begegnet uns auch bei den platäischen Daidalafesten, bei denen Fleischstücke den Vögeln hingeworfen wurden (*Paus. IX 3, 4*). Indessen ist der griechische Opferkultus vorzugsweise an Altäre gebunden, und der ganze Kultus ist vom Altardienst ausgegangen. Die Tempel sind nur Götterwohnungen, und dort konnten schon aus praktischen Rücksichten nur feuerlose Opfer dargebracht werden, während die eigentliche Opferstätte vor dem Tempel stand; oftmals hat man sich auch nur mit einem Altar ohne hinzugehörenden Tempel begnügt.

Die Vorstellung, daß die Götter sich zum Opfermahl begeben, tritt nicht selten in der Literatur zum Vorschein, z. B. *Hom. Ψ 205 ff., α 22 ff.* Man versucht auch die Götter zum Opferheranzulocken (vgl. *Sen. NQ. II 49, 3*). Schon die Errichtung eines Altars oder Opfertisches ist ein Anlockungsmittel, ebenso die Aufstellung eines Götterbildes, eines Sessels oder eines Lagers, wobei auch der Gedanke nahe lag, die Gottheit dauernd dort zu fesseln. Daß man im Kultus auch andere Anlockungsmittel gehabt hat, darf man wohl schließen aus der bildlichen Darstellung einer kretischen Gemme, auf welcher ein Weib durch Blasen in eine Schnecke eine

Gottheit zu einer Kulthandlung herbeiruft. Diese primitive Auffassung hält sich lange, auch seitdem ihre Voraussetzungen nicht mehr da waren. Die Feueropfer konnten nämlich die Götter empfangen, ohne ihre himmlische oder olympische Stätte zu verlassen; denn im Dampf, der gen Himmel emporsteigt, wird ja die Quintessence den Göttern dargeboten.

Ein Altar ist gewöhnlich eine sich über dem Boden erhebende Opferstätte. Primitive Altäre sind rohe Feldsteine (die von Fetischsteinen wohl kaum zu unterscheiden sind) oder Erhöhungen, die aus Asche oder Opferresten entstanden sind. In ländlichen Kulten waren auch Erd- oder Rasenaltäre üblich. Bisweilen wurde ein natürlicher Felsen zu einem Altar zurechtgemacht, und nicht selten bestand der Altar aus angehäuften Steinen. Viel häufiger waren aber die regelmäßig aufgebauten Steinaltäre, sei es aus Bruchsteinen, Ziegeln oder Quadersteinen. Gewöhnlich war der Grundriß viereckig, selten zirkelrund oder elliptisch. — Neben den Altären gab es auch Opfertische, die besonders für unblutige Opfer geeignet waren. Solche Opfertische finden wir besonders im dionysischen Kult.

Der allgemeine Ausdruck für 'Altar' ist βωμός, daneben gab es auch einen mehr speziellen Namen, ἐσχάρα. Die ἐσχάραι sind niedrige Altäre, die im Heroenkultus besonders häufig waren und auch auf Heroenreliefs abgebildet sind. — Im Kultus der chthonischen Götter gab es eine andere Art von Opferstätten, βόθροι, 'Opfergruben', durch welche gewisse Flüssigkeiten, wie Blut, Wasser, Honig, den Unterirdischen dargebracht wurden.

Der Hauptunterschied zwischen den oben erwähnten verschiedenen Arten von Opferstätten wird bei *Porphyr. de antro nymph. 6* in folgender Weise angegeben: τοῖς γὰρ Ὀλυμπίοις θεοῖς ναούς τε καὶ ἕδη καὶ βωμοὺς ἱδρύσαντο, χθονίοις τε καὶ ἥρωσιν ἐσχάρας, ὑποχθονίοις δὲ βόθρους καὶ μέγαρα. Im großen und ganzen mag Porphyrios Recht haben, wenn es auch Ausnahmen von der allgemeinen Regel gab, da die Grenzen zwischen den Olympiern, den Heroen und den Unterirdischen fließend waren. So opferte man dem phokischen Heros ἀρχηγέτης (*Paus. X 4, 10*) in der Weise, daß man das Blut durch ein Loch in sein Grab herabfließen ließ, und dies scheint, nach den archäologischen Funden zu urteilen, gewöhnlich gewesen zu sein bei den Opfern an den Gräbern gewöhnlicher Sterblichen. Die großen Tonvasen, die am Dipylonfriedhof bei Athen gefunden sind, waren freilich σήματα ἐπιτύμβια, aber sind ursprünglich Gefäße für Totenlibationen; und in der Tat haben jene großen Dipylongrabkratere unten ein Loch, durch welches die Gießopfer ins Grab herabfließen sollten. Man vergleiche die 'Opfergruben', durch welche den chthonischen Mächten fließende Opfer dargebracht wurden.

Die Opfer waren sehr verschiedenartig: man unterscheidet unblutige (Brot, Backwerk, Früchte u. dgl.) und blutige; feuerlose und Opfer, bei denen das Geopferte vom Feuer verzehrt wurde; nach einer anderen Einteilung zerfallen die Opfer in sakramentale, bei denen man durch das Essen die Gottheit in sich aufnimmt, Speiseopfer, wo sowohl der Gott wie die Verehrer das Opfer gemeinsam genießen, und Gabenopfer, wo das Geopferte der Gottheit allein überlassen wird. Eine besondere Art von Gabenopfer bilden die σφάγια oder θυσίαι ἄγευστοι, wo das Opferfleisch unter keinen Umständen von den Opfernden gegessen werden durfte, weil es Tabu war, sondern den Göttern ganz und gar geweiht wurde.

Die Opferbestimmungen waren in verschiedenen Kulten verschieden. In einigen Kulten durften nur unblutige Opfer dargebracht werden, in anderen nur νηφάλια, weinlose Opfer. In einigen Kulten durften Tiere geopfert werden, die in anderen

nicht erlaubt waren; meistens sollten nur vollkommene und gesunde Tiere ausgewählt werden, aber in gewissen Kulten gab es Ausnahmen von dieser Regel. Auch in betreff des Geschlechtes der Opfertiere gelten an verschiedenen Orten verschiedene Bestimmungen. Wie mehrere Votivreliefs und literarische Nachrichten bezeugen, stand neben dem Altar öfters ein Inschriftstein oder eine Inschrifttafel, die die Opferbestimmungen enthielt. Dem eigentlichen Sinn dieser verschiedenartigen Opfergebräuche nachzugehen, wäre eine vergebliche Mühe; denn sie sind in lokalen und zufälligen Verhältnissen begründet, die sich unserer Kenntnis entziehen.

Der Kultus ist immer konservativ und fordert, daß der Ritus κατὰ τὰ πάτρια vollzogen wird. Indessen gibt es in bezug auf die Opfer einen gewissen Unterschied zwischen den chthonischen und anderen Kulten, indem der chthonische Kult mehr konservativ ist als die anderen und keine Veränderungen erlaubt. Im Kult der chthonischen Götter durfte weder Wein noch Öl geopfert werden, wahrscheinlich weil die chthonischen Riten zu einer Zeit ausgebildet waren, als es noch weder Wein noch Öl gab. Im Totenkult aber, der mit den chthonischen Kulten enge Berührungen hatte, wurden Wein und Öl geopfert: man spendete den Toten das, woran sie sich im Leben gewöhnt hatten, und deshalb wurde der Inhalt der Totenopfer im Zusammenhang mit den Fortschritten der Kultur verändert.

Der Altar ist das Zentrum eines heiligen Bezirks; an den Altar schließen sich die übrigen dort befindlichen Gebäude und heiligen Gegenstände als etwas Sekundäres an. Dahin gehört zuerst das Götterbild, das bisweilen im Freien steht, öfters aber in einem für die Aufhebung des Götterbildes geschaffenen Hause, dem Tempel. Sonst wird der heilige Bezirk durch allerlei Weihgeschenke gefüllt, für welche in Olympia und in Delphi sogar besondere sog. Schatzhäuser errichtet wurden. Der heilige Bezirk war gegen die Außenwelt gewöhnlich durch eine περίβολος-Mauer abgeschlossen. Für den Eintritt in den heiligen Bezirk galten Tabubestimmungen, die an verschiedenen Orten verschieden waren. Als allgemeine Regel galt, daß innerhalb des heiligen Bezirks niemand weder geboren werden noch sterben durfte.

Der Tempel war die Wohnung des Götterbildes und also ein wahres ‘Gotteshaus’, insofern als die Gottheit im Götterbilde innewohnend dort hauste. Das Kultbild stand gewöhnlich im eigentlichen ναός (Cella). In gewissen Kulten lag hinter der Cella ein ἄδυτον, das nur von den Priestern zu gewissen Zeiten betreten werden durfte. Auch die Cella, wo das Kultbild in der Regel stand, war in gewissen Kulten nur den Priestern oder Kultusbeamten zugänglich, während in einigen Kulten der Eintritt in den Tempel für das große Publikum auf gewisse Zeiten beschränkt war, ja es gab sogar Tempel und heilige Bezirke, die nur einmal jährlich geöffnet wurden. In der Regel waren aber die Tempel den Besuchern täglich zugänglich, doch gab es mitunter Gitterwerk oder andere Vorrichtungen, die das Volk hinderten, dem Kultbild zu nahe zu treten. Vor dem Kultbild stand gewöhnlich ein Opfertisch oder Altar für unblutige Opfer. Übrigens waren in den Tempeln allerlei Weihgeschenke anfbewahrt, öfters so zahlreich, daß der Tempel den Anblick eines Museums darbot. Ein solches Museum war der Heratempel in Olympia, wo neben vielen anderen Skulpturen auch der bekannte Hermes des Praxiteles stand.

Gewöhnlich war ein Tempel einer einzigen Gottheit gewidmet, aber es gab auch Tempel mit zwei oder mehreren göttlichen Inhabern (σύνναοι, σύμβωμοι). Auch gab es Doppeltempel, die unter demselben Dach zwei räumlich abgesonderte Kulte ent-

hielten. Ein gutes und allgemein bekanntes Beispiel eines solchen Doppeltempels bietet das Erechtheion auf Athens Akropolis. Auch die anderen zwei großen Tempel auf der Akropolis von Athen sind, architektonisch betrachtet, Doppelhäuser, indem sie zwei durch eine Scheidewand getrennte Hälften hatten; indessen ist weder im alten Athenatempel noch im Parthenon für die hintere Hälfte ein Kult nachweisbar.

Die griechischen Tempel waren Götterwohnungen und nicht für größere Versammlungen eingerichtet. Sie hatten auch einen ganz anderen Zweck als die christlichen Kirchen, denn im antiken Kultus gab es keinen Raum für Predigt und gemeinschaftliche Erbauung. Eine Ausnahme bildet das Telesterion zu Eleusis, das zur Aufnahme einer ganzen Menge Menschen eingerichtet war, aber die eleusinischen Mysterien waren auch von anderen offiziellen Kulten sehr verschieden.

An den Kultbildern hafteten oftmals magische Vorstellungen. Zwar ist das Götterbild eigentlich nur ein mehr oder weniger zufälliger Aufenthaltsort der Gottheit, aber in der Praxis lag es sehr nahe, die Gottheit mit dem Kultbild zu identifizieren. Die magischen Vorstellungen von gewissen Kultbildern wurden gesteigert, wenn man von ihnen erzählte, daß sie direkt vom Himmel herabgefallen wären. Und wie das Alter oftmals eine größere Würde verleiht, so wurden besonders altertümliche und rohe Schnitzbilder mit magischen Wirkungen ausgestattet gedacht, ganz wie noch heute im Süden altertümlichen und häßlichen Madonnabildern eine besondere Heiligkeit zugeschrieben wird; und in der Tat wußte man von der Wundertätigkeit gewisser Kultbilder zu erzählen.

Im griechischen Kultus bringt man den Göttern Opfer, Weihgeschenke und andere Verehrungen in der Absicht, von ihnen etwas zurück zu bekommen. Das Prinzip ist also: do ut des. Die homerischen Gebete enthalten nicht selten die Begründung eines Rechtsanspruches, und Platon charakterisiert (*Euthyphron 14 E*) die offizielle Frömmigkeit in folgender Weise: ἐμπορικὴ ἄρα τις ἂν εἴη τέχνη ἡ ὁσιότης θεοῖς καὶ ἀνθρώποις παρ' ἀλλήλων. Noch deutlicher sprechen in den Weihinschriften die Verehrer selber ihre Gesinnung aus, z. B. in der Weihinschrift aus der Akropolis von Athen:

> Φαρθένε, ἐν ἀκροπόλει Τελεσῖνος ἄγαλμ' ἀνέθηκεν,
> Κήτ(τ)ιος, οἳ χαίρουσα διδοῖης ἄλ(λ)ο ἀναθεῖναι (*IGA. IV 373 231 p. 131*).

Wenn in diesem Fall und anderen ähnlichen die Dankbarkeit der Götter nach der ihnen erwiesenen Wohltat vorausgesetzt wird, so begründen unzählige andere Weihinschriften die Votivgabe durch die Erfüllung eines Gelübdes. Wenn also gewöhnlich ein Tauschhandel zwischen Menschen und Göttern stattfand, so soll damit nicht gesagt werden, daß nicht in einzelnen Fällen das Verhältnis zwischen den Göttern und ihren Verehrern mehr innerlich und sittlich begründet war. Das gehört aber in den Abschnitt über die individuelle Frömmigkeit.

Einen wichtigen Teil des griechischen Kultus bilden die rituellen mimischen Aufführungen. In diesen steckt ursprünglich viel Magie und Zauberei, besonders in den mit gewissen ländlichen Kulten verbundenen rituellen Aufzügen, die einen ursprünglichen Vegetations- und Wetterzauber enthalten. Die bekannten Phallosumzüge bezweckten die Fruchtbarkeit der Äcker, und die Aufzüge von Leuten mit Tiermasken und anderen tierischen Attributen enthielten eine sympathische Magie, denn die dort auftretenden Leute stellten tierisch vorgestellte Vegetationsbilder dar und bezweckten, durch ihr Auftreten die wahren Vegetationsdämonen herbeizulocken. Ähnlich verhielt es sich mit den dionysischen Umzügen, in denen Leute als Dio-

nysos und sein Gefolge, Satyrn, Seilene u. dgl. kostümiert auftraten, Gebräuche aus denen sich das griechische Drama entwickelt hat. Die lakonischen Karneien hatten den Zweck, den Erntesegen zu fangen, und lassen sich mit mehreren modernen Erntegebräuchen vergleichen.

Mehrere dramatische Aufführungen schlossen sich an die heilige Kultlegende an, in welchen die Einrichtung des Kultes und die Taten und Leiden des Gottes dargestellt wurden. Solche Aufführungen paßten vorzüglich zu den Heroenkulten, aber wir finden sie auch in den Götterkulten, besonders in denen des Dionysos und der Demeter. Die Leiden, Taten und Abenteuer des Dionysos lieferten für dramatische Aufführungen einen reichlichen Stoff; und was Demeter betrifft, so wurden bei den großen eleusinischen Mysterien die Entführung der Kore, das Suchen ihrer Mutter und die Rückkehr der Kore dramatisch vorgeführt.

Der ursprüngliche Sinn einer derartigen rituellen Aufführung ist manchmal schwer zu erkennen. Einerseits reicht in mehreren Fällen das überlieferte Material nicht aus, andererseits haben sich hier, wie auch sonst im Kultus, mehrere Schichten religiöser Vorstellungen übereinander gelagert. So gehörten die Anthesterien in Athen eigentlich nicht dem Dionysos: sie waren ursprünglich für die Geister der Verstorbenen eingerichtet und sind dann in den dionysischen Kultus einrangiert worden. Auch die überlieferten Kultlegenden helfen uns wenig, den ursprünglichen Sinn eines Ritus zu erkennen; denn jene Legenden sind in der Weise entstanden, daß man, wenn man den ursprünglichen Sinn eines Ritus nicht mehr verstand, eine rationalistische Erklärung schuf. Wenn also manche Kultlegenden aus dem rituellen Brauch entstanden sind, so muß andererseits betont werden, daß manche rituellen Aufführungen und Gebräuche reine Dramatisierungen eines Mythus waren.

Trotz des starken homerischen Einflusses leben viele religiöse Vorstellungen und Gebräuche fort, die bei Homer wenig hervortreten oder gar unterdrückt sind. Die chthonischen Mächte, zu denen auch die Heroen zu rechnen sind, empfangen, wie sie es seit uralten Zeiten getan haben, ihre Opfer und bringen aus der Tiefe ihren Verehrern Erntesegen, Leben und Gedeihen des Viehs und der Menschenkinder. Der Seelenkult, von dem wir bei Homer nur Rudimente finden, blüht, von homerischen Anschauungen unberührt, fortwährend auf dem griechischen Festlande und verlangt reichliche Grabesopfer. Wenn bei Homer die Toten nur 'Schatten' und 'kraftlose Häupter' sind, ohne Realität – denn Realität kommt allein dem irdischen Dasein zu –, so besitzen im Volksglauben die Toten noch Kraft sowohl zum Segen wie zum Schaden. Wenn der Verstorbene nicht die üblichen Pietätsopfer empfängt, die ihm seine fortwährende Existenz sichern, so zürnt die Seele, geht als Gespenst um und ist imstande, sowohl den nächsten Verwandten wie ihrer Nachbarschaft, ja dem ganzen Gau zu schaden. Deshalb mußten die nächsten Verwandten den Totenkult pietätvoll pflegen, also Totenklage halten und neben den Begräbnisopfern Gaben in das Grab mitbringen, die der Verstorbene in seinem dort fortgesetzten Leben nötig hatte; auch mußten nach dem Begräbnis zu regelmäßig wiederkehrenden Zeiten Totenopfer am Grabe dargebracht werden. In Athen feierte man alljährlich in den Anthesterien ein Allerseelenfest, bei welchem man die Seelen bewirtete, die dann, wie man glaubte, ihre alten irdischen Stätten aufsuchten; und am Schluß des Seelenfestes wurden die Seelen aus der Stadt feierlich ausgetrieben mit den Worten: θύραζε, Κῆρες, οὐκ ἔτ' Ἀνθεστήρια.

Manches in dem urwüchsigen Totenkultus wurde mit der Zeit durch die bürgerliche Gesetzgebung gemildert, namentlich der übertriebene Begräbnisluxus, der die ökonomischen und sozialen Interessen schädigte. Auch wurde unter dem Einfluß der vom homerischen Geist getragenen Kultur der alte Glaube an die Kraft der abgeschiedenen Seelen abgeschwächt. Das gilt besonders von Attika, während sich in anderen Landschaften, wie Boeotien und Lakonien, der alte Seelenglaube und Totenkultus noch kräftig erhielten. Die attischen Grabschriften reden nicht von einem Fortleben im Jenseits: wenn sie sich nicht auf das Allernotwendigste beschränken, erzählen sie gern, wie schön, wie edel, wie tapfer, wie jung der Verstorbene war — und doch mußte er sterben! Und der Wanderer wird gebeten, am Grabe eine Weile zu bleiben und das traurige Los des Verstorbenen zu beklagen. Die attischen Grabreliefs aus dem 5. und 4. Jahrh. atmen keine Grabesluft und zeigen keine Anthesteriengespenster, aber in ihnen offenbart sich der homerische Geist nicht weniger als in der Leichenrede des Perikles. Platon bezeugt, daß zu seiner Zeit die meisten Leute glaubten, daß mit dem Leibe auch die Seele im Tode vergehe; daß aber der alte Seelenglaube in Attika nicht ganz ausgestorben war, lehrt er (*Phaidon 81 C. D.*), indem er erzählt, daß im Volksglauben die Seelen der Bösen um die Gräber unstätig umherirrten, und solche ψυχῶν σκιοειδῆ φαντάσματα sind auch öfters auf attischen Vasenbildern abgebildet. Und außerdem bestand in den Familien der Seelenkult selbst dann noch, wenn man theoretisch den alten Seelenglauben aufgegeben hatte. Daß der Glaube an die Realität der zürnenden Seele in Attika noch gegen das Ende des 5. Jahrh. auch eine offizielle Geltung hatte, wird durch Antiphons Reden in Mordprozessen hinreichend bezeugt.

Nach alter Anschauung irren die zürnenden Seelen umher und verlangen Genugtuung. Besonders gilt dies von den Seelen der Ermordeten, die nicht nur die Mörder verfolgen und peinigen, sondern auch die Hinterbliebenen, denen die Blutrache als heilige Pflicht obliegt, quälen, bis sie gesühnt sind. Aus diesen zürnenden Seelen werden Dämonen mit verschiedenen Namen, Keren, Erinyen, Seirenen u. dgl., die in Vogelgestalt durch die Luft fliegen, etwa wie das germanische 'wilde Heer'. So geht die Blutrache auf religiöse Motive zurück, denn die Seele des Ermordeten verlangt das Blut des Mörders, aber wenn dies Verlangen gesättigt ist, so fordert die Seele des erschlagenen Mörders ihrerseits neues Blut. Eine so in Szene gesetzte Blutrache bildet eine fast endlose Kette von Mordtaten und hat manchmal die Ausrottung ganzer Geschlechter zur Folge, wie man noch in moderner Zeit auf Korsika, Kreta und in der peloponnesischen Maina hat beobachten können. Gegen solche soziale Mißstände muß der Staat einschreiten, wenn es ihm auch schwer wird, in die uralten und heiligen Geschlechter- und Familienrechte einzugreifen. Indem nun der Staat die Blutrache regelte und ablöste, wobei der frühere Bluträcher zum Ankläger wurde, setzte der Staat dem endlosen Blutvergießen der privaten Blutrache ein Ende. Dem Mörder stand es frei, vor dem Urteilsspruche in ewige Verbannung zu gehen. Wenn aber der Mörder zurückkehrte und von den Rechtsinhabern des Ermordeten Verzeihung erlangte, mußte er rituell gereinigt und gesühnt werden. Das delphische Orakel hat solche Sühnungen und Reinigungen auf sein Programm gesetzt und dabei ein Ritual ausgebildet, das den chthonischen Kultusriten entnommen wurde. Im Vergleich mit der religiösen Stufe, die für die Blutrache maßgebend war, bedeutet diese Tätigkeit von Delphi einen großen religiösen und moralischen Fortschritt, wenn auch die so empfohlene Werktätigkeit nicht imstande war, die Gewissensangst zu besänftigen.

Die offizielle griechische Religion ist eine Laienreligion, die mit dem Staate eng verbunden ist, ja, so eng ist diese Verbindung, daß die Religion mit der antiken πόλις steht und fällt. Indem der Staat das Religionswesen übernimmt, garantiert er das Aufrechthalten des Kultus, wie er von altersher gepflegt war, ὥς κε πόλις ῥέζῃσι, νόμος δ' ἀρχαῖος ἄριστος, wie ein alter Spruch sagt (*Hesiod. fr. 221 [248] Rzach*). Der Staat forderte also in gottesdienstlichen Dingen nur eine äußere Legalität, aber eben deshalb wird die Religion mit dem Rechtsstaat um so inniger verbunden, so daß die offizielle Religion gewissermaßen nur eine Seite des antiken Staates ist. Im athenischen Archontenkollegium hatte der Archon Basileus die Aufsicht über das Religionswesen. Jede wichtigere Staatshandlung wurde mit Gebet oder Opfer oder Mantik eingeleitet. In schwierigen Angelegenheiten holte man gewöhnlich das Gutachten des delphischen Apollon ein, und in Athen gab es ein eigenes Kollegium der Exegeten, die sich mit der Auslegung des sakralen Rechtes beschäftigten.

Bei dem engen Zusammenhang zwischen Religion und Staat mußte selbstverständlich der Kultus von den politischen Verhältnissen beeinflußt werden. Freilich scheinen die Stammeswanderungen keine so großen Umwälzungen in den Kulten eines eroberten Landes veranlaßt zu haben, wie man früher angenommen hat. Dagegen wurden bei Kolonisationen gewöhnlich einige Kulte aus der Mutterstadt in die neue Heimat mitgebracht. Bei der politischen Vereinigung einer Landschaft bemerkt man ein Streben, die wichtigeren Landeskulte wie auch die Sagen im politischen Zentrum zu lokalisieren. Dies läßt sich besonders in Attika beobachten, wo das Material verhältnismäßig reichlich vorliegt; auch bemerkt man in Athen das Bestreben, den Dienst der Burggöttin Athena außerhalb zu verbreiten, und auch sonst lassen sich im attischen Kultus Spuren politischer Veränderungen nachweisen.

Der alte Athenatempel auf der Akropolis in Athen ist oberhalb des oder dicht neben dem zerstörten mykenischen Herrscherpalast gebaut, wie in Mykene und auch in Tiryns oberhalb der zerstörten Herrschergebäude hellenische Tempel errichtet wurden. Der Ahnherr des alten Königsgeschlechtes Erechtheus (Erichthonios) ist σύνναος der Athena geworden (*Hom. B 546ff.*). Wahrscheinlich stand die Zerstörung der mykenischen Burg in Zusammenhang mit einer nationalen Erhebung der einheimischen Bevölkerung, die ihrer Gottheit auf den Trümmern des zerstörten Herrscherhauses einen Tempel errichtete. Diese Göttin hieß Ἀθηναία (Ἀθηνάα, Ἀθηνᾶ), wohl 'die Athenerin'. Ihren zweiten Namen Παλλάς hat sie von der alten Burggöttin von Pallene, die von der athenischen Burggöttin absorbiert worden ist und dabei ihren Namen an die siegende Göttin als Beinamen abgegeben hat.

Sehr alt ist auch Poseidon auf der athenischen Burg. Auch er verbindet sich mit dem alten Burgheros Erechtheus und nimmt sogar dessen Namen als ἐπίκλησις an. Andererseits scheint er auch mit der Burggöttin in nahe Verbindung getreten zu sein. Der Mythus von ihrem Streit um das attische Land ist wohl erst zu einer Zeit entstanden, als es vor allem galt, das Dogma von der unbefleckten Jungfräulichkeit der Athena aufrecht zu halten.

In der Unterstadt, im Handwerkerviertel Kerameikos, wurde Hephaistos als Schutzpatron verehrt. Auch zu ihm tritt Athena in eine nahe Verbindung, die intimer war, als die antike Überlieferung anerkennen wollte. Diese Verbindung geht auf eine politische Verbindung zwischen den adligen Herren auf der Burg und den Handwerkern des Kerameikos zurück.

Von außen geholt ist auch der athenische Apollonkultus. Zwar war Apollon (πατρῷος) ein Hauptgott der attischen Adelsgeschlechter, aber dies ist es erst nach der Zentralisation geworden. Vorher war Ost- oder vielmehr Nordostattika politisch bedeutender als die athenische Ebene, und dort im Osten, besonders in der Marathonischen Tetrapolis, blühte in der vorhistorischen Zeit der Apollonkultus. In Oinoe bei Marathon lag das älteste attische Pythion und dort lag auch ein Delion (eine Filiale des delischen Apollon). Wenn auch nicht, wie einige Forscher behaupten, das athenische Pythion erst von Peisistratos gestiftet ist, so hat sich jedenfalls der Kult des pythischen Apollon in Athen verhältnismäßig spät eingebürgert. Dies wird durch die Ionsage bestätigt, denn Ion ist in der marathonischen Tetrapolis zuhause und verhältnismäßig spät nach Athen gekommen. In dem euripideischen Ion findet man den Versuch, aus dem Ion einen uralten Erechtheïden zu machen und so Athen eine Sagenfigur zu vindizieren, die von außen dorthin importiert war.

Die ältere heilige Feststraße von Delos nach Delphi ging über Prasiai, an der Ostküste von Attika, und die Marathonische Tetrapolis nach Boeotien und Phokis. Prasiai war auch der Ausgangspunkt der delischen Theorie (Festgesandtschaft), ehe die Athener aus politischen Rücksichten die Theorie von Phaleron ausgehen ließen. Hier hat also Athen die alte sakrale Verbindung zwischen Prasiai und Delos beiseite geschoben und die religiösen Vorrechte von Prasiai übernommen. Auch haben die Athener neben dem Apollonheiligtum in Prasiai einen Athenatempel gegründet und den alten Heros von Prasiai, Erysichthon, in die athenische Königsliste eingereiht. Eine ähnliche Äußerung athenischer Religionspolitik kommt auch auf Delos zum Vorschein, wo die Athener neben den delischen Göttern ihre Athena eingebürgert haben, und in Delphi, wo sie den Kultus der Athena Pronaia gestiftet haben — freilich nicht im Apollonheiligtum, sondern in der Vorstadt. Spuren einer ähnlichen Religionspolitik lassen sich vielleicht auch in Sunion nachweisen. Dort hatte Poseidon seit alters her einen berühmten, noch erhaltenen Tempel, den man früher für einen Athenatempel hielt. Die Fundamente des Athenatempels sind aber vor kurzem unterhalb des Poseidontempels entdeckt worden. Wahrscheinlich sollte die Burggöttin von Athen an der Stätte des alten Poseidonkultes eingebürgert und neben Poseidon gestellt werden, und vielleicht hegte man die Hoffnung, daß mit der Zeit Athena den alten Gott verdunkeln würde.

Andererseits ist die brauronische Artemis auf der athenischen Burg, wie der Name bezeugt, von Brauron, einer in vorgeschichtlicher Zeit blühenden Ortschaft an der Ostküste von Attika, geholt worden. Die Burggöttin von Pallene, einer Ortschaft östlich vom Hymettos, ist, wie oben gesagt wurde, mit der athenischen Burggöttin verschmolzen. Und nach antiker Angabe soll auch Dionysos Eleuthereus, dessen Kultstätte am südlichen Abhange der athenischen Akropolis lag, von Eleutherai an der boeotischen Grenze gekommen sein.

In Eleusis waren die adligen Geschlechter auf der thriasischen Ebene um den Kult der Demeter und Kore vereinigt. In ältester Zeit gehörte Eleusis nicht zu Attika, und noch in historischer Zeit haben sich Spuren von der alten Selbständigkeit des eleusinischen Staates erhalten. Nachdem Eleusis in Attika einverleibt worden war, wurde der eleusinische Kult attischer Staatskult, und die eleusinischen Göttinnen wurden auch in einer Filiale unterhalb der athenischen Burg verehrt. Die Leitung des eleusinischen Festes lag aber fortwährend in den Händen der Adelsgeschlechter von Eleusis, aus denen die Festbeamten genommen wurden. Die eleusinischen Göttinnen machten aber der Burggöttin Athena Konkurrenz, denn diese war anfangs auch

eine Ackerbaugöttin, und ihr zu Ehren wurde alljährlich unterhalb des athenischen Burgfelsens der ἱερὸς ἄροτος, 'die heilige Pflügung', von einem Mitgliede des Buzygengeschlechts vollzogen. Nach der altathenischen Anschauung war nämlich Athena die Urheberin des Ackerbaus, aber andererseits behaupteten die Eleusinier dasselbe von ihrer Demeter und übten ähnliche heilige Pflügungen wie die Athener. Nach der politischen Vereinigung von Athen und Eleusis wurden die verschiedenen Ansprüche in der Weise ausgeglichen, daß ein ἱερὸς ἄροτος nach dem zwischen Athen und Eleusis gelegenen Ort Skiron verlegt wurde, wenn auch die anderen Pflügungen noch fortbestanden; Athena trat aber ihre Ansprüche als Beschützerin des Ackerbaues an Demeter ab.

Auch der athenische Nationalheros Theseus ist von auswärts nach Athen geholt worden, wahrscheinlich von der marathonischen Tetrapolis. Dort spielen die ältesten Abenteuer des Theseus, die Tötung des marathonischen Stieres und die Begegnung mit der Hekale, der Raub der Helene und ihr Verbergen in Aphidna (Nordattika); aber in der späteren Überlieferung wird der attischen Hauptstadt zuliebe dieses Verbergen in Athen lokalisiert. Auch Aigeus, nach der attischen Sage Theseus' Vater, gehört nicht von Anfang an zu Athen. Freilich ist sein Tod dort lokalisiert, indem die Sage ihn sich vom Akropolisfelsen herabstürzen läßt, aber dieser Zug der Sage ist durch seine Lokalisierung in Athen bedingt worden, in der Tat gehört Aigeus zu den vielen Heroen (darunter auch Theseus), die sich ins Meer stürzen.

Neben den Staatskulten existierten auch Gentilkulte, Phratrienkulte, Kulte privater Vereine und häusliche Kulte. Mehrere Gentilkulte sind Staatskulte geworden, aber manche blieben noch im Besitze der alten Geschlechter. Die Phratrien waren seit Kleisthenes hauptsächlich nur noch Kultgenossenschaften, und ihre politische Bedeutung war auf die Eintragung der legitimen attischen Kinder in das φρατορικὸν γραμματεῖον beschränkt. An der Spitze jeder Phratrie stand ein Adelsgeschlecht, zu dem die anderen, nichtadeligen Phratrienmitglieder in eine sakrale Gemeinschafttraten, und die gesamten Mitglieder der Phratrie wurden ὀργεῶνες genannt. Hauptgötter der Phratrien waren im allgemeinen Zeus und Athena, doch gab es auch andere Phratriengötter, z. B. Apollon.

Ὀργεῶνες, sonst θιασῶται, hießen auch die Mitglieder privater Kultgenossenschaften, die aus Leuten bestanden, welche sich um den Kultus einer Gottheit vereinigt hatten. Die meisten derartigen religiösen Vereine verehrten fremde Götter, wie die thrakische Bendis, die phrygische Göttermutter, den kleinasiatischen Men, die ägyptischen Götter Isis und Sarapis. Die Mitglieder der privaten Kultvereine waren hauptsächlich Fremde und Metoiken; doch kam es auch vor, daß eingeborene Griechen aufgenommen wurden. Da der Polytheismus im allgemeinen gegen fremde Götter sehr weitherzig ist, so hat der athenische Staat den fremden Kultgenossenschaften freie Religionsübung gewährt, selbstverständlich unter der Voraussetzung, daß diese nicht die Staatsgesetze und die öffentliche Moral verletzten. Übrigens gab es auch Kultvereine, in denen man sich zur Verehrung einheimischer Götter, wie des Dionysos, des Asklepios, des Pan und des Helios, versammelte.

III. GESCHICHTE DER RELIGIOSITÄT

Wenn auch die griechische Religion im allgemeinen nicht recht geeignet war, eine tiefere Religiosität zu erzeugen, so hat man doch kein Recht, den Griechen Frömmigkeit abzusprechen. Auch diejenigen, die nicht im Dämonen- und Gespenster-

glauben befangen waren, fühlten die Unzulänglichkeit der menschlichen Kräfte und ihre Abhängigkeit von höheren Mächten. Alles was dem Menschen seinen Wert verleiht, Gesundheit, Schönheit, Klugheit, Tugend, Reichtum, guter Ruf, kommt von den Göttern. Aber auch das Böse kommt von den Göttern, und zwar nicht nur das physische Übel, sondern auch das moralisch Schlechte, denn es kommt manchmal vor, daß die Götter die Menschen zu schlechten Handlungen verleiten, für die die Menschen schwer büßen müssen. Die Götter können freilich durch Opfer und andere Gaben gütig gestimmt werden (στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοί, *Hom. I 497.* δῶρα θεοὺς πείθει, *Hesiod fr. 272 [247] Rzach*), allein die Götter sind launisch und unberechenbar. Bei der Ausgestaltung der homerischen Götter wurde die Sittlichkeit zu wenig berücksichtigt, und bei ihnen tritt als ein Überbleibsel primitiver religiöser Anschauungen die Macht hauptsächlich hervor, während man Heiligkeit und Gerechtigkeit bei ihnen vermißt. Die Götter handeln wie die Menschen aus Liebe, Haß und anderen Affekten. Es liegt aber ein verhängnisvoller Widerspruch darin, daß man zugleich die Götter zu Trägern der sittlichen Weltordnung macht, wie es schon die homerischen Dichter tun, so daß die Götter die menschliche Schuld bestrafen, die sie selber angestiftet haben.

Ein gutes literarisches Zeugnis für diese Anschauung bietet Euripides' Hippolytos. Das, was in diesem Drama bei uns Modernen am meisten Anstoß erregt, nämlich das Auftreten der Aphrodite und ihr persönliches Eingreifen in die Handlung, ist vom antiken Gesichtspunkt ganz berechtigt. Aphrodite zürnt dem Hippolytos, weil er sie zugunsten der Artemis vernachlässigt hat, also muß sie sich an ihm rächen. Die Göttin Aphrodite flößt deshalb der Phaidra ihre Liebe zu Hippolytos ein, und dadurch geht Phaidra, obwohl ein edles Weib, zugrunde: Phaidra muß sterben, damit Aphrodite ihren Racheplan ausführen könne, denn durch Phaidras Tod gelingt es der Aphrodite, sich an Hippolytos zu rächen. Phaidra und Hippolytos werden der Macht und Rachsucht der Aphrodite zu Liebe geopfert. Moralisch stehen alle beide viel höher als die Göttin (vgl. *vWilamowitz, Einleitung zum Hippolytos*).

In der Praxis mag sich dieser Widerspruch gemildert haben, etwa wie die Bekenner des Calvinismus sich mit der schroffen Prädestinationslehre abzufinden verstehen. Ja, es ist sogar unter diesen widerspruchsvollen Verhältnissen eine Religiosität entstanden, die wir als altgriechische Frömmigkeit bezeichnen dürfen.

Diese Frömmigkeit wurzelt in den homerischen Vorstellungen von der Macht der Götter und der Ohnmacht der Menschen. Während die Religiosität sonst öfters — auch in Griechenland — danach strebt, die Menschen gottähnlich zu machen, sucht die altgriechische Frömmigkeit, den Unterschied zwischen Göttern und Menschen so kräftig wie möglich hervorzuheben. Die Götter wachen eifersüchtig über ihre Macht, und ihr Neid trifft die Menschen, die mit oder ohne eigenen Willen sich über die Grenzen des gewöhnlichen menschlichen Loses erheben und also einigermaßen in den Machtbezirk der Götter hineingreifen. Also genügt allein ein übergroßes Menschenglück, um den Neid der Götter zu erregen und den betreffenden Menschen in das größte Unglück zu stürzen. Unter solchen Umständen muß sich der Mensch bescheiden und vor allem hüten, das für die Menschen bestimmte Maß zu überschreiten. Der Mensch soll wissen, daß er ein Mensch, d. h. kein Gott, ist, und daß besonders auf der Höhe des Glücks das Unglück nahe ist. Wer dies vergißt, macht sich der ὕβρις, Überhebung, schuldig, während die σωφροσύνη darin besteht, daß man das rechte Maß innehält; die menschliche σωφροσύνη wird in der altgriechischen Frömmigkeit das Komplement zu dem göttlichen Neide. Freilich denkt man hier weniger an die einzelnen mit menschlichen Schwächen aus-

gestatteten Götter, als an ein göttliches Abstraktum, das mit τὸ θεῖον, θεός, auch θεοί, bezeichnet wird.

Diese Frömmigkeit ist auf dem Boden der offiziellen Religion erwachsen und verträgt sich mit dieser, während sonst die griechische Religiosität mit der altgriechischen Religion merkwürdig wenig Berührungspunkte hat. Die altgriechische Frömmigkeit ist besonders charakteristisch für das 7. und 6. Jahrh. v. Chr., das Zeitalter der sieben Weisen; und in der Tat sind einige von den ihnen zugeschriebenen Sprüchen, wie γνῶθι σεαυτόν, μηδὲν ἄγαν, μέτρον ἄριστον charakteristische Ausdrücke für diese Frömmigkeit. Solche Sprüche standen auf dem delphischen Tempel, und man darf annehmen, daß der delphische Gott diese Laienfrömmigkeit autorisiert hat. Einen monumentalen Ausdruck findet diese Religiosität in den großen Tempelbauten und in den prachtvollen und zahlreichen Weihgeschenken des 6. und 5. Jahrh.

In der Literatur tritt diese Frömmigkeit besonders bei den großen Dichtern des 5. Jahrh. hervor, vor allem bei Pindar. Unter den Tragikern hat diese religiöse Anschauung namentlich bei Sophokles einen frommen Verehrer gefunden. Selten ist die Macht der Götter, die Hilflosigkeit der Menschen und die Nichtigkeit des Menschenglückes so ergreifend dargestellt worden wie in Sophokles' König Oidipus. Oidipus geht ohne eigene Schuld zugrunde, und in seinem Untergange wird die Macht der Gottheit verherrlicht. Die gleiche Religiosität findet sich gewissermaßen auch bei Sokrates, dem es vor allem daran lag, das Verhältnis zwischen Gottheit und Menschheit in altgriechischer Weise festzustellen und den Menschen das γνῶθι σεαυτόν einzuprägen; aber Sokrates geht über diese Anschauung weit hinaus, indem er ein ethisches Moment hineinlegt, das der altgriechischen Frömmigkeit eigentlich fremd ist. Diese Verbindung von Religiosität und Ethik ist auch charakteristisch für die nachsokratischen Philosophen, die eigentlichen Träger der späteren Religiosität. Indessen ist diese einfache altgriechische Frömmigkeit in den Vorstellungen des späteren hellenistischen Volkes nie ganz ausgestorben, und wenn man genau beobachtet, wird man sie sogar unter den heutigen Neugriechen wiederfinden.

Neben ihr findet man religiöse Bestrebungen, die daran arbeiten, Begriffe wie Gerechtigkeit in den Gottesbegriff hineinzutragen und überhaupt sittliche Götterideale zu schaffen. Träger solcher religiöser Bestrebungen waren aber nicht wie im alten Israel Propheten, sondern Dichter und Philosophen. Es ist zwar möglich, daß es auch in Griechenland einst Propheten gegeben hat: für Delphi hat sie ein geistreicher Philologe postuliert, und für die dionysisch-orphische Bewegung muß man wohl auch Propheten voraussetzen. Jene gehören aber alle der vorgeschichtlichen Zeit an, und in historischer Zeit kennen wir nur prophetische Epigonen, z. B. Empedokles, die mehr Zauberer waren als echte Propheten, und auf die religiöse Entwicklung keinen namhaften Einfluß ausgeübt haben. Die eigentlichen Träger der griechischen Religiosität sind in Griechenland Dichter und Philosophen.

Unter denen, die eine ethisch vertiefte Religiosität bekunden, ist zuerst Hesiod zu nennen. Er lebte in einer Zeit politischer und sozialer Gährung. Armut und Unzufriedenheit walteten in den unteren Klassen, die von den herrschenden adeligen Leuten politisch und ökonomisch gedrückt wurden, und da die Rechtspflege ausschließlich in den Händen der Adligen lag, die Recht sprachen, nicht nach geschriebenen Gesetzen, sondern nach altem Gewohnheitsrecht, so war es für den geringen Mann schwierig, sein Recht zu erlangen. Darin hatte Hesiod selber eine schlimme persönliche Erfahrung gemacht. Aber je größer die Ungerechtigkeit ist

auf Erden, um so stärker wächst bei Hesiod der Glaube an die ewig waltende Gerechtigkeit, die zuletzt über die rohe Gewalt siegen muß. Der sittliche Ernst, mit dem er, von diesem Glauben erfüllt, die Sünden seines Volkes bestraft, erinnert uns an die Propheten Israels. Wie jene glaubt auch Hesiod, daß jeder Schuld eine göttliche Strafe folgt, und daß, wenn der Schuldige selber der Strafe entgeht, seine Kinder und Kindeskinder davon betroffen werden. Darüber wacht der himmlische Richter und Hüter der Gerechtigkeit, Zeus, dessen Gemahlin Themis und dessen Tochter Dike ist.

Dieselben Anschauungen von Gerechtigkeit, Schuld und göttlicher Strafe begegnen uns auch bei Solon, dem athenischen Gesetzgeber und Dichter. In seinen ὑποθῆκαι schildert er, wie Zeus die schuldigen Menschen bestraft. Zögert seine Strafe auch eine Zeit lang, so kommt sie doch zuletzt, und wenn sie den Schuldigen nicht im Leben erreicht, so trifft sie die unschuldigen Nachkommen. Indessen findet man bei Solon auch Äußerungen der oben erwähnten volkstümlichen Religiosität, in welcher der Wechsel vom Glück zum Unglück nicht ethisch begründet wird. So auch bei Aischylos. Auch er bewegt sich auf dem Boden altgriechischer Frömmigkeit, aber daneben stehen Äußerungen einer tieferen Religiosität, die an das Menschenleben strenge Gerechtigkeitsforderungen stellt. Sehr charakteristisch ist eine Stelle in seinem Agamemnon (*750 ff.*), wo Aischylos seine eigenen ethisch-religiösen Ansichten im Gegensatz zu den Anschauungen der älteren Frömmigkeit ausspricht. Die Stelle lautet in Wilamowitz' Übersetzung folgendermaßen:

'Ein altes, oftgehörtes Wort sagt, daß ein volles Menschenglück
Unfehlbar sich den Sohn erzeugt, den Erben. Sohn und Erbe wird
Des Glückes unermeßlich Elend.
Das kann ich nicht glauben, ich bleibe dabei:
Fortwuchernd entsprießt aus Sünden und Schuld
Zahlreiche den Eltern gleichende Brut.
Ein Haus, das Recht und Tugend bewahrt,
Vererbt auch dauernden Segen.'

Auch bei Aischylos, wie bei Hesiod und Solon, ist Zeus der göttliche Träger der Gerechtigkeitsidee. Der dänische Philologe Drachmann, der die aischyleische Religiosität zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht hat, meint, daß Solon und Aischylos die literarischen Repräsentanten einer altattischen Frömmigkeit sind, gibt aber mit Rücksicht auf Hesiod zu, daß diese religiöse Anschauung nicht ausschließlich attisch war. Indessen ist es nicht unwahrscheinlich, daß solche Vorstellungen von Sünde, Schuld und Gerechtigkeit wenn nicht gerade hervorgerufen, doch gefördert worden sind durch eine religiöse Bewegung, die gerade in Attika ein Hauptzentrum gehabt hat. Diese religiöse Bewegung ist die Orphik, die in der Dionysosreligion wurzelt.

Dionysos wurde in älterer Zeit den olympischen Göttern nicht zugezählt, hat aber nichtsdestoweniger in Griechenland eine große Verehrung genossen. Der homerischen Kultur ist er, wenn auch nicht unbekannt, doch fremd — wie auch Demeter, denn alle beide galten als Bauerngötter —; aber in der griechischen Volksreligion hat Dionysos eine außerordentlich große Bedeutung gehabt. Diese religionsgeschichtliche Bedeutung liegt darin, daß sich an seinen Kultus religiöse Bewegungen angeschlossen haben, die sowohl in ihrer Form wie in ihrem Inhalt zu den hellenischen religiösen Vorstellungen und Gebräuchen einen Gegensatz bildeten. Als ihre Heimat wird Thrakien angegeben. In ekstatischem Taumel, unter lärmender

Musik, wilden Tänzen und aufregenden Kultgebräuchen glaubte sich der Mensch zu Gott emporzuschwingen und, befreit von den irdischen Hemmnissen, gottähnlich zu werden. Die wilden Orgien und barbarischen Riten, die den Inhalt dieses Kultus bildeten, wurden freilich mit der Zeit von der hellenischen Kultur im Verein mit dem Einfluß von Delphi gemildert, aber noch die Bakchen des Euripides durchzieht die Schauer jenes urwüchsigen bakchischen Enthusiasmus. In ihrem primitiven Stadium gehört diese Bewegung der vorgeschichtlichen Zeit.

Im 6. Jahrh. v. Chr. tritt diese religiöse Strömung unter etwas veränderter Gestalt in der Orphik auf. Diese Richtung bildet einen schroffen Gegensatz zu der altgriechischen Frömmigkeit. Während diese lehrt: erkenne, daß du ein Mensch und kein Gott bist, jede Überhebung über das menschliche Maß wird mit Unglück bestraft, strebt der Orphismus dahin, die Menschen gottähnlich zu machen. Von demselben Erlösungsbedürfnis erfüllt wie die dionysische Religion, hat die orphische Bewegung ein theologisch-dogmatisches Gepräge und tritt mit einer formulierten Lehre auf. Wenn sie sich darin von der volkstümlichen und der staatlichen Religion scharf unterscheidet, so liegt für die Orphik ein anderes Charakteristikum darin, daß sie sich an eine Gemeinde wendet, die sich um das orphische Bekenntnis sammelt. Die Lehren bestehen teils in kosmologisch-mythischen und eschatologischen Spekulationen, teils in praktischen Anweisungen für eine sittliche Lebensweise. Die unsterbliche, göttliche Seele, deren Präexistenz und Wanderungen durch verschiedene Tier- und Menschenkörper gelehrt werden, ist nach den Ophikern an den Leib gefesselt und muß sich von dem mit der Körperlichkeit verbundenen Elend des Daseins befreien; dabei helfen besonders religiöse Weihen, Reinigungen, und allerlei Askese. Der Endzweck ist die Wiedervereinigung der Seele mit dem Göttlichen, die erst nach vielen Wiedergeburten geschieht.

Im 7. und 6. Jahrh. v. Chr. hat die Orphik in Attika, besonders unter den Bauern, eine große religiöse Bewegung hervorgerufen; soziale und ökonomische Notlage in den unteren Klassen mag dieser Bewegung Vorschub geleistet haben. Von Peisistratos und dessen Söhnen ist diese Bewegung gefördert worden. Wenn aber auch die Masse des Volkes in sozialen Nöten und religiösen Krisen sich den orphischen Propheten und Wundertätern zugewendet hat, so ist die Orphik doch ihrem Wesen nach immer eine Sekte geblieben. Immerhin haben die orphischen Lehren auf die geistige Entwicklung Griechenlands einen bedeutenden Einfluß ausgeübt, insofern als Dichter wie Pindar und Denker wie Pythagoras und besonders Platon orphische Ansichten von der Seele aufgenommen haben. Die Präexistenz der Seele und ihre Unsterblichkeit, ihre Fesselung an den Körper und Befreiung nach vielen Wiedergeburten, die Wiedervereinigung der geläuterten Seele mit dem Göttlichen, dies alles ist bei Platon orphisches Gut und ist durch Platon ein κτῆμα ἐς ἀεί geworden. Weniger spürt man den orphischen Einfluß in der attischen Dichtung: ob Euripides in seinem Hippolytos einen orphischen Idealtypus gezeichnet hat, mag dahingestellt bleiben. In Zeiten von großem Landesunglück, sozialen Mißständen und allgemeiner Verzweiflung sind orphische Winkelprediger, Sühnepriester und Propheten mehr in den Vordergrund gerückt und haben dann zeitweise eine größere Rolle gespielt; aber gewöhnlich wurden sie von besseren Leuten verspottet und verachtet. Indessen geht die Orphik als ein Unterstrom durch die griechische Religionsgeschichte, und auf den Mystizismus der hellenistisch-römischen Zeit haben die orphischen Lehren eine starke Einwirkung ausgeübt; in der christlichen Petrosapokalypse (Ende des 2. Jahrh. n. Chr.) treten, gemischt mit jüdisch-christlichen

Elementen, orphische Lehren hervor, die nicht mehr von der hellenischen Kultur im Zaum gehalten wurden.

Mit besonderer Vorliebe beschäftigten sich die Orphiker mit Jenseitsvorstellungen und lehrten, daß die Frommen im Jenseits belohnt und die Gottlosen bestraft werden. Dadurch haben sie in die griechische Religiosität etwas ganz Neues hineingebracht, nämlich die Vorstellungen von einer Hölle, die den Griechen anfänglich fremd waren. Wohl gab es im Volksglauben alte Vorstellungen von leichenfressenden Dämonen, und auf Polygnots Unterweltsgemälde in Delphi war ein solcher Dämon, Eurynomos, dargestellt, von dem gesagt wurde, daß er den Leichen das Fleisch abzufressen pflegte und nur die Knochen übrig ließ. Unheimliche Dämonen mit Flügeln und Vogelkrallen, wie Keren, Harpyien, Sirenen, Erinyen – ursprünglich die Seelen der Verstorbenen – rafften nach einem alten Volksglauben die Toten in das Totenreich. Dabei gab es aber noch keinen Unterschied zwischen Guten und Bösen: alle wurden von solchem Todesschrecken betroffen. Dagegen gewährte Teilnahme an den eleusinischen Mysterien Mittel zur Beruhigung, wie der sog. homerische Demeterhymnus *V. 481ff.* bezeugt:

ὄλβιος, ὃς τάδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων·
ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν, ὅς τ' ἄμμορος, οὔποθ' ὁμοίην
αἶσαν ἔχει φθιμένός περ ὑπὸ ζόφῳ ἠερόεντι.

Vgl. *Pind. fr. 137 B*[4]. *Sophokl. fr. 753.*

Hier ist aber noch nicht von einer Hölle die Rede, höchstens von einem Ansatz dazu, denn es handelt sich hier nicht um Strafen im Jenseits, sondern um eine Erleichterung in dem allgemeinen Totenlos.

Als die altgriechische Religiosität durch die Vorstellungen von einer strafenden Gerechtigkeit ethisch vertieft wurde, glaubte man anfangs, daß der sündige Mensch nur in diesem Leben bestraft würde, und daß, wenn er durch seinen Tod der Strafe entginge, seine Kinder und Kindeskinder an seiner Stelle büßen müßten. Erst allmählich entstehen so die Vorstellungen von einer Hölle, d. h. dem Aufenthaltsorte derjenigen Toten, die wegen ihrer Sünden im Jenseits bestraft wurden. Die ersten, die dorthin kamen, waren die Meineidigen: man hatte nämlich die Beobachtung gemacht, daß die Meineidigen in diesem Leben öfters ungestraft blieben; die Gerechtigkeit verlangte dann ihre Bestrafung im Jenseits. Zu den Meineidigen gesellten sich später die Vatermörder und Tempelräuber, ja alle diejenigen, die sich in die Mysterien nicht hatten einweihen lassen.

Solche Vorstellungen haben die Orphiker teils übernommen teils selbst ausgebildet. Im Altertum gab es es eine reiche orphische eschatologische Literatur, von der jetzt nur Bruchstücke vorhanden sind. Ganz authentisch sind einige Goldtäfelchen aus Süditalien und Kreta, die orphischen Bekennern ins Grab mitgegeben waren (*ed. GMurray* im Anhange zu *JEHarrison, Prolegomena of the Study of Greec Religion, Cambr. 1903; HDiels, Ein orph. Demeterhymnus* in *Festschr. f. ThGomperz, Wien 1902, 1ff.*). Auf diesen Täfelchen sind in eingeritzter Schrift Anweisungen für den Toten gegeben in Bezug auf sein Verhalten in der Unterwelt. In der profanen Literatur werden nicht selten Bilder aus der orphischen Eschatologie dargestellt. In den Fröschen des Aristophanes finden wir einige solche Bilder aus der Unterwelt: eine Gegend mit Schlangen und unzähligen scheußlichen Tieren, ständiger Finsternis und Schlamm, in welchem die Verdammten stecken (ἐν βορβόρῳ κεῖσθαι ist ein spezifisch orphischer, häufig wiederkehrender Ausdruck). Viel ausführlicher sind derartige Zustände geschildert in Platons Staat (*II 363* und besonders am Ende des

Werkes), im *Gorgias 524ff.* und besonders im *Phaidon 112f.*, wo die Seen und Flüsse der Unterwelt, das Totengericht und die verschiedenen Schicksale der Verstorbenen je nach der irdischen Lebensführung in orphischer Weise geschildert werden. Ähnliche Schilderungen finden wir auch bei Plutarch (*de sera numinis vindicta 566f.*) und Lukian (*Vera hist. 126f.*), und bemerken dabei, daß, je weiter die Zeit fortschreitet, um so detaillierter die Höllenbeschreibungen werden, um so grausamer die Strafen. Der Höhepunkt dieser eschatologischen Schilderungen wird erreicht in der christlich-orphischen Petrosapokalypse, wo die Pein der Verdammten mit zügelloser Phantasie und barbarischem Raffinement geschildert wird (*JLHeiberg*).

Sokrates stand, wie oben bemerkt wurde, auf dem Boden der altgriechischen Religiosität, indem er lehrte, der Mensch solle sich selbst in seinem Unterschied von dem Göttlichen erkennen. Allein diese Auffassung wurde von ihm ethisch vertieft, indem die Betrachtung über das Gute und Böse damit verbunden wurde: das Gute ist Wissen, das Böse Nichtwissen, die Tugend ist also lehrbar. Die Konsequenz davon, die Sokrates selber allerdings nicht gezogen hat, kann doch nur die sein. daß der wirklich sittliche Mensch allwissend sein muß, d. h. wie die Gottheit selber, Diese Konsequenz hat Platon gezogen, und in ihm begegnen sich die beiden anfänglich grundverschiedenen Anschauungen, die orphische und die altgriechische, durch Sokrates vermittelte Frömmigkeit, die in ihren sokratischen Konsequenzen zu einer diametral entgegengesetzten und mit der Orphik zusammenfallenden Ansicht gelangt war: der Mensch eins mit Gott. Bei seinem von Sokrates geerbten Intellektualismus, wird übrigens dem Platon wie dem ionischen Naturphilosophen, wenigstens persönlich, die Wissenschaft zur wahren Religion (*ABDrachmann*).

Herodotos ist in religiöser Hinsicht merkwürdig, weil bei ihm verschiedene religiöse Anschauungen unvermittelt nebeneinander stehen. Zum Teil steht er auf dem Boden altgriechischer Frömmigkeit, spricht also von dem Neid der Götter, der kein menschliches Übermaß duldet, und glaubt, daß die Götter selber die Menschen zur ὕβρις verführen, um sie dann im Interesse der Weltordnung zu bestrafen; zum Teil hegt er dieselben Ansichten wie Solon und Aischylos, indem er seinen Glauben an die göttliche Nemesis bezeugt und die Meinung ausspricht, daß sich alle Schuld auf Erden rächt, wenn nicht früher doch in einer späteren Generation. Andererseits hat er auch Äußerungen im Sinne des ionischen Rationalismus, der die Mythen von einem persönlichen Eingreifen der Götter in das Natur- und Menschenleben verwirft und in den Naturvorgängen einen Kausalnexus annimmt.

Die ionischen Naturphilosophen verhielten sich ablehnend gegen die homerischen anthropomorphistischen Göttervorstellungen und proklamierten die Gesetzmäßigkeit und den Ursachszusammenhang in der Natur; dadurch haben sie das mythische Denken durch die Wissenschaft ersetzt. Ihnen war die Wissenschaft Religion, und ihre Religiosität war pantheistisch. ‘Alles ist von Göttern voll’ lehrte Thales (*Vorsokr. I 4 Z. 8f.*), und der Verfasser der Schrift ‘von der heiligen Krankheit’ (*Hippokr. VI 394L.*) sagt: ‘alles ist göttlich und alles menschlich’; und in einer anderen unter dem Einfluß der ionischen Aufklärung verfaßten Schrift heißt es: οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου θειότερον οὐδὲ ἀνθρωπινώτερον, ἀλλὰ πάντα ὁμοῖα καὶ πάντα θεῖα (*Schrift π. ἀέρων κτλ. Hippokr. II 76f. L.*). Xenophanes, von dem oben *S. 206* die Rede war, verhöhnte besonders schroff den homerischen Anthropomorphismus und verkündete einen einzigen Gott, der pantheistisch ist, nämlich die Weltseele, den Weltgeist oder das Grundprinzip der Dinge. Anaxagoras von Klazomenai, der die ionische Forschung nach Athen herübergetragen hat, hat die ionische Lehre von

der einheitlichen Ordnung des Weltalls und von der Unwandelbarkeit der Naturgesetze mit einer erstaunlichen Konsequenz verkündigt und durch die Geschlossenheit seines Gedankenbaues den Zeitgenossen mächtig imponiert. Er hat aus der Natur alles Göttliche entfernt – denn sein νοῦς ist wohl keine Gottheit – oder vielmehr das Göttliche in das Vernünftige und Gesetzmäßige umgesetzt. In Athen begegnet die in Anaxagoras verkörperte ionische Naturphilosophie der Sophistik. Beide Geistesrichtungen, die sonst miteinander wenig Gemeinsames haben, sind in ihrer skeptischen oder ablehnenden Haltung gegen die religiösen Überlieferungen einig und haben gewiß dazu beigetragen, den herkömmlichen Götterglauben zu untergraben, zugleich aber haben sie durch die von ihnen beförderte Erstarkung der Reflexion die Entwicklung einer individuellen Frömmigkeit wenigstens indirekt gefördert.

Unter dem Einfluß dieser beiden Richtungen steht Euripides. Auch er verhält sich skeptisch oder ablehnend gegen die Götter des Volksglaubens und wird nicht müde, ihre ethischen Schwächen unverhohlen an den Tag zu bringen. Von den festen Ansichten einer geschlossenen Weltanschauung kann selbstverständlich bei einem Dichter nicht die Rede sein, der alles in Debatte setzt, und in dessen Seele sich die bunten Wallungen einer gährenden Zeit widerspiegeln. Aber selbst bei seinem Schwanken zwischen diametral entgegengesetzten Ansichten ist seine ernste Versittlichung der Religiosität nicht zu verkennen; dazu genügt auf einen aus der Tiefe des Bewußtseins geholten Spruch zu verweisen:

εἰ θεοί τι δρῶσιν αἰσχρόν, οὐκ εἰσὶν θεοί (*FTG. 294*).

Daß Euripides für religiöse Dinge ein feines Gefühl hat, bezeugt sein Schauspiel die Bakchen: dort zeigt der Dichter 'die Unfähigkeit des einzelnen Menschen, mit Verstand oder Gewalt eine religiöse Bewegung zu bekämpfen, die aus den Tiefen der Volksseele mit Naturgewalt hervorbricht' (v. Arnim). In seinem Hippolytos hat er einen merkwürdigen religiösen Typus dargestellt, einen sittenreinen, aber selbstgefälligen Jüngling, dessen Leben zwischen Sportübungen und inbrünstiger Verehrung seiner Schutzgöttin geteilt wird; hier benutzt der Dichter auch die Gelegenheit, den Neid der Götter in krasser Weise darzustellen, zugleich aber zeigt er, wie die Auflehnung des Hippolytos gegen die Naturordnung (Verachtung aller Liebe) sich rächen muß. Die lokalen Kulte und ihre Gebräuche hat Euripides eingehend studiert, und in zwei Dramen hat er Stiftungslegenden poetisch verherrlicht. Von der zersetzenden Kritik ist sein Patriotismus unberührt geblieben. In seinen Hiketiden hat er die heilige Handlung eines rituellen Massenbegräbnisses liebevoll dargestellt – ein poetisches Seitenstück zu der Leichenrede des Perikles – und darin eine religiöse Stimmung zum Ausdruck gebracht, die sich im Laufe des 5. Jahrh. in Attika immer mehr geltend machte, und die man patriotische Religiosität nennen darf.

Eine patriotische Religiosität, eine Religiosität ohne Götter, wird im ersten Augenblick nicht recht verstanden werden; und doch wird beides von der religionsgeschichtlichen Erfahrung bestätigt. Im Buddhismus z. B. herrscht eine Religiosität ohne Götter, und patriotische Religiosität ist in moderner Zeit von Japanern, Franzosen und Italienern gepflegt worden. Diese Religiosität wird im 5. Jahrh. v. Chr. in Attika ausgebildet und wächst mit der fortschreitenden Bedeutung der attischen πόλις, die alle individuellen Kräfte in ihren Dienst nimmt. Diese Bedeutung verdankt der Staat nicht weniger dem durch die Siege in den Perserkriegen errungenen nationalen Aufschwung als der fortschreitenden demokratischen Entwicklung von Kleisthenes ab. Seinen Höhepunkt erreicht die Herrlichkeit des attischen Staates im perikleischen

Zeitalter, als Athen die herrschende Stadt und das politische Zentrum im delisch-attischen Bundesreich war. Wenn die patriotische Religiosität, die sich besonders in Attika erkennen läßt, in der antiken πόλις ihre Quelle hat, so soll bemerkt werden, daß damit nicht der Staat in abstracto gemeint ist: Darunter versteht sich aller geistiger und materieller Segen, der vom Staate gespendet wird: die persönliche Freiheit und Selbstherrlichkeit des attischen Bürgers und alle politischen Vorrechte, die ihm als Mitglied des souveränen Demos zuteil werden, die Segnungen des Friedens und der ehrenvolle Kampf fürs Vaterland, das tägliche Brot, das der Staat selbst den Armen und Verwaisten bescheert, Teilnahme an den fröhlichen und prächtigen Staatsfesten und Anteil an den herrlichen Kulturgaben, die im geistigen Zentrum der damaligen Welt auf dem Gebiet der Wissenschaft, der Literatur und der Kunst dargeboten wurden. Alle diese Segnungen werden von der im Staate immanenten Gottheit gespendet. Es ist möglich, sogar wahrscheinlich, daß diese patriotische Religiosität auch in anderen griechischen Staaten gediehen ist, aber für Athen ist sie literarisch gut bezeugt. Die schönste Urkunde dieser Religiosität ist die perikleische Leichenrede – ein religiöses Denkmal, trotzdem darin weder von Göttern noch von dem Fortleben der Seele die Rede ist; aber sie ist ein begeisterter Lobgesang auf das Vaterland, auf die Vorfahren, die diesen Staat unter Kämpfen und Mühen geschaffen haben, auf den vielfachen Segen, der im Staat seine Quelle hat, auf die Söhne von Athen, die im ehrenvollen Kampf gegen den Feind im Geiste der Väter die von ihnen geschaffenen Güter verteidigt haben, auf die unvergängliche Ehre, die den im Kriege gefallenen Söhnen von Athen zuteil werden wird – und zuletzt eine Ermahnung an die Nachlebenden, dem Beispiel der Verstorbenen zu folgen und in ihrem Geist zu wirken. Ähnliche Hymnen finden wir auch in den erhaltenen Grabinschriften auf die im Kriege gefallenen Athener. Es ist eigentümlich, daß sich diese Religiosität nicht an den Kult der Burg- und Stadtgöttin Athena angeschlossen hat, wie man leicht vermuten könnte. Im 4. Jahrh. aber finden wir diese religiöse Stimmung verdichtet in einer Gottheit, Δῆμος. Das Ganze ist eine religionsgeschichtliche Erscheinung, die sich später im römischen Kaiserkultus wiederholt.

Diese patriotische Religiosität kommt selbstverständlich den Stadtgöttern zugute, ähnlich wie sich der Lokalpatriotismus der italienischen Städterepubliken im Mittelalter in großartigen Kirchenbauten kund gibt. In der perikleischen Zeit wurde der Parthenon gebaut und das Telesterion zu Eleusis umgebaut, und diese sakrale Bautätigkeit setzt sich auch in den zwei letzten Jahrzehnten des 5. Jahrh. fort. Der Niketempel scheint in den zwanziger Jahren gebaut zu sein, und die Vollendung des Hephaistostempels fällt in die ruhigen Jahre nach dem Nikiasfrieden. In dieselbe Zeit gehört auch der merkwürdige attische Volksbeschluß, in dem den Bundesgenossen aufgelegt wird und die anderen Hellenen aufgefordert werden, den eleusinischen Gottheiten jährliche Spenden darzubringen. Dieser Volksbeschluß bezweckte, das eleusinische Heiligtum zu einer panhellenischen Kultstätte zu erheben. Andererseits haben in den Kriegsnöten der letzten Jahre des peloponnesischen Krieges orphische Wahrsager und Bettelprediger gute Geschäfte gemacht, und Nikias hat alle Vorzeichen ängstlich beobachtet und mit Wahrsagern verkehrt. Im Jahre 421 ist Asklepios, der Wundertäter und Inkubationsgott, nach Athen gebracht worden und hat dort am Südabhang der Burg seine Kultstätte erhalten. Und die Erscheinungen eines religiösen Fanatismus, der in den letzen zwei Jahrzehnten des 5. Jahrh. sich abermals offenbart, wie in dem bekannten Hermokopidenprozeß und

in der Verurteilung des Sokrates und des Diagoras von Melos, zeigen, daß damals auch eine andere religiöse Richtung bestand, vielleicht als Reaktion gegen den perikleischen Rationalismus, die von dem hellenischen 'Maß und Verstand' weit entfernt war.

Im 4. Jahrh. waren die hellenischen Staaten erschöpft und ohnmächtig. Die Staatsfinanzen waren zerrüttet und die Einheit des Staates durch wütende Parteikämpfe zerrissen. Die inneren Streitigkeiten in den griechischen Staaten verfolgen jetzt soziale und ökonomische Interessen. Die Kluft zwischen dem Kapitalismus und dem Proletariat, zwischen den Besitzenden und den Besitzlosen wurde immer größer; die Parteikämpfe hatten zum Zweck den Umsturz der Besitzverhältnisse und endeten mit der Vernichtung oder Verbannung der besiegten Partei. Diese Parteikämpfe haben nicht nur den wirtschaftlichen Verfall beschleunigt, sondern auch eine sittliche Entartung herbeigeführt und die Umwertung der Moral, die in der Sophistik theoretisch begründet war, in die Praxis umgesetzt. Schon Thukydides schreibt: 'tobsüchtige Verwegenheit galt als aufopfernde Tapferkeit, in wohlüberlegter Bedächtigkeit sah man eine Beschönigung der Feigheit und in besonnenem Maßhalten einen Vorwand der Unmännlichkeit, und umsichtiges Erwägen jeder Sache galt als Unfähigkeit zu kräftigem Handeln. — — — Wer immer schalt, der fand Glauben; wer ihm widersprach, wurde verdächtig. Wenn einer mit seinem arglistigen Anschlag Erfolg hatte, so galt er für klug, für noch tüchtiger aber der, welcher rechtzeitig Lunte gerochen hatte. — — — So gab es keine Art von Schändlichkeit, die nicht durch den Parteikampf in der hellenischen Welt großgezogen wäre. Gutherzigkeit, die zum Teil auf einem edlen Sinn beruht, wurde verlacht und schwand dahin; aber die Sitte, stets voll Mißtrauen gegeneinander auf seiner Hut zu sein, gewann Oberhand. Um den Hader zu schlichten und das Mißtrauen zu tilgen, war weder ein Ausdruck stark, noch ein Eid furchtbar genug' (*III 82. 83*). Hatte der Staat früher alle Kräfte der Bürger in seinen Dienst genommen und ihnen somit den höchsten Lebensinhalt verliehen, so tritt nun die Bedeutung des Staates mehr und mehr zurück und im Zusammenhang damit auch der Glaube an die nationalen Götter. In solchen unruhigen Zeiten, bei der allgemeinen Unsicherheit an Leben und Eigentum und dem schwindenden Vertrauen zu den alten Göttern, gewinnt die Göttin des glücklichen Zufalls, Τύχη, eine gewaltige Macht über die Sinne der Menschen, und in der hellenistischen Zeit steigert sich ihre Bedeutung zu der einer Allgottheit.

Diese allgemeine Unstätigkeit des Menschenlebens verbreitet andererseits die Bildung eines neuen philosophischen und religiösen Typus, den Weisen, der sowohl vom Glückswechsel wie von Affekten unberührt die εὐδαιμονία gewonnen hat und das wahre Glück in seinem Herzen trägt. Dieser Individualismus macht sich auch sonst geltend, je mehr die Kräfte, die früher im Dienst der πόλις wirkten, entfesselt werden. Ein allbekannter Typus des 4. Jahrh. ist der gewerbsmäßige Söldner, der im Vaterlande keine Existenzmittel findet und sich deshalb in den Dienst eines fremden Staats und eines beliebigen Machthabers stellt, wenn er es nicht vorzieht, als Räuber seine friedlichen Landsleute auszuplündern. Der griechische Söldner geht dahin, wo die meiste Beute lockt, vertrauend auf sein Glück und seine siegreichen Waffen. Dasselbe gilt von den Berufsoffizieren, den Condottieren des 4. Jahrh., die fremden Mächten und Souveränen ihre Dienste darbieten. Dies gewerbsmäßige Kriegerleben entbindet den Menschen von allen politischen und gesellschaftlichen Banden und entwickelt eine kräftige Individualität. Jene Con-

dottiere des 4. Jahrh. sind Vorläufer der kräftigen, ausgeprägten Persönlichkeiten und großzügigen Verbrechertypen der hellenistischen Zeit.

Durch Alexanders Eroberungen erfuhr die griechische Kultur eine gewaltige Expansion. Große Länder im Osten, die früher dem Hellenismus nicht zugänglich gewesen waren, wurden mehr oder weniger hellenisiert, besonders durch die von Alexander und seinen Nachfolgern veranlaßten Städtegründungen. Zugleich wurde der Schwerpunkt der Politik nach dem Osten verlegt, und auch in geistiger Beziehung verlor Griechenland seine frühere Bedeutung, denn von der Pflege der Philosophie abgesehen, blieb in der hellenistischen Zeit Athen nicht länger das Zentrum der griechischen Bildung, sondern in den neuen Großstädten Alexandreia, Pergamon und Antiocheia entstanden neue Kulturzentren. Die griechischen Staaten behielten zwar dem Namen nach ihre politische Freiheit und Autonomie, aber tatsächlich war diese beschränkt. Die innere Kraft der πόλις war gebrochen, und die Versuche einzelner Staaten, eine selbständige äußere Politik zu treiben, haben sich gewöhnlich schwer gerächt. Da nach den neuen Stadtansiedlungen Alexanders und seiner Nachfolger Massen von Griechen aus dem Mutterlande hinüberzogen, verloren die griechischen Staaten einen nicht geringen Teil ihrer Bevölkerung, und jener Menschenverlust war um so empfindlicher, als die nach dem Osten und nach Ägypten strömenden Griechen freilich Abenteurer, aber zugleich tatkräftige und unternehmende Leute waren. Zugleich suchten Handel und Industrie neue Wege, denn alles gravitierte nach den neuen Großstädten und Städten, und dadurch verschlimmerte sich die wirtschaftliche Lage in den meisten Staaten des griechischen Mutterlandes.

Die früher, selbst von Aristoteles, so energisch verfochtene Ansicht von den in der Natur begründeten Schranken zwischen Barbaren und Hellenen wird mehr und mehr aufgegeben. Infolge der Völkermischung entsteht ein reger geistiger Austausch zwischen den Hellenen und den anderen zum Weltreich des Alexander gehörenden Völkern. Freilich bewährte sich die Überlegenheit des griechischen Geistes den fremden Völkern gegenüber gut, jedoch durchdrang der Hellenismus eigentlich die höheren Schichten der Barbarenvölker, und die Griechen waren nicht immer die Gebenden: besonders auf religiösem Gebiet haben die orientalischen Völker in den Zeiten des religiösen Synkretismus gegen das Griechentum kräftig reagiert.

Indem die nationalen Schranken fallen und die verschiedenen Völker zueinander in nähere Berührung treten, entsteht eine kosmopolitische Stimmung. Wenn auch Alexanders Reich in mehrere Staaten zersplittert, besteht doch das von ihm geschaffene Weltreich in kultureller Beziehung. Dies Weltreich erstreckt sich so weit wie die griechische Kultur, und der geistige Austausch wird durch die griechische Sprache in ihrer hellenistischen Gestaltung als κοινή vermittelt. Mehr und mehr dringt die Erkenntnis der Weltbürgerschaft der Menschen durch; diese Ansicht wird auch ethisch begründet von einer philosophischen Schule, die für die hellenistisch-römische Zeit eine außerordentliche Bedeutung gehabt hat, nämlich der Stoa. Der Mensch wird nun als ein ζῷον κοινωνικόν, nicht, wie früher, als ein ζῷον πολιτικόν aufgefaßt.

Die Philosophie nimmt in der hellenistisch-römischen Zeit eine andere Stellung ein als früher. Sie verliert seit Aristoteles das Interesse für rein theoretische Untersuchungen und verliert auch die Fühlung mit den aufblühenden Spezialwissenschaften. Wie verschieden voneinander die philosophischen Schulen sonst sind, in

ihrer Bevorzugung praktisch ethischer Interessen sind sie vollkommen einig. Dadurch werden die Philosophen, vor allem die Stoiker, die eigentlichen Träger der individuellen Frömmigkeit und haben mit der Zeit durch ihre gewaltige Massenpropaganda dem Christentum ein gutes Stück Vorarbeit geleistet.

Von den philosophischen Richtungen der hellenistisch-römischen Zeit, die für die sittlich-religiöse Erziehung der alten Welt gearbeitet haben, ist die bedeutendste die der Stoiker. Der Stifter dieser Schule, Zenon, stammt, wie auch seine nächsten Nachfolger aus dem semitischen Osten, aus dem Gebiet der hellenisch-barbarischen Völkermischung, so daß die religiöse Kraft des semitischen Orients in seinen Lehren mitunter hervorbricht. Seine Ansichten sind auch den althellenischen Überlieferungen gegenüber manchmal ganz neu, ja sogar revolutionär. Er hat den kosmopolischen Begriff des 'Menschen' in die Philosophie zuerst eingeführt. Unter diesen Begriff ordnen sich Mann und Weib, Freier und Sklave, Hellene und Barbar. Zugleich haben die Stoiker den Glauben an einen allmächtigen Vatergott, den Schöpfer von Himmel und Erde und an eine göttliche Vorsehung gepredigt. Alle Menschen sind Kinder Gottes und alle sind untereinander Geschwister. Deshalb haben die Stoiker vor allem Menschenliebe eingeprägt, und diese Lehre hat, besonders in der römischen Zeit, für die Entwicklung der Humanität und die Ausgleichung sozialer Gegensätze, nicht zum mindesten für die Gleichberechtigung der Frau und eine mildere Behandlung der Sklaven, eine weittragende Bedeutung gehabt.

Für Zenon und seine Nachfolger haben die alten griechischen πόλεις keine Bedeutung mehr, da alle Menschen Brüder und Weltbürger sind. Anstatt der von Menschen gestifteten Gesetze wird das für alle gültige Naturgesetz proklamiert, und das Ziel der Menschen wird, mit diesem Gesetz in konsequenter Übereinstimmung zu leben, denn die individuelle menschliche Natur harmoniere mit der vernünftigen Weltordnung, und die menschliche Vernunft sei der Weltvernunft identisch. Gerade in dem mit der Natur übereinstimmenden Leben liegt die stoische Sittlichkeit oder die Tugend, das einzige Gute in dieser Welt, das zu der von den griechischen Philosophen als praktischem Endziel bezeichneten εὐδαιμονία führt. Da Affekte und Leidenschaften wider die Natur sind, so gilt es vor allem, diese energisch zu bekämpfen. Daher spielt bei den Stoikern der Pflichtbegriff, der von ihnen in die griechische Ethik eingeführt wurde, eine Hauptrolle, und durch ihre energische Hervorhebung des sittlichen Willens haben sie eine Vertiefung des inneren Lebens herbeigeführt und die Menschen gelehrt, für ihre Seele zu sorgen. Sie haben durch Lehre und Tat gezeigt, daß der Weise, d. h. der sittliche Mensch, von Affekten und äußeren Dingen unberührt, das wahre Glück in seinem Busen trägt, und haben dadurch die Menschen gelehrt, ihren Charakter zu stählen und eine innere Wiedergeburt herbeizuführen.

Zunächst wendet sich die Stoa an die Gebildeten, aber mit der Zeit beginnt sie unter dem großen Publikum Propaganda zu machen. Die Methode haben sie von den Kynikern gelernt, die, sokratischen Traditionen folgend, auf dem Markt und in den Straßen die Bürger anredeten und an sie Fragen stellten, die sie nötigten, über ihr inneres Leben nachzudenken. Auch die Kyniker verwarfen die äußeren Güter und sahen in der Tugend das einzige Gute, und auch ihnen galt ein naturgemäßes Leben als allein seligmachend. Mit ihrer derben volkstümlichen Sprache, ihrem saftigen, realistischen Humor und ihren witzigen Antithesen verstanden die Kyniker den gemeinen Mann zu packen und ihn zum Nachdenken und zur Selbst-

prüfung zu veranlassen. Diese kynischen Wanderprediger, die barfuß und bedürfnislos mit Stab und Ränzel von Stadt zu Stadt wanderten und auf den Märkten und Straßen, wo sich die Gelegenheit gab, neugierige oder andächtige Scharen um sich versammelten und ihnen ihre neue Botschaft brachten, sind ein charakteristisches Städtebild aus der hellenistischen Zeit. In einer durch Luxus und Armut entsittlichten und verwilderten Welt haben diese Bußprediger die Laster gescholten, die Wiederkehr zur Natur gepredigt, auf einen unvergänglichen Lebensinhalt hingewiesen und dadurch die Samen des ewigen Lebens ausgestreut.

Diese Methode haben sich mit der Zeit auch die Stoiker angeeignet, wenn auch nicht in ihrer schroffsten Gestalt. Übrigens werden die Verschiedenheiten zwischen den philosophischen Schulen mit Rücksicht auf die praktische Ethik allmählich ausgeglichen, so daß die Stoiker, Kyniker und Neupythagoreer etwa dieselbe Moralpraxis besaßen. Schon im 1. Jahrh. v. Chr. gab es eine reiche stoische Erbauungsliteratur. Indessen haben die Stoiker und andere Moralphilosophen mehr gewirkt durch die lebendige Rede als durch das geschriebene Wort, und es ist bezeichnend, daß mehrere von den bedeutendsten Moralpredigern nichts Schriftliches hinterlassen haben. Die Stoiker wirkten am meisten durch ihre private seelsorgende Tätigkeit, als geistliche Berater, Hauskapellane und Erzieher. Bei Unglücksfällen spendeten sie in wohlgesetzter Rede Trost und wurden ans Bett der Sterbenden gerufen. Für die Methode dieser Seelenerziehung und für die Vertiefung des Innenlebens, die sie fordert, charakteristisch ist die oftmals eingeschärfte Forderung, am Abend jeden Tages dessen sittlichen Gewinn durch genaue Prüfung festzustellen (*Wendland*).

Gegenüber der offiziellen Religion verhielten sich die Moralphilosophen prinzipiell ablehnend, die Kyniker noch mehr als die Stoiker, welche suchten, die Götternamen und Mythen allegorisch zu erklären. Die anthropomorphistischen Vorstellungen von den Göttern und die äußeren Zeremonien beim Götterdienst haben sie verworfen und statt dessen die Menschen gelehrt, die (pantheistische) Gottheit im Geist und in der Wahrheit anzubeten und ihr das Opfer eines einfältigen Herzens darzubringen.

Mit der Zersetzung der althellenischen Kultur gewinnt die Mystik, die bisher von dieser Kultur in Zaum gehalten wurde, eine größere Macht über die menschlichen Gemüter. Verschiedene Ursachen haben dazu mitgewirkt; der politische und ökonomische Verfall bzw. Bankrott der hellenischen Staaten, die Kriegsnöte und Drangsale während der langen Fehden der Diadochen und der Epigonen, soziale Kämpfe, Sklavenaufstände, Räuberwesen und allerlei Landesplagen haben in der hellenistischen Zeit die Menschen zur Mystik gestimmt. Nicht besser wurde es, nachdem die Römer die östlichen Provinzen erobert hatten, denn die republikanische Herrschaft brachte über diese Provinzen hauptsächlich Mißwirtschaft, Auspressungen und Verwüstungen, und die Leiden der griechischen Provinzen im mithridatischen Krieg und in den römischen Bürgerkriegen waren grenzenlos. Solche Zeiten nähren eine irrationelle Stimmung, die leicht in Mystik verfällt. Diese Stimmung zu befriedigen, vermochte unter den hellenischen Göttern eigentlich nur Asklepios, und in der Tat ist die Bedeutung dieses Heil- und Wundergottes vom 4. Jahrh. an in stetigem Steigen. Noch besser aber entsprachen die ägyptischen und orientalischen Gottheiten dem Wunder- und Erlösungsbedürfnis der Welt. Bei der Auflösung einer nationalen Religion werden immer fremde Gottheiten mit Vorliebe aufgesucht, besonders wenn man glaubt, daß diese imstande sind, durch tiefsinnige Lehren und

geheimnisvolle Zeremonien eine mystische Sehnsucht zu befriedigen. Vor allem galt Ägypten als ein altes Wunderland, und die Ägypter besaßen nach hellenischem Glauben von alters her eine tiefsinnige Weisheit, aus welcher schon mehrere griechische Philosophen geschöpft hatten. Unter den ägyptischen Gottheiten, deren Kulte sich in der hellenistischen Zeit über die griechisch-orientalische Welt schnell verbreiteten, sind besonders Isis, Serapis, Osiris, Anubis, Horus und Harpokrates zu nennen.

Isis ist in dieser Zeit eine Weltgöttin mit ausgeprägter monotheistischer Tendenz geworden. In die griechische Welt hat sie sich so eingebürgert, daß Plutarch behaupten konnte, ihr Kult hätte einen griechischen Ursprung. In einer Inschrift aus der Insel Ios etwa aus dem Anfang unserer Zeitrechnung wird die Göttin ‘Herrscherin aller Länder’ genannt, und Apuleius legt der Göttin folgende Worte in den Mund: ‘Hier bin ich, die Mutter aller Natur, Herrin der Elemente, Uranfang der Welt, die Summa der Gottheit, die Königin der Manen, Erste der Himmlischen, das Urbild aller Götter und Göttinnen. Ich herrsche über des Himmels lichte Höhen, des Meeres heilsame Wasser und des Hades tränenvolle Stille. Mich, die eine, verehrt die ganze Welt, unter vielerlei Gestalt, mit verschiedenem Kult und mancherlei Namen . . .’ (*Metam. XI 5*). Zu ihrem Kultus, der von Priestern mit glattgeschorenem Kopf und in langen weißen Gewändern verrichtet wurde, gehörten Morgen- und Abendgebete, Opfer und Fasten, heilige Symbole, Klappern des Sistrums, mystische Zeremonien und geheimnisvolle Weihungen für die verschiedenen Grade der Bekenner; bei ihren Festen gingen die Priester, die Geweihten und das große Publikum in festlicher Prozession unter Musik und Chorgesang, mit brennenden Fackeln und Lichtern. Durch diesen Apparat hat die Göttin den Gemütern des großen Publikums, nicht zum mindesten des vornehmen Damenpublikums, mächtig imponiert und dort zahlreiche Verehrer gewonnen. Fasten, temporäre Enthaltsamkeit und Kasteiungen, Beichte und Buße haben in der hellenistisch-römischen Isisreligion eine Rolle gespielt. Wer Geld unterschlagen hatte, fürchtete sich vor der Rache der Göttin, und die Dame, die an den vorgeschriebenen Tagen ihre Keuschheit nicht gewahrt hatte, fühlte sich belästigt und mußte ihre Schuld durch ein Opfer gutmachen (*Juvenal XIII 92 ff. VI 535 ff.*). Freilich ist die ägyptische Isis im Zusammenhang mit ihrem Vordringen über die griechisch-römische Welt eine andere geworden: sie ist hellenisiert worden und von ihrer Urgestalt ebenso entfernt wie der Isistempel in Pompeii von den ägyptischen Isistempeln. Aus den Inschriften steht fest, daß man sie mit anderen Göttinnen verglichen hat: so finden wir aus Delos eine Weihung an Isis-Astarte-Aphrodite und ebenso auch eine andere an Eros-Harpokrates-Apollon.

Als ein Konkurrent zu der omnipotenten Isis entstand in dieser Zeit Sarapis, eine wunderbare Schöpfung hellenistischer Religionspolitik. Sarapis ist eigentlich Osiris-Apis, ‘der zum Osiris gewordene Apisstier’, aber das hellenistische Kultbild des Gottes soll (spätestens 312 v. Chr.) von Ptolemaios I. nach der Eingebung eines Traumgesichtes nach Alexandreia gebracht worden sein. Dieser Gott, neben welchem der ägyptische Osiris-Apis fortbestand, war ein Heilgott mit Inkubation und Traumorakeln, ein chthonischer Gott, und wurde sogar mit Zeus ausgeglichen. Von dem ägyptischen Osiris-Apis unterscheidet er sich durch absichtlich hinzugefügte hellenische Bestandteile und scheint also eine bewußte Schöpfung der ptolemäischen synkretistischen Religionspolitik zu sein. Der Rhetor Aristeides schildert den Sarapis als ‘den Gott der Götter, der alle Welt und alle Gottheit in sich umfasse, von dem

für die Seele Weisheit, für den Leib Gesundheit und in allen Dingen alles Gute komme. Er sei mächtig im Himmel und auf Erden und auf dem Meere, wo er Stürme errege und besänftige, wie er am Himmel die Sonne lenke und den Segen der Wolken spende und aus der Tiefe der Erde Reichtum und allen Segen für Menschen und Vieh emporsende.'

Unter den orientalischen Gottheiten, die sich über die hellenistische Welt verbreiteten, bemerken wir allererst die kleinasiatische 'Große Mutter', die unter verschiedenen Namen (Kybele, Ma u. a.) in verschiedenen Gegenden von Kleinasien verehrt wurde. Ihr zur Seite stand ein jüngerer männlicher Gott, der auch unter verschiedenen Namen auftritt, unter denen Attis, Tammuz und Adonis am meisten bekannt sind. Der Kult der 'Großen Mutter' zeichnete sich durch einen leidenschaftlichen Orgiasmus aus, der unter erregender Musik und wildem Waffentanze gesteigert wurde und in der Selbstverstümmelung der Priester und anderer Teilnehmer seinen Höhepunkt erreichte. Die heilige Legende von der 'Großen Mutter' und dem mit ihr verbundenen jungen Gott erinnert insofern an die Isis- und Demeterlegenden, als sie eine um ihren Liebling trauernde Mutter darstellt, den sie verloren hat und nach langem Suchen endlich wiederfindet. Deshalb enthielten ihre Feste einen Wechsel zwischen tiefer Trauer und ausgelassener Freude. Auch die Große Mutter von Kleinasien hat einen omnipotenten Charakter, indem sie Anspruch macht, die Mutter aller Götter und aller Dinge zu sein. Bemerkenswert ist, wie die alten Muttergottheiten, die in historischer Zeit in Griechenland von den männlichen verdrängt oder wenigstens in den Schatten gestellt worden waren, in der hellenistischen Zeit wieder zu Ehren kommen.

Zu den blutigen Auswüchsen dieses Kultus gehören die Taurobolien und Kreobolien, das Opfer eines Stieres oder eines Widders, dem man eine sühnende Kraft zuschrieb. Bei solchen Opfern wurde der Einzuweihende in eine Grube gesteckt, die oben mit durchlöcherten Brettern zugedeckt war, und das Opferblut floß durch die Löcher auf ihn herab, so daß er davon durchnäßt wurde. Durch diese Taufe glaubte man Reinigung und Sühnung von den Sünden zu erlangen und eine Art 'Wiedergeburt' zum ewigen Leben zu gewinnen.

Der andere orientalische Hauptgott, der in der Zeit des religiösen Synkretismus seinen Siegeslauf durch die Welt beginnt, ist Mithra, ursprünglich ein iranisch-babylonischer Sonnengott, dessen Kult sich in der hellenistischen Zeit über die inneren Teile von Kleinasien verbreitete und später, im 2. und 3. Jahrh. n. Chr., eine solche Ausdehnung gewann, daß es fast aussah, als ob der Gott die römische Welt erobern würde, und es zeitweise in Frage gestellt werden konnte, wer zuletzt siegen würde, Mithra oder Christus. Der Kampf zwischen den beiden Religionen war um so heftiger, als beide untereinander mehrere Ähnlichkeiten und Berührungspunkte hatten. Mithra wurde in natürlichen oder mit Kunst ausgehöhlten Grotten verehrt. Die in seine Mysterien Einzuweihenden mußten mehrere Proben, leichtere und schwerere, bestehen, um einen Grad nach dem anderen zu ersteigen – denn es gab für die Gläubigen sieben Grade, die man stufenweise zu erklimmen hatte. Eine bedeutende Rolle in der Mithrareligion spielten die Priester, die als Vermittler zwischen Gott und Menschen betrachtet wurden. Die Priester verrichteten den Gottesdienst und verwalteten die Sakramente. Es gab nämlich in der Mithrareligion sowohl eine Taufe wie eine Kommunion. Durch die Taufe wurden die Befleckungen der Sünde symbolisch abgewaschen. Die Kommunion in der Mithrareligion haben die christlichen Apologeten mit dem christlichen Abendmahl

verglichen. Man stellte einem jedem der gelagerten Mysten ein Brot und einen mit Wein und Wasser gefüllten Becher hin, über welchen der Priester rituelle Formeln aussprach. Diese Liebesmahlzeiten wurden gefeiert zum Andenken an die Mahlzeit, die Mithra kurz vor seiner Himmelfahrt gehalten hatte, und man schrieb ihnen verschiedene übernatürliche Wirkungen zu, körperliche Stärke und Gesundheit, geistige Weisheit und unsterbliches Leben. Die Mithrareligion verkündigte nämlich nicht nur das Fortleben der Seele nach dem Tode, sondern auch die Auferstehung des Fleisches. Zu den hier berührten Ähnlichkeiten zwischen der Mithrareligion und dem Christentum kann hinzugefügt werden, daß die Bekenner beider Religionen den Sonntag heiligten, und daß die Mithraverehrer die Geburt der Sonne am 25. Dezember feierten, also an demselben Tag, auf den die Christen das Weihnachtsfest verlegten.

Diese und andere ägyptisch-orientalischen Kulte, die das Erlösungsbedürfnis der hellenistischen Welt zu befriedigen suchten, haben auch auf die Mysterienkulte, vor allem die Mysterien der Demeter zu Eleusis und der Kabiren auf Samothrake, einen belebenden Einfluß ausgeübt. Die Demeter war ja nach dem neuen Glauben eine Offenbarungsform der Isis, und also konnten die Isismysterien und die Demetermysterien leicht ausgeglichen werden. Wahrscheinlich sind um diese Zeit auch orphische Elemente in die eleusinischen Mysterien hineingedrungen. Außerdem rücken jetzt sowohl orphische Lehren wie allerlei altgriechischer Aberglauben, die eine Zeitlang unterdrückt waren, aus ihren Schlupfwinkeln hervor und vermählen sich mit orientalischem Aberglauben und Magie. Unter den vielen Arten von orientalischem Aberglauben, die in jener Zeit nach Griechenland importiert wurden, ist besonders die Astrologie verhängnisvoll gewesen. Die orientalischen Lehren von der Abhängigkeit des Menschenschicksals von den Konstellationen der Planeten bei der Geburtsstunde, die den Hellenen früher fremd waren, haben einen Fatalismus hervorgerufen, der die Entwicklung der sittlichen Kräfte gelähmt und die Menschen gezwungen hat, sich vor der unheimlichen Macht der unerbittlichen Astralgötter zu beugen. Dagegen halfen nur die übernatürlichen Künste der Magier, die imstande waren, die Astralmächte zu bezwingen. Im 1. vorchristlichen Jahrh. ist der Kultus der Planetengötter für Kleinasien bezeugt, und im 2. Jahrh. n. Chr. treten in Rom die orientalischen Astralgötter neben den römischen Nationalgöttern auf.

Die hellenistische Zeit ist gegenüber der überlieferten Religion skeptisch, aber nicht irreligiös, vielmehr ist es eine Zeit des religiösen Suchens. Unter dem Einfluß verschiedener philosophischer Richtungen und im Zusammenhang mit der inneren Auflösung des griechischen Staatswesens und der offiziellen Religion ist die Religiosität individualistisch geworden, denn die Religion ist nicht wie früher eine Staatsangelegenheit, sondern eine Privatsache des einzelnen Individuums. Auch unruhige und bedrückte Zeitverhältnisse haben die Menschen gelehrt, von oben Hilfe zu suchen und dazu mitgewirkt, daß die individuelle Religiosität an Stärke und Innerlichkeit gesteigert wurde. Man griff inbrünstig nach Mitteln, um die religiöse Sehnsucht zu befriedigen. Die Gebildeten durften sich wohl mit dem Trost der Philosophen befriedigen, aber die große Masse suchte ihre Zuflucht zu fremden und einheimischen Mysterienkulten und allerlei Aberglauben. Dabei konnte man freilich nicht vermeiden, daß religiöse Schwindler häufig auftraten und die Gläubigen betrogen.

In der philosophischen αὐτάρκεια, Selbstgenügsamkeit, dürften wohl die edleren

Geister das Ziel ihres ethischen Strebens gefunden haben, aber für die große Menge war der ethische Idealismus der Philosophie doch zu hoch. Dagegen hat die philosophische Massenpropaganda eine Vertiefung des Innenlebens herbeigeführt, die sich in einem lebhaften Empfinden für Sünde und sittliche Schuld äußert. Man empfindet mehr und mehr die Unzulänglichkeit der menschlichen Kraft und Vernunft, und sehnt sich nach einer göttlichen Offenbarung, und gerade auf eine solche konnten sich die orientalischen Religionen berufen. Auch boten die orientalischen Gottheiten in den mit ihrem Kultus verbundenen Reinigungen und Sühnungen wenigstens äußere Mittel, von der Sündenbefleckung loszukommen. Die individuelle Religiosität fängt aber an, auch etwas anderes zu verlangen, nämlich persönliche Unsterblichkeit und ewige Seligkeit. Auch dies wurde den Gläubigen zugesichert in den orientalischen Religionen, vor allem in den Kulten der 'Großen Mutter' und des Mithra, die freilich erst in der römischen Kaiserzeit ihre weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen haben.

Der Hellenismus birgt in sich große Gegensätze: neben dem Individualismus geht der Kosmopolitismus, neben der Mystik der Rationalismus einher. Man sucht fremde Götter auf, aber gegenüber der alten hellenischen Religion verhält man sich skeptisch und rationalistisch. Die Stoiker sahen in den griechischen Götternamen allegorische Bezeichnungen für die Weltelemente oder Sterne oder nützliche Dinge. Es dauerte aber nicht lange, daß man begann, in den Göttern (ägyptischen sowohl wie griechischen) ausgezeichnete Menschen zu sehen, die wegen ihrer Großtaten und kulturellen Verdienste um die Menschen göttliche Verehrung bekommen hatten, und die Göttermythen wurden als Geschichte betrachtet. Diese Geistesrichtung, die in der hellenistischen Unterhaltungsliteratur mit Vorliebe vertreten wurde, und die nach einem von ihren Vertretern Euhemerismus genannt wird, wird unten in einem anderen Zusammenhang erörtert werden (*S. 245 f.*).

Es ist indessen bemerkenswert, daß diese rationalistische Auffassung der griechischen Götter und Mythen zu einer Zeit auftritt, die an großen Persönlichkeiten und Übermenschen so reich ist, daß sie erst in der italienischen Renaissance ihr Gegenstück findet, und daß diese Geistesrichtung in engem Zusammenhang mit der damals aufblühenden Menschenvergötterung steht. Uns mag auf den ersten Anblick die Vergötterung Alexanders und seiner Nachfolger nicht nur seltsam, sondern auch unsympathisch erscheinen, aber der hellenistische Herrscherkultus ist von antikem Gesichtspunkte aus nicht unverständlich. Daß Menschen in Griechenland nach dem Tode vergöttert wurden, war nichts Seltenes, denn dies geschah öfters mit den Städtegründern, und auch die verstorbenen Häupter der philosophischen Schulen, wie Platon und Epikur, empfingen von ihren Schülern göttliche Verehrung. Die Teilnehmer an den orphischen Mysterien fühlten sich wenigstens zeitweise gottähnlich, und Empedokles nennt sich selber 'einen unsterblichen Gott'. Die wunderbaren Taten Alexanders schienen den damaligen Menschen so übermenschlich, daß eine göttliche Verehrung sehr nahe lag. Man verehrte nicht direkt den Menschen, aber wohl die göttliche Kraft, die im Menschen wirkte und solche Wundertaten hervorrief. Alexander selber ließ sich von Ammons Orakel für einen Gott erklären und forderte göttliche Verehrung als Erbfolger der ägyptischen und persischen Könige. Zu der hellenischen Anerkennung dieser göttlichen Würde haben wahrscheinlich Anknüpfungen an Herakles, den Urahn des Alexander, mitgewirkt – hat sich doch Alexander auf seinen Münzen als Herakles abbilden lassen. Dieser hatte durch seine Taten zum Besten der Menschheit nicht nur heroische, sondern auch göttliche Würde er-

worben, aber waren nicht die Taten des Herakles durch die Großtaten Alexanders übertroffen? Man ist leicht dazu geneigt, in einer solchen Verehrung Schmeichelei zu sehen, aber sicher entstammte sie einer lebhaften und warmen Empfindung und dem Glauben an die im Menschen sich offenbarende göttliche Macht. Göttliche Ehren haben auch die Nachfolger Alexanders, besonders die ägyptischen Könige, empfangen, einige nach dem Tode, andere schon im Leben. In Ägypten ist die Apotheosierung der Könige mit der Zeit in System gebracht worden: wie man früher in Griechenland das Göttliche im Staate verehrte, so wird in Ägypten das Göttliche im Herrscher als der Inkarnation des Staates verehrt. Diese Vergötterung lebt später wieder auf in dem römischen Kaiserkultus.

Der Sieg bei Actium im Jahre 31 v. Chr. gab der ermatteten Welt die ersehnte Ruhe nach den endlosen Kämpfen der Bürgerkriege, die mit geringen Unterbrechungen etwa ein Jahrhundert gedauert hätten. Jene Kriege hatten nicht nur unzählige Menschenleben auf den Schlachtfeldern und durch die Proskriptionen gekostet, sondern hatten auch eine allgemeine Rechtsunsicherheit hervorgerufen und die wildesten Leidenschaften entfesselt. Man glaubte in der Tat, daß die Götter die blutgetränkte und sündenbeladene Erde verlassen hätten, und daß das Ende der Welt bevorstehe, und man sehnte sich nach einem Retter. Diesen fand man in Augustus, der die wilden Kräfte der Revolution gebändigt und der erschöpften Menschheit die Segnungen des Friedens verliehen hatte. Dankbar erkannten die kleinasiatischen Städte ihn als den 'Heiland (σωτήρ) der Menschheit', und man glaubte, daß das goldene Zeitalter wieder in die Welt gekommen sei.

Unter dem Fluche der Bürgerkriege hatten nicht nur Italien, sondern auch die griechischen Provinzen im Osten schwer gelitten. Hierhin waren die Kriegsschauplätze gewöhnlich verlegt, die großen Entscheidungsschlachten waren auf griechischem Gebiet ausgekämpft worden. Dazu kam, daß die republikanische Mißwirtschaft die Kräfte der griechischen Provinzen im Osten arg mitgenommen hatte. Es ist daher nicht merkwürdig, daß dort dem Augustus zuerst göttliche Ehren erwiesen wurden, und diese Anerkennung war um so leichter, als man im Osten längst gewohnt war, die lebendigen Herrscher göttlich zu verehren. Selber hat Augustus, von dem Beispiel seines Oheims gewarnt, mit politischer Klugheit göttliche Verehrung nicht angestrebt, wenn er sie auch nicht direkt verhindert hat. In Rom und Italien hat sich die Vergötterung des Augustus nicht so schnell vollzogen wie in den östlichen Provinzen. In Rom begnügte man sich mit der Verehrung des Genius Augusti, der den *Lares compitales* im Kultus beigesellt wurde: in der späteren Regierungszeit des Augustus haben ihm aber auch die italischen Städte göttliche Ehren erwiesen, und nach seinem Tode ist er durch Senatsbeschluß unter die Götter erhoben worden. Formell unterschied man noch lange zwischen dem Kult des Genius Augusti (des regierenden Kaisers) und dem Kult des zum Divus erhobenen verstorbenen Kaisers, der unter die Staatsgötter aufgenommen war. Die Soldaten und Beamten des Kaiserreichs wurden beim Genius Augusti und den Divi vereidigt, und im privaten Kultus wurde der Kaiser neben den *Lares familiares* verehrt.

In dem Kaiserkultus vereinigen sich wieder, wie es früher in den griechischen Staaten der Fall war, Religion und Staat, und der Kaiserkultus ist das religiöse Symbol der Reichseinheit. Man denkt dabei freilich weniger an die Person des regierenden Kaisers, als an alle die Segnungen des Friedens und einer guten Regierung, die der römische Staat den Untertanen des römischen Imperium gewährte,

und der Staat war in der Person des Kaisers verkörpert. Für die große Masse der Bevölkerung hatte der Kaiserkultus eine nicht geringe religiöse Bedeutung. Bei dem allgemeinen Drang nach Monotheismus war der Kaiserkult der einzige Ausdruck einer einheitlichen Reichsreligion, und die anderen Kulte wurden dieser Religion untergeordnet. Diese Religion entsprach auch den sinnlichen Bedürfnissen der damaligen Religiosität, die sich nach einer Offenbarung sehnte: die Kaiser waren sichtbare, handgreifliche Götter, während die olympischen Gottheiten unsichtbar waren. Gerade der heftige Zusammenstoß zwischen Christentum und Kaiserkultus zeigt die Bedeutung, die man diesem beimaß. Es wurde das Kriterium eines Christen, daß er sich weigerte, am Bild des regierenden Kaisers zu opfern: keine anderen Opfer wurden von den Christen verlangt.

Der Kaiserkultus ist die letzte große religiöse Schöpfung des antiken Geistes. Die spätere religiöse Entwicklung bewegt sich teils in den Bahnen des hellenistischen Synkretismus, teils bezeichnet sie eine Reaktion, indem man strebt, die alte Religion neu zu beleben. Diese Reaktion auf dem religiösen Gebiet geht aus den Schrecken und Nöten der langen Bürgerkriege hervor, und äußert sich in einer romantisch-religiösen Stimmung, die Augustus verwertet hat bei seinem Streben, alte nationale Kulte und religiöse Institutionen wieder zu beleben. Theoretisch geht diese Stimmung zurück auf den stoischen Philosophen Poseidonios, der die stoische Philosophie in neue Bahnen leitete, indem er sie mit einer religiösen Mystik verband und gradezu eine Erneuerung der Religion zu begründen suchte. In seinem Systeme bekommt die alte hellenische Religion einen tieferen, vergeistigten Sinn, und die Göttermythen erfahren eine symbolische oder allegorisch-ethische Deutung. Mit feinem Verständnis für alle religiösen Äußerungen hat Poseidonios auch minderwertige religiöse Erscheinungen, wie Astrologie und Mantik, in sein System hineingebracht und versucht, ihnen einen rationellen Sinn abzulocken. In seine Seelenlehre hat er platonische Ideen aufgenommen und lehrt in Übereinstimmung damit, daß die Seele sich von den leiblichen Banden befreien muß, um sich zu ihrem göttlichen Ursprung emporzuschwingen. Der Einfluß des Poseidonios auf die Religiosität der folgenden Jahrhunderte ist sehr groß gewesen. Man spürt seinen Einfluß in Varros synkretistischem Religionssystem, in den religiösen Reformen des Augustus, bei den augusteischen Dichtern, vor allem bei Virgil, und selbst bei christlichen Schriftstellern. In demselben Sinn, zum Teil unter demselben Einfluß, wirkten auch die anderen Philosophenschulen, die Neupythagoreer und Platoniker resp. Neuplatoniker. Die Hauptsache bleibt die, daß die Philosophie aufgehört hat, die überlieferten Glaubensvorstellungen zu kritisieren und zu verwerfen und statt dessen mit der alten Religion ein Bündnis schließt und sie wieder zu beleben sucht. Ferner hat die Philosophie die Selbstgenügsamkeit des wahren Philosophen aufgegeben und lehrt statt dessen die Unzulänglichkeit der menschlichen Kraft und Vernunft, um das sittliche Lebensideal zu erreichen. Die Seele sehnt sich nach ihrem himmlischen Ursprung zurück, zum Leben in Gott und Gemeinschaft mit Gott, um von dort Kräfte zum sittlichen Leben zu erlangen. Und schließlich wird die Philosophie in Theologie verwandelt.

Unter dem Einflusse dieser romantisch-religiösen Stimmung wurden alte, verfallene Heiligtümer restauriert oder neugebaut und sakrale Institutionen, die in Vergessenheit geraten waren, erneuert. Die öffentlichen Feste und Gottesdienste entwickelten, wenigstens in den größeren und wohlhabenderen Städten, eine großartige Pracht. Die Orakel, die lange geschwiegen hatten, blühten wieder auf, besonders

die Inkubationsorakel des Asklepios zu Pergamon und des Amphiaraos zu Oropos, um nicht die vielen Apollonorakel zu nennen, zu denen aus der ganzen Welt Ratsuchende herbeiströmten. Auch die griechisch-italischen Orakelstätten in Italien, die während der Wirren der bürgerlichen Kriege fast vergessen waren, erfreuten sich nun einer neuen Blüte.

Diese romantisch-religiöse Stimmung gipfelte im 2. Jahrh. unter dem Kaiser Hadrianus, dem Romantiker auf dem Throne, dessen Schwärmerei für die griechischen Kulte und sakralen Einrichtungen für seine ganze Zeit so charakteristisch ist. Er besuchte Griechenland mehrere Male, ließ sich in die eleusinischen Mysterien einweihen, führte den Vorsitz bei den großen Dionysien in Athen, restaurierte dort das Olympieion, um von unzähligen anderen Wohltaten gegen griechische Städte und Heiligtümer zu schweigen, welche ihm den Ehrennamen 'Restitutor Achaiae' verschafft haben. Charakteristisch für die Zeitstimmung ist auch die Betrachtungsweise des Pausanias in seiner περιήγηcιc τῆc Ἑλλάδοc, wenn er die religiösen Monumente auf Kosten der profanen hervorhebt und das Altertümliche im Kultus mit besonderer Vorliebe aufsucht. Allein eine Stimmung, die ihre Ideale in der Vergangenheit sucht, kann selbstverständlich nicht auf die Dauer aufrecht gehalten werden, und die Sehnsucht der Zeit nach Erlösung und Offenbarung forderte kräftigere Mittel zu ihrer Befriedigung. Mit Marcus Aurelius starb der echte Stoizismus und damit auch die aus den bürgerlichen Kreisen stammende reaktionäre religiöse Bewegung, die zwar eine Steigerung des religiösen Lebens herbeigeführt hatte, aber nicht mehr die religiösen Bedürfnisse der Zeit zu befriedigen vermochte. Wie tragisch erscheint uns nicht Kaiser Marcus Aurelius bei seinem Geistesadel, seiner reinen Gesittung und seinen stoischen Tugenden, wie müde, trostlos und einsam steht er vor uns in seinen 'Selbstgesprächen'. Für das persönliche Fortleben der Seele nach dem Tode hat er keine Hoffnung, während doch seine Zeitgenossen in Jenseitshoffnungen schwelgten, und er scheint ein Vorgefühl gehabt zu haben, daß die antike Welt zu Ende gehe.

Dagegen waren die Bedingungen für den religiösen Synkretismus und die Missionierung der orientalischen und ägyptischen Religionen in der Kaiserzeit noch günstiger als in der hellenistischen Zeit. Die Gegensätze zwischen den verschiedenen Nationalitäten innerhalb des römischen Reichs waren mehr als früher abgeschliffen, innerhalb des gewaltigen Reiches herrschte eine Sprache und eine Kultur, die Zollgrenzen zwischen den verschiedenen Ländern waren aufgehoben, und die friedlichen Verhältnisse begünstigten Handel und Verkehr, der nicht nur den materiellen sondern auch den geistigen Austausch beförderte. Nach Rom, dem Hauptzentrum der damaligen Welt, strömten Menschen aus allen Teilen des Reiches, am meisten aber von den östlichen Provinzen, aus denen sich der zahlreiche Sklavenstand in Rom und Italien vorzugsweise rekrutierte. Befördert wurde der religiöse Synkretismus nicht zum mindesten durch die Legionen, denn die Legionssoldaten verbreiteten ihre heimischen Religionen, wohin sie kamen, und machten auch dafür Propaganda. Dieselben äußeren Umstände haben übrigens die Verbreitung sowohl des Judentums wie des Christentums begünstigt.

Die großen ägyptischen wie orientalischen Gottheiten, von denen oben die Rede war, vollenden jetzt ihren schon in dem hellenistischen Zeitalter begonnenen Siegeszug durch die Welt. Zu ihnen gesellt sich auch der syrische Sonnengott, der im 3. Jahrh. n. Chr. zu einer außerordentlichen Bedeutung gelangte. Sein Priester in Hemesa bestieg im J. 218 den römischen Kaiserthron und versetzte seinen Gott an die Spitze der römischen Staatsgötter. Unter den anderen orientalischen Gott-

heiten haben Isis und Mithra in der Kaiserzeit eine außerordentliche Verehrung genossen, und der Haß der Christen wendete sich vorzugsweise gegen diese Götter, die gefährliche Konkurrenten des Christentums waren und zum Teil mit denselben Mitteln konkurrierten. Diese Religionen kamen dem Erlösungs- und Unsterblichkeitsglauben entgegen und pflegten die individuelle Frömmigkeit durch mystische Weihungen und Prüfungen, die stufenweise für die Aufnahme in verschiedene Grade der Bekenner angestellt wurden, durch Askese und durch die Verbindung der Religion mit einer primitiven Ethik. Was Isis betrifft, so hat ihr Gottesdienst die Menschen stark herangezogen durch sein gemüterregendes Ritual, der mit dem katholischen Ritus gewisse Ähnlichkeit gehabt haben soll (vgl. *oben S. 232*).

Das Pantheon der römischen Kaiserzeit enthält eine bunte Mischung der verschiedensten göttlichen Gestalten. Die Tendenz geht im allgemeinen darauf hinaus, verschiedene Gottheiten zusammenzustellen und ihre Funktionen auszugleichen. So wird Sarapis teils mit Asklepios, teils mit Hades, teils mit Helios und Zeus identifiziert. Die große kleinasiatische Göttermutter wird sowohl der Athena, wie der Artemis und der Demeter gleichgesetzt, Mithra wird in einer kleinasiatischen Inschrift mit Apollon, Helios und Hermes zu einer Gottheit zusammengefaßt, Isis ebenso mit Aphrodite und Astarte zusammengestellt. Die mächtigeren Gottheiten zeigen auch eine Tendenz, verwandte und sich nebengeordnete Götter zu absorbieren. Charakteristisch sind die Worte, die Apuleius (*Metam. XI 5*) Isis in den Mund legt: ‘Mich, die eine, verehrt die ganze Welt unter vielerlei Gestalt, mit verschiedenem Kult und mancherlei Namen: der Phryger Urvolk als die Göttermutter von Pessinus, die alten Bewohner von Attika als die kekropische Minerva, die meerbefahrenden Cyprier als Venus von Paphos, die pfeilkundigen Kreter als Diana Diktynna, die dreisprachigen Sicilier als die stygische Proserpina, die Eleusinier als die alte Göttin Ceres. Hier heiße ich Juno, dort Bellona, dort wieder Hekate oder Rhamnusia.’ Dies ist ein ganz deutliches Streben nach Monotheismus, aber dieses Streben konnte nicht durchgeführt werden wegen der miteinander konkurrierenden lokalen Kulte. Der Synkretismus schwebt sozusagen in der Luft. Aber trotzdem ist die Bedeutung des Synkretismus für die Sehnsucht der individuellen Frömmigkeit nach dem Monotheismus nicht zu unterschätzen, denn diese religiöse Erscheinung ist doch ein großer Schritt zum Monotheismus hin. Der Fromme verehrte unter verschiedenen Götternamen und Kulten doch eine Gottheit, und jeder Gott war für ihn eine Ausdrucksform des Göttlichen. Das wurde auch von den neuplatonischen Philosophen gelehrt, nach denen alle Götter Offenbarungen und Emanationen des höchsten Gottes sind.

Charakteristisch für die Religiosität der Kaiserzeit ist der überall wuchernde Aberglaube. Aberglauben hat es freilich immer gegeben, aber in der klassischen Zeit Griechenlands wird er von der Kultur im Zaum gehalten, und erst in der hellenistischen Zeit wagt er sein Haupt zu erheben. Allein einen so allgemein verbreiteten und in den buntesten Formen erscheinenden Aberglauben wie in der römischen Kaiserzeit, besonders vom 2. Jahrh. ab, hat es wohl kaum je in der zivilisierten Welt gegeben. Die Hauptursache dazu war das Fehlen eines kritischen Denkens. Die Philosophie war zur Theologie geworden und machte es sich zur Hauptaufgabe, die religiösen Erscheinungen in ein System zu bringen und zu rechtfertigen. In den Naturwissenschaften brachte man es nicht weiter, sondern zehrte von der Erbschaft der großen alexandrinischen Zeit. Statt dessen beherrscht der Aberglaube nun sowohl die Philosophie wie die Literatur. Das Traumbuch des Artemidoros ist eine charakte-

ristische Erscheinung des Zeitalters, und wie gemeine Betrüger in dem allgemeinen Aberglauben ihre Geschäfte machen konnten, bezeugt die fast unglaubliche Geschichte von der Verehrung des Alexander von Abunoteichos, die von Lukian erzählt wird. Und der Aberglaube gewann auch einen Platz in dem neuplatonischen System, denn Plotinos lehrte, daß die Einwirkung der oberen Wesen auf die unteren einen magischen Charakter hatte. Dämonenbeschwörungen und Wunderglaube, Zauberei und Verhexung spielten in allen Schichten der Gesellschaft eine hervorragende Rolle, und die von den früher aus Rom verwiesenen chaldäischen Magiern betriebene orientalische Astrologie wurde sogar von der höheren Gesellschaft benutzt, weniger um die Zukunft zu enthüllen, als um die Feinde zu schädigen, eigene Vorteile zu gewinnen oder den Zorn der Götter abzuwenden. Auf den Straßen trieben Wahrsager und Gaukler unter den niederen Leuten ihre Künste, prophezeiten die Zukunft und verrichteten Wunder.

Dieser Aberglaube hat auch in der Literatur seinen Niederschlag hinterlassen. Mystische Schriften und Orakel wurden unter fingierten hochberühmten Verfassernamen, wie Orpheus und Zarathustra, Hermes und Asklepios, herausgegeben. Sibyllinische Prophezeiungen wurden aufgezeichnet, allerlei Offenbarungen bei verschiedenen Völkern gesammelt, und Zauberbücher waren in Schwung unter den gemeinen Leuten. Diese Literatur bietet eine bunte Mischung aus philosophischen Lehrsätzen und mythischen Bruchstücken, die aus allerlei Religionen, besonders den ägyptischen und orientalischen, zusammengebraut sind. Man findet hier ägyptische, chaldäische, jüdische und orphische Elemente untereinander gemischt, und das Ganze gestaltet sich mitunter zu einem mystischen Kauderwelsch. Hier treten auch alte, fast verschollene griechische Götternamen auf, denn der religiöse Unterstrom, der sich jahrhundertelang in den tieferen Schichten der Gesellschaft gehalten hat, kommt nun wieder zum Vorschein. Diese Literatur trug den stolzen Namen γνῶσις und versprach eine höhere Einsicht in den wichtigsten Lebensfragen.

Die letzte größere religiöse Erscheinung in der antiken Welt – Schöpfung ist sie kaum zu nennen – ist der Neuplatonismus, der sich in platonisierenden Gedanken bewegt. Sein bester Vertreter ist Plotinos, ein wahrhaft origineller Denker († 276 n. Chr.). Der Neuplatonismus ist der letzte Versuch, die alte Religion zu erhalten und zu beleben. Für die Neuplatoniker ist der Urgrund alles Seienden, d. h. der Allgott, unmöglich mit dem menschlichen Verstand zu fassen und begreifen, denn er steht jenseits und außer allem Denken und ist darüber erhaben. Aus diesem Urquell strömt in nie versiegender Mannigfaltigkeit in alle Menschen und Schöpfungen der Natur Leben in verschiedenen Ausstrahlungen oder Emanationen; aber diese Emanationen verlieren an Stärke, je mehr sie sich von dem Urquell entfernen; und je materieller die Wesen sind, um so weniger sind sie der wahren Wirklichkeit teilhaft. Das natürliche Dasein ist eigentlich nur ein Abglanz der höheren absoluten Wirklichkeit, und der Raum zwischen dem Absoluten und dem Endlichen wird durch hypostasierte Zwischenwesen gefüllt. Die erste und kräftigste Emanation des Urwesens ist der νοῦς, in dem die Ideen eingeschlossen sind, die die intelligible Welt bilden. Durch die Verbindung mit der Materie wird die Seele befleckt und an das Irdische gefesselt. Um davon los zu kommen, muß sich der Mensch in Frömmigkeit, reinem Leben, Askese und Kontemplation üben; dann gelangt er zur Vereinigung mit dem νοῦς, der höchsten Vernunft, deren die menschliche Vernunft mehr und mehr teilhaftig werden soll. Es gibt aber ein noch höheres Ziel, nämlich mit dem Urwesen selbst in unmittelbare Verbindung zu treten: dies geschieht durch die

Ekstase, in welcher die Seele mit der Gottheit vereint und selber Gott wird. Diese mystische Versenkung in das Absolute, das Eine, ist für den Neuplatonismus besonders charakteristisch. In dem späteren Neuplatonismus spielen Dämonologie und Magie eine hervorragende Rolle, um die Ekstase herbeizuführen, und die sog. 'Theurgie', eine Kombination ägyptisch-orientalischer Geheimlehren, mit Dämonologie, Magie und Mantik verbunden, wurde den höheren Adepten der Lehre mitgeteilt. Durch ihre Emanationslehre suchten die Neuplatoniker sämtliche bestehenden religiösen Erscheinungen zu stützen: die Götter und Dämonen waren ja alle Emanationen aus der höchsten und einzigen Gottheit, wenn auch verschiedenen Grades; und kein Aberglaube war so grob, daß er nicht in dem neuplatonischen System einen Platz gefunden hätte. Wissenschaftlich oder vielmehr quasiwissenschaftlich hat der Neuplatonismus die alte Religion neu zu begründen und zu verteidigen versucht, aber ihr ein neues Leben einzuflößen, hat er nicht vermocht.

So waren die religiösen Verhältnisse in der Welt, in welche das Christentum eintrat. Der Hellenismus. d. h. das mit orientalischen religiösen Elementen versetzte Griechentum, hatte eine große Vorarbeit geleistet, und der Boden war an manchen Stellen für die Saat des Evangeliums bereit. Im großen und ganzen war die Verbreitung des Christentums innerhalb des römischen Reichs bedeutend leichter als die heutige Mission unter den Heiden. Das Christentum siegte durch seine innewohnende göttliche Kraft, und weil es imstande war, die religiösen Bedürfnisse der Zeit zu befriedigen. Diese verlangte nämlich eine lebendige Offenbarungsautorität, sichere Garantien für ein seliges Leben im Jenseits und eine ethisch vertiefte Weltanschauung in engem Verbande mit der Religion, sie verlangte ferner eine evidente Wunder- und Erlösungsmacht. Das alles hat das Christentum vereint geboten. Dazu kam, daß das Christentum von nationalen und sozialen Schranken ungefesselt war und sich direkt ohne Ausnahme an jeden einzelnen Menschen wendete, an Mann und Weib, an Herrn und Sklaven. Der Begriff 'Gottes Reich' wurde durch das Christentum zum geistigen Besitz der ganzen Menschheit.

Das Christentum hat nicht nur offiziell sondern auch tatsächlich den Sieg errungen. Weder der Neuplatonismus noch der Kaiser Julianus vermochten den Untergang der antiken Religion zu hindern: es fehlte ihr längst die innere Lebenskraft. Die heidnischen Tempel wurden allmählich geschlossen und zerstört oder in christliche Kirchen verwandelt, wie es im 5. Jahrh. mit dem Parthenon, dem sog. Theseion und dem Olympieion geschah. Im Anfang desselben Jahrhunderts scheinen die eleusinischen Mysterien, gegen welche sich die Wut der Christen besonders richtete, erloschen zu sein. Andere Geheimkulte haben freilich in der Verborgenheit ein längeres Dasein gefristet, und in Oberägypten haben die Isismysterien noch bis gegen das Ende des 6. Jahrh.s fortgedauert. Die Universität von Athen mit ihrer Akademie, das letzte Bollwerk des Neuplatonismus, wurde im Jahre 529 geschlossen, ihre letzten Philosophen flohen nach Persien. Indessen starben die antiken religiösen Vorstellungen und Gebräuche nicht ganz aus, denn viele von diesen haben sich in das Christentum herübergerettet.

Jesus und seine ersten Jünger waren weltfremd und kulturfremd, sie lebten in der Welt der Frömmigkeit in unmittelbarem Verkehr mit Gott und kümmerten sich wenig um die Verhältnisse dieser Welt. Sie dachten nicht an ein systematisches Lehrgebäude, und die griechisch-römische Weltkultur lag vollends außerhalb ihres Horizontes: sie lebten nur in Gottes Reich und suchten für dieses Reich Seelen gewinnen. Bald aber kam das Christentum bei seiner Verbreitung in Kontakt

mit der griechischen Kultur. Die ersten Missionare in der Heidenwelt waren hellenistische Juden, und die christlichen Schriften wurden griechisch abgefaßt. Paulus, der rabbinistisch dachte und griechisch schrieb, der zuerst unter allen das Christentum als eine neue Weltreligion erfaßte und die christliche Heidenmission in großem Stil organisierte, bewegt sich in seinen Briefen nicht nur in stoischen Wörtern und Ausdrucksformen, sondern auch in stoischen Gedanken und ist, freilich meistenteils in seiner rabbinistischen Art, der erste Begründer der christlichen Spekulation, die später unter dem Einfluß des griechischen Denkens so stark entwickelt wurde. Während Paulus die Segnungen des römischen Weltreichs zu schätzen wußte, verhielten sich die Christen später eine Zeitlang gegen die griechisch-römische Kultur ganz feindlich. Die Christen fühlten sich als Mitbürger einer höheren Welt und betrachteten sich selber als ein neues Volk und sogar als eine neue Menschenrasse. Auch Philosophie und Literatur gehörten nach ihrer Anschauung zu dieser Welt, die von den Christen bekämpft und überwunden werden mußte. Indessen konnte eine solche Haltung für die Dauer nicht bestehen. Infolge der philosophischen Angriffe auf das Christentum mußten die Christen dieselben Waffen benutzen wie ihre Gegner, und die ältere christliche Apologetik bewegt sich in den Formen der kynisch-stoischen Propaganda. Die in den *Acta apostol. 17* geschilderte Rede des Apostel Paulus vor dem Areopag – deren Echtheit sehr bezweifelt ist – erinnert stark an die Vorträge der heidnischen Philosophen auf Märkten und Straßen. Bei seiner Verteidigung konnte das Christentum die griechische Philosophie um so weniger entbehren, als die griechisch-römische Welt in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit eine große philosophische Bildung besaß, die infolge der Popularisierung der Philosophie auch in den tieferen Schichten der Bevölkerung verbreitet war. Und manchem neubekehrten Christen erschien das Christentum als die wahre praktische Philosophie.

Sehr gefährlich für das Christentum wurde der heidnische Synkretismus, der unter dem Namen 'Gnosis' sich in die christliche Kirche einbürgerte. Die Gnosis, deren Anfänge schon von Paulus im Kolosserbrief bekämpft wurden, die aber uns erst im Anfang des 2. Jahrh. greifbarer entgegentritt, war eine Mischung von christlichen Lehren und orientalistischen Emanationsspekulationen, die in griechische philosophische Begriffe umgesetzt waren, und ihr Streben ging auf die Erlösung aus den Banden der Materie aus. Die gnostischen Lehren, die entweder in Askese oder in Libertinismus ausmündeten und für die christliche Kirche besonders gefährlich waren, weil sie den Scheinleib Jesu predigten (Doketismus), wurden mit allerlei literarischen Hilfsmitteln, Romanen, Hymnen, Predigten, wissenschaftlichen Abhandlungen und fingierten Briefen, verteidigt, und die Verteidiger des Christentums mußten zu denselben Mitteln greifen. Dann hielt eine andere orientalisch-hellenische Bewegung in das Christentum ihren Einzug, nämlich der Montanismus, im Grunde der alte Orgiasmus der phrygischen Gottheiten mit einem Zusatz von hellenistischem Denken und christlischen Lehren. Aus diesen Gefahren hat sich die christliche Kirche durch eine straffe Konsolidierung der Gemeinden und durch die Feststellung des neutestamentlichen Kanons gerettet.

In den Kämpfen gegen den Gnostizismus empfand die christliche Kirche auch das Bedürfnis, ihre Lehren theologisch zu fixieren, aber dabei mußte sie sich des griechischen Denkens bedienen. Etwa um das Jahr 170 entstand in Alexandreia die erste große theologische Schule, die sich unter der Leitung von Clemens Alexandrinus und Origines zu einer christlichen Hochschule entwickelte. Dort wurde durch

Vorträge, Übungen und persönlichen Verkehr eine universelle Bildung mitgeteilt, und der Zweck war ‘die Bekehrung der Hellenen zum Christentum und die Erziehung der Christen zu gebildeten Menschen’ (*Wilamowitz*). In der alexandrinischen Hochschule wurde in Logik, Rhetorik, Physik unterrichtet, wenn auch christliche Metaphysik, Religionslehre und Ethik die Hauptfächer waren, und Origines wurde von den heidnischen Philosophen als ein ‘geachteter Kollege’ betrachtet. Von dieser Zeit ab kann man von einem christlichen Intellektualismus reden, der in die weitere Entwicklung des Christentums tief eingegriffen hat. Dieser Intellektualismus ist aber das hellenische Denken, das auf die Bildung der christlichen Dogmen, besonders der Christologie und der Trinitätslehre, so mächtig eingewirkt hat, und dessen Einfluß sich noch heute in den christlichen Kirchen fühlbar macht.

Aus den griechischen Mysterien und den orientalischen Geheimkulten ist manches auf die christlichen Kulthandlungen, besonders Taufe und Abendmahl, übertragen worden. Die Heiden, die zum Christentum übertraten und vorher in die heidnischen Mysterienkulte eingeweiht gewesen waren, fanden in der Taufe und dem Abendmahl der Christen Parallelen zu den heidnischen Mysterien. Da nun die in diesen vorkommenden Kulthandlungen magisch, also übernatürlich wirkend waren, so wurden diese magischen Vorstellungen auch auf die christliche Taufe und das Abendmahl übertragen. Wir finden solche Vorstellungen schon beim Apostel Paulus, der sie sicher nicht vom Judentum übernommen hat. Und im 2. Jahrh. werden hierauf Ausdrücke angewendet, die in den heidnischen Mysterien geläufig waren, wie σφραγίς, φωτισμός, μύησις, μυσταγωγία, τελείωσις von der Taufe, θυσία, μυστήριον, ἐποψία vom Abendmahl.

Auch andere heidnische Vorstellungen dringen in das Christentum ein. Der einzige Gott spaltet sich in drei, was die Griechen sehr begreiflich fanden, denn sie hatten längst gelernt, in synkretistischer Weise Zeus—Apollon—Helios oder Isis—Demeter—Aphrodite—Artemis als eine Gottheit zu betrachten. Das Bedürfnis nach weiblichen Gottheiten, die im Christentum fehlten und dort von manchem bekehrten Heiden sehr vermißt wurden, wird durch den göttlichen Kultus der Jungfrau Maria als Gottesmutter befriedigt. Ihre Ähnlichkeit mit den heidnischen Muttergottheiten veranlaßte im 5. Jahrh. einen Heiden, den frommen Isidorus von Pelusium, zu fragen, was es eigentlich für ein Unterschied wäre zwischen der ‘magna mater Rhea’ der Heiden und der ‘magna mater Maria’ der Christen. Engel und Dämonen, die letzteren oftmals entthronte Heidengötter, wurden ins Christentum hineingebracht, und an die Stelle der Sondergötter traten die christlichen Heiligen. An den Märtyrergräbern wurden nach heidnischer Sitte Kuchen und Wein geopfert, und auf die Kirchen der christlichen Heiligen wurde der Tempelschlaf (Inkubation) übertragen, der in den Heiligtümern der alten Heilgötter stattgefunden hatte. In den Privathäusern traten die Heiligen an die Stelle der Laren und Penaten und wurden hier in derselben Weise verehrt. Auch die *Lares compitales* an den Straßen und Kreuzwegen sind durch christliche Heilige ersetzt worden.

Im Volksglauben und in den Festgebräuchen des Südens lebt das alte Heidentum noch heutzutage. In Griechenland gehen noch die Moiren um, alte runzelige Frauen, die kurz nach der Geburt eines Kindes zu ihm herantreten und ihm sein Lebenslos zuteilen; wenn sie erwartet werden, setzt man ihnen Wein, Brot, Zuckerwerk u. dgl. als Opfer vor. Noch leben im griechischen Volksglauben die Nereiden (Νεράϊδες), schöne tückische Jungfrauen, auch κόραι oder παρθένοι genannt; ihr Name wird aber heutzutage auf die ganze Gattung der Nymphen ausgedehnt. Sie

wohnen also nicht nur im Meere und in Seen sondern auch in Wäldern und auf Bergen. Sie rauben schöne Jünglinge und Kinder und sind, wie die althellenischen Dämonen und Gespenster, besonders um die Mittagsstunde höchst gefährlich. Sie erscheinen auch in den Sturmwinden und Wirbelwinden und sind dann Nachfolgerinnen der Harpyien, empfangen auch wie diese chthonische Opfer, Milch und Honig. Auch die altgriechischen Dämonen und Schreckgespenster, Lamia, Empusa, Mormo und Gorgo (heutzutage Gorgona) bevölkern die Phantasie der heutigen Neugriechen. Vor allem spielt dort Charon oder, wie er heutzutage heißt, Charos eine hervorragende Rolle; doch ist er nicht mehr der alte Fährmann am Wasser der Styx, sondern er erscheint als bewaffneter Krieger in schwarzer neugriechischer Nationaltracht, reitend auf einem schwarzen Roß.

Auch in Süditalien, besonders in Kalabrien, leben die alten heidnischen Gebräuche heute fort. Wie im Altertum die Jungfrauen vor der Hochzeit einer Gottheit (z. B. dem Hippolytos in Troizen) ihr Haar darbrachten, so findet man in süditalischen Kirchen Haarzöpfe, die bei den gleichen Begebenheiten von den Jungfrauen geopfert worden sind. Die griechische Sitte, eine 'Eiresione', d. h. einen mit Früchten und Backwerk, auch mit Wein und Öl behangenen Oliv- oder Lorbeerzweig, einer Gottheit darzubringen, wird noch heutzutage in den süditalischen Kirchen praktiziert.

Wer ein süditalienisches Madonnafest (z. B. in der Umgebung von Pompeii) angesehen hat, wenn die festlich geschmückte Madonna mit ihren goldenen Locken durch die Stadt getragen und unter dem lärmenden Jubel der Stadtbewohner wieder in ihre alte Kirche zurückgebracht wird, der hat eine wahre antike Feststimmung erlebt. Und der berühmte Festzug nach dem Madonnaheiligtum auf Monte Vergine in Süditalien, der jährlich an Pfingsten stattfindet und etwa 50 000 Teilnehmer zählt, bietet auch ein interessantes antikes Festgepränge. Man wandert den letzten Teil des Weges in 3–4 Stunden zu Fuß bergauf, unterwegs werden Psalmen gesungen, lustige Lieder improvisiert, derbe Späße gemacht, wehklagende Melodien angestimmt und fromme Gebete gemurmelt. Unter Fackelbeleuchtung geht der Zug auf steilem Pfad zum Gipfel des Berges, wo das Heiligtum gelegen ist; in lärmender Entzückung wird endlich das Ziel erreicht, und die Menschen strömen in das Heiligtum hinein. Das Ganze erinnert lebhaft, selbst in Einzelheiten, an die überlieferten Nachrichten von dem heiligen Festzug, der bei den großen Mysterien von Athen nach Eleusis ging, und hilft uns die dortige Stimmung zu vergegenwärtigen.

IV. ANTIKE QUELLEN UND MODERNE BEARBEITUNGEN

1. Die Quellen der **griechischen** Religionswissenschaft sind mannigfaltig und lassen sich in zwei Hauptgruppen trennen, die literarischen und die archäologischen. In der klassischen Literatur finden sich Angaben über Kultus und Mythus fast bei allen Schriftstellern, im Epos sowohl wie den Lyrikern, Tragikern und Komikern, bei den Historikern, Rednern und Philosophen. Selbstverständlich haben die verschiedenen Quellen einen verschiedenen Wert. So beziehen sich die homerischen Gedichte auf eine gewisse soziale Schicht, den ritterlichen Adel, der mit den religiösen Überlieferungen gründlich aufgeräumt hat. Trotz vieler wertvoller Mitteilungen über den Kultus werden doch die lokalen Kulte bei Homer so gut wie nicht berücksichtigt. Eine andere soziale Schicht, die von sozialen und ökonomischen Mißverhältnissen schwer bedrückt war und ein kärgliches Dasein fristete, wird von Hesiod, der zwar mit der kulturellen Erbschaft der homerischen Zeit wirtschaftet, aber mit den homerischen Idealen keine Fühlung hat, vertreten. Bei

diesem Dichter sind moralische Tendenzen bemerkbar im Verein mit mythischer Spekulation und dem Bestreben, den religiösen Inhalt wenigstens teilweise in ein System zu bringen. Die Elegiker und Lyriker (auch die lyrischen Partien der Tragödie) liefern bisweilen wertvolle Zeugnisse über individuelle Religiosität; so kommt z. B. in Solons ὑποθῆκαι und in Aischylos' Chorliedern die altattische Religiosität und Ethik vorzüglich zur Geltung. In den mythischen Darstellungen der Chorlyrik tritt mitunter Rationalismus oder vertiefte Ethik in Opposition gegen die herkömmlichen Mythen. Ein rationalistischer Zug läßt 'sich schon bei Stesichoros in der Behandlung der Aktaionsage beobachten und ein ethisches Motiv bringt den Pindar in Opposition gegen die Pelopssage. Bei den Tragikern ist ein gewaltiger mythischer Stoff zusammengebracht, aber ihre Behandlung des überlieferten Sagenstoffes weicht öfters von den älteren Sagenformen ab; besonders Euripides hat manche Mythen und Sagen umgestaltet und ihnen durch seine Behandlung oft die endgültige Form gegeben.

Bei den Historikern und auch bei den Rednern findet man nicht selten Angaben über Kultus und Mythus. Herodot verbindet eine naive Religiosität mit einem rationalistischen Zug; in manchem ist er von einer delphischen Priesterquelle abhängig. Der Rationalismus, der bei Herodot beobachtet wird, setzt sich bei den folgenden Historikern fort. Schon die älteren Historiker fingen an, religionswissenschaftliches Material zu sammeln, und besonders die Lokalhistoriker haben die lokalen Sagen und Kultusaltertümer der von ihnen beschriebenen Städte oder Landschaften gewissenhaft gesammelt. Die Atthidenschriftsteller des 4. Jahrh. (Kleitodemos, Philochoros u. a.) behandelten in ihren leider jetzt sehr fragmentierten Schriften lokale Kulte, Opfer, Feste und Mysterien. Bei den Historikern und bei den Rednern finden wir hier und da auch eingelegte Urkunden, die sich auf sakrale Altertümer beziehen.

Während die Philosophen gegen die Mythen oftmals Opposition machen und die offizielle Religion häufig bekämpfen, sind ihre Schriften für die Geschichte der individuellen Frömmigkeit besonders wertvoll; andrerseits verschmähen sie die Mythen nicht, wenn es ihnen paßt, und nicht selten fügen sie sich dem bestehenden Kultus. Die Peripatetiker machten die Mythen und Götternamen zum Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung, und begannen zu diesem Zweck ein religionswissenschaftliches Material zu sammeln; diese zwei Richtungen sind charakteristisch für die folgenden Jahrhunderte: einerseits Materialsammlung, andrerseits Spekulation über Kultus und Mythus. Die Stoiker setzten mit großem Fleiß die Arbeit der Peripatetiker fort und fanden in den pergamenischen und alexandrinischen Grammatikern Nachfolger. Die Stoiker sammelten Material über Kulte, Götternamen, Beinamen usw. und suchten mit Hilfe von wilden Etymologien das Wesen der Götter rationalistisch zu deuten: die Götter seien Naturgegenstände, (Demeter Brot, Hera Luft, Athena Feuer usw.) oder hochverdiente Menschen, die wegen ihrer hervorragenden Verdienste vergöttert worden seien. Kleanthes, dessen herrlicher Zeushymnos (*Stoicor. veter. fragm. coll. HvArnim I 121*) ein schönes Denkmal stoischer Frömmigkeit ist, schrieb περὶ θεῶν, περὶ γιγάντων, Chrysippos περὶ θεῶν, Diogenes von Babylon περὶ Ἀθηνᾶς. Im übrigen verweise ich für das philosophische Quellenmaterial zur Erkenntnis der griechischen Religiosität auf den Abschnitt über die Philosophie.

Im Beginn des 3. Jahrh.s v. Chr. verfaßte Euhemeros von Messene einen Reiseroman mit dem Titel ἱερὰ ἀναγραφή, in welchem eine rationalistische Erklärung der griechischen Götterwelt popularisiert wurde. In einer in der hellenistischen Zeit sehr beliebten Einkleidung erzählt Euhemeros, wie er nach mehrtägiger Fahrt vom glücklichen Arabien nach einer Inselgruppe mitten im indischen Ozean gekommen wäre. Dort hätte er im Heiligtume des triphylischen Zeus eine heilige Urkunde, die auf einer goldenen Tafel eingeschrieben war, gefunden. Darauf standen die authentischen Göttergeschichten des Uranos, Kronos und Zeus, die uralte Könige gewesen seien, sich um die Fortschritte der Kultur verdient gemacht hätten und deshalb nach dem Tode vergöttert worden wären. Die von Euhemeros dargelegte Anschauung war nicht ganz neu, aber er verstand es seinen platten Rationalismus interessant und pikant vorzutragen, und dadurch gewann er

ein großes Publikum nicht nur unter den Hellenen sondern später auch unter den Römern, bei denen sich seine Schrift in der lateinischen Übersetzung des Ennius einbürgerte. Nach ihm wird die mythologische Auffassung, welche die alten Götter für vergötterte Menschen erklärt, noch heute 'Euhemerismus' genannt.

Die Sammelarbeit der Peripatetiker wurde von den alexandrinischen Grammatikern fortgesetzt. Diese behandelten den religionsgeschichtlichen Stoff anfänglich als Hilfsmittel zur Erklärung der alten Autoren oder auch in dichterischem Interesse, indem alte Sagen und Kultgebräuche mit Vorliebe poetisch behandelt wurden, später aber wurde der sakrale und mythische Stoff ein Gegenstand selbständiger Behandlung. Im 2. Jahrh v. Chr. entstanden in Anlehnung an die Forschungen der älteren Grammatiker, wie Kallimachos, Philostephanos und Istros, mythologische Handbücher. Um die Zusammenstellung des Materials hat sich besonders Aristophanes aus Byzanz verdient gemacht, der in seinen ὑποθέσεις oder Inhaltsangaben zu den klassischen Autoren den mythischen Stoff sammelte und oftmals abweichende Sagenversionen erwähnte. Das religionsgeschichtliche Hauptwerk der alexandrinischen Gelehrsamkeit war indessen Apollodors Schrift περὶ θεῶν, von dem freilich nur spärliche Fragmente erhalten sind. Apollodoros von Athen, Schüler des Aristarch, hat in diesem Werk eine griechische Religionsgeschichte geliefert, dessen Verlust nicht genug bedauert werden kann, denn nach den Fragmenten zu urteilen, scheint dies Werk mit feinem religiösen Gefühl und Blick für verschiedene Kulturstufen geschrieben zu sein. Die unter Apollodors Namen auf uns gekommenene βιβλιοθήκη ist nur eine Kompilation aus dem 2. Jahrh. n. Chr.

Der von den alexandrinischen Gelehrten gesammelte religionsgeschichtliche Stoff wurde in der römischen Zeit teils in den Scholien zu den klassischen Schriftstellern, teils in mythologischen Handbüchern der Nachwelt übermittelt. Bei der Popularisierung der griechischen Bildung, die für die römische Kaiserzeit so charakteristisch ist, waren mythologische Kompilationen notwendig. Die Dichter hatten solche nötig, denn sie bewegten sich meistenteils in mythologischem Stoffe, die Rhetoren wählten bei ihren Deklamationen mit Vorliebe Gegenstände aus der griechischen Mythologie und Geschichte, und in dem damaligen Jugendunterricht, der von der Rhetorik sein Gepräge bekam, wurden Handbücher benutzt – ja selbst in den Tischgesellschaften gehörte es zum guten Ton, in mythologischen Dingen zu Hause zu sein. Solche mythologischen Handbücher sind z. B. die dem Apollodor fälschlich zugeschriebene βιβλιοθήκη und Hygini fabulae, die auf Handbücher des letzten vorchristlichen Jahrhunderts zurückgehen. Unter anderen mythographischen Kompilatoren der römischen Kaiserzeit nennen wir Antoninus Liberalis, Konon und Parthenios. Dagegen ist die Arbeit des Ptolemaios Chennos als Schwindelliteratur zu bezeichnen.

Auch die Philosophie der Kaiserzeit behandelte den religionsgeschichtlichen und mythologischen Stoff. So schrieb Cornutus im stoischen Geist ein mythologisches Handbuch, und die Neuplatoniker verwerteten das mythologische Material in allegorischem Sinn. Die Kirchenväter mußten trotz ihrer feindseligen Stimmung gegen die alte Religion doch in ihren Schriften zu den heidnischen Mythen und Kultgebräuchen Stellung nehmen und sind also für unsere Kenntnis der griechischen Religion nicht ohne Bedeutung; besonders wichtig ist in dieser Hinsicht Clemens Alexandrinus.

Im ersten vorchristlichen Jahrhundert hat der Geschichtschreiber Diodor das mythologische Material, das er zum Teil aus einem gleichen Handbuche, wie Pseudo-Apollodor und Hyginus geschöpft, euhemeristisch behandelt; und Strabon hat etwa gleichzeitig in seinem geographischen Werk die lokalen Kulte berücksichtigt. Ungemein wichtig ist für uns der Perieget Pausanias aus dem 2. Jahrh. n. Chr., der einen noch erhaltenen Reiseführer von Griechenland herausgab, in welchem lokale Kulte, Kultlegenden, Mythen, Opfer, Feste und andere religiöse Tatsachen dargestellt sind. Als schriftstellerisches Talent ziemlich unbedeutend, ist Pausanias wegen des Stoffes für uns geradezu unentbehrlich, besonders heutzutage, wo die Kultusforschung im Vordergrunde steht. Vor etwa 20 Jahren wurde die Zuverlässigkeit des Pausanias arg angefochten, indem einige ihn zu einem

unwissenschaftlichen Stümper und gedankenlosen Abschreiber älterer Autoren machen wollten und sogar in Abrede stellten, daß er Griechenland wirklich bereist habe, und behaupteten, daß wir in seinem Werke kein Reisehandbuch, sondern eine παντοδαπὴ ἱστορία mit topographischer Anordnung des bunten Stoffes vor uns hätten. Eine besonnene Forschung hat indessen diese Wertschätzung energisch zurückgewiesen, und die topographischen Untersuchungen von Athen, Olympia und Delphi, wo jetzt ein größeres authentisches Vergleichsmaterial vorliegt, haben gezeigt, daß Pausanias wirklich dagewesen sein muß und vor den Monumenten seine Notizen gemacht oder wenigstens ergänzt hat; freilich hat er einiges falsch verstanden oder sich von Ciceronen zu irrigen Annahmen verleiten lassen, aber seine Ehrlichkeit ist über allen Zweifel erhaben. Selbstverständlich hat er bei der Schlußredaktion ältere Arbeiten herangezogen, aber das ist kein Tadel und wiederholt sich noch heutzutage bei derartigen literarischen Unternehmungen. Vgl. *Bd. I 367.*

Mythischen und sakralen Stoff enthalten auch die Lexika aus römisch-byzantinischer Zeit, besonders die Lexika des Hesychios, Photios und Suidas, neben denen auch das sog. Etymologicum Magnum zu nennen ist.

Unter den römischen Quellen zur griechischen Mythologie ist Hyginus schon oben erwähnt worden. Andere lateinische Mythographen sind Fulgentius und die drei *Mythographi vaticani.* Wertvolles mythologisches Material aus Varro und anderen steckt in den Servius-Scholien zu Virgil. Außerdem sind die römischen Dichter der augusteischen Zeit, besonders Properz und Ovid, wegen ihrer großen mythologischen Gelehrsamkeit hier zu nennen. Diese Dichter liefern für die griechische Religion besseren Stoff als für die römische.

Neben den literarischen Quellen behaupten die archäologischen einen besonderen Wert und helfen uns öfters weiter, wo die Literatur schweigt, denn die archäologischen Funde liefern gewöhnlich eine viel konkretere Anschauung und belehren uns manchmal über Dinge, die in der Literatur nicht erwähnt werden. Die großen Ausgrabungen auf griechischem Boden, wie die der athenischen Akropolis, von Eleusis, Olympia, Delphi, Pergamon, Thera und anderen Orten, haben nicht nur die alten Kultusstätten freigelegt, sondern auch wertvolle Beiträge zur Geschichte des griechischen Kultus geliefert. Auf den von dem Spaten aufgedeckten Trümmerstätten findet man die alten Tempel, wenn auch nur in ihren Fundamenten wieder, und ist imstande, sowohl die Raumverteilung wie den ganzen Aufbau und auch darunter liegende ältere Tempelreste kennen zu lernen. Ferner haben die archäologischen Funde eine stattliche Reihe von Götterbildern zutage gebracht, welche die verschiedenen Entwicklungsstufen von den rohesten Anfängen bis zu den höchsten Erzeugnissen der griechischen Kunst darstellen. Dazu kommen die unzähligen Weihgeschenke, die zur Kenntnis des Kultus und des Mythus wichtige Beiträge liefern. Besonders wichtig sind die Vasen, deren Gemälde öfters auf lokale Kultverhältnisse ein neues Licht werfen und nicht selten auch von den gewöhnlichen Mythen und Sagen abweichende Versionen darstellen. Die sakralen Inschriften enthalten Volksbeschlüsse über die Heiligtümer und ihre Verwaltung, Verzeichnisse von Tempelgütern, Schätzen und Geräten, Priesterverzeichnisse, Bestimmungen über Eintritt in die Heiligtümer, über Opfer, Feste und Mysterien, Opferkalender, Votivinschriften, Heilberichte, Orakelbefragungen, Verwünschungen usw.

Für die Kenntnis der griechischen Religion sind auch die Münzen von einer besonderen Bedeutung. In der älteren Zeit enthalten die griechischen Münztypen nicht selten Hinweise auf die lokalen Kulte, Symbole und Attribute der betreffenden Götter, mitunter auch Götterköpfe (selten Götterstatuen); in der hellenistisch-römischen Zeit wurden oftmals berühmte Heiligtümer und Götterstatuen auf den Münzen wiedergegeben; so zeigen die Münzen von Ephesos das Bild der ephesischen Artemis, Münzen von Olympia die dortige Kultstatue des Zeus, die von Pheidias geschaffen wurde, auf spartanischen Münzen ist die Statue des amykläischen Apollon dargestellt, und auf korinthischen der Tempel und das Kultbild der Aphrodite von Akrokorinth.

Nur ausnahmsweise sind die altitalischen Denkmäler als Quellen für die griechische Religionsgeschichte zu verwerten. Wenn aber auf solchen Denkmälern Hercules und Iuno in inniger (ehelicher?) Verbindung erscheinen, so spiegelt sich in dieser Tatsache wahrscheinlich eine innige Verbindung ab, die einmal auf griechischem Boden zwischen Herakles und Hera bestanden hat, von welcher sich aber in Griechenland nur schwache Spuren erhalten haben.

Archäologische und epigraphische Literatur

(Im allgemeinen sei auf die Literaturverzeichnisse unter Kunst und Epigraphik hingewiesen: hier werden nur die allerwichtigsten Materialsammlungen herausgegriffen.)

Monumenti inediti publicati dall Instituto di corrispondenza archeologica, Rom 1829–85. – Annali dell' Instituto di corresp. arch., Rom u. Berl. 1829–85. – ArchZeit. Berl. 1853–86. – Jahrbuch des k. deutschen archäolog. Instituts, Berl., von 1886 ab. – Mitteilungen des k. deutschen archäologischen Instituts, Athenische Abteilung, Athen, von 1876 ab. – Jahreshefte des österreichischen archäologischen Instituts, Wien, von 1898 ab. – Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική, περίοδος τρίτη, Athen, von 1883 ab. – Monumenti antichi pubblicati per cura della R. Accademia dei Lincei, Rom, von 1890 ab. – Revue archéologique, Paris, von 1844 ab. – Bulletin de correspondence hellénique, Paris, von 1877 ab. – Journal of Hellenic studies, Lond., von 1880 ab. – Annual of the British School at Athens, Lond., von 1895 ab. – American Journal of Archaeology, Baltimore, von 1885 ab. – Papers of the American School of Classical studies at Athens, Boston, von 1885 ab. – Berichte über die Ergebnisse der Ausgrabungen von Olympia, Pergamon, Mykene, Tiryns, Delphi, Thera, Ephesos, Milet, Kreta und anderen Orten: vgl. *AMichaelis, Die arch. Entdeckungen des 19. Jahrh.s, [2] Lpz. 1908. – JEHarrison-Verrall, Mythology and Monuments of Ancient Athens, Oxford 1890. – Arx Athenarum a Pausania descripta, [3] edd. OJahn et AMichaelis, Bonn 1901. – Μνημεῖα τῆς Ἑλλάδος ἐκδιδόμενα ὑπὸ τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, Athen, von 1906 ab. – JSvoronos, Das Athener Nationalmuseum, Athen, von 1903 ab. – HBrunn-Bruckmann, Denkmäler griechischer und römischer Skulptur, Münch. 1888–1897. – KOMüller-FWieseler, Denkmäler der alten Kunst, 2 Bde., Gött. 1854 (neue Auflage, besorgt von KWernicke und BGraef, im Erscheinen). – EGerhard, Auserlesene griechische Vasenbilder, 4 Teile, Berl. 1840–58. – SReinach, Répertoire des vases peints grecs et étrusques, 2 Bde., Paris 1899–1900. – ThSchreiber, Kulturhistorischer Bilderatlas, I Altertum, 1888.*

Corpus inscriptionum graecarum I–IV, Berl. 1828–77, wird jetzt allmählich durch die Inscriptiones Graecae ersetzt. – Corpus Inscriptionum Atticarum I–IV, Berl. 1873–97. – WDittenberger, Sylloge inscriptionum graecarum, [2] 3 Bde., Lpz. 1898–1901. – Leges Graecorum sacrae e titulis collectae, edd. et explan. IdePrott et LZiehen, Lpz. 1896. 1906. – PGardner, The types of greek coins, Lond. 1883. – BVHead, Historia nummorum, Lond. 1887 (Übersetzung ins Neugriechische von JSvoronos unter dem Titel Ἱστορία νομισμάτων, 2 Bde., Athen 1898).

Bei der Wiedererweckung des klassischen Altertums gegen Ende des Mittelalters wurde auch die klassische Mythologie ein Gegenstand der Forschung. Der erste eigentliche Schöpfer dieser Disziplin ist Giovanni Boccaccio (1312—1372), der gegen das Ende seines Lebens das Werk *De genealogia deorum gentilium* schrieb. Boccaccio und seine Nachfolger im Anfang der neueren Zeit standen unter dem Einfluß der römisch antiken Anschauungen und trennten also noch nicht die griechische und die römische Religion voneinander und betrachteten die antike Religion als eine bewußte Schöpfung von Priestern und Gesetzgebern. Die Urheimat der antiken religiösen Vorstellungen wurde nach dem Orient oder Ägypten verlegt. Das erste mythologische Handbuch *Mythologiae sive explanationis fabularum libri XVI* wurde von Natalis Comes verfaßt. Im 16. und 17. Jahrh. wurde das einschlägige Material gesammelt und gewöhnlich im mystisch-allegorischen Sinn gedeutet. Die Mythologie wurde mit einzelnen Ausnahmen (Heinsius, Vossius) nicht von Philologen, sondern von Theologen und Philosophen behandelt. Man betrachtete ge-

wöhnlich die antiken Mythen als eine entstellte Darstellung einer reinen und göttlichen Offenbarung, die als Urreligion oder Urweisheit den Menschen im Anfang der Zeiten gegeben wäre. Diese Urreligion oder Urweisheit wurde entweder unter dem Einfluß theologischer Orthodoxie der biblischen Offenbarung gleichgesetzt, oder man dachte an ein Urvolk im Besitz einer reinen monotheistischen Religion, die im Laufe der Zeit entstellt wäre und durch die Vermittlung von Priestern und Mysterien unter bildlichen Ausdrücken fortgelebt hätte. Im 17. und 18. Jahrh. war besonders in Frankreich eine rationalistische Erklärung der antiken Götter- und Heldensagen sehr beliebt. Man sah in den mythischen Gestalten ausgezeichnete Menschen, wie früher Euhemeros, und in den Sagen Widerspiegelungen historischer oder vorhistorischer Ereignisse. Einige glaubten fast stoisch, in den antiken Mythen eine bildliche Hülle für astronomische, physische oder chemische Lehren finden zu können.

Gegen Ende des 18. Jahrh. geschah die große Revolution in den klassisch-philologischen Studien, indem das klassische Altertum ein Gegenstand selbständiger wissenschaftlicher Forschung wurde. Diese Umwälzung vollzog sich unter dem Einfluß der historischen Auffassung, die sich von da an nicht nur in den humanistischen, sondern auch den juridischen und theologischen Wissenschaften mehr und mehr einbürgerte. Diese tiefere Auffassung hat auch die religionswissenschaftliche und mythologische Forschung wohltuend beeinflußt. Man fing an, die organische Entwicklung der Völker zu verstehen, und man begann alles, was zu dem Leben und den Vorstellungen des Volkes gehörte, zu studieren. Das Gefühl reagierte gegen die nüchterne Verstandesmäßigkeit und die nivellierenden Schablonen der sog. Aufklärung, und man fing an, den wirklichen Inhalt der Mythen und Sagen besser zu verstehen. Die Ansicht, daß jene von Priestern und Gesetzgebern erdichtet wären, wurde erschüttert, und man begann in den Mythen und Sagen religiöse Vorstellungen zu erkennen, die der Volksphantasie entsprungen waren.

Zu diesem Umschwung hat besonders Herder durch sein feines Verständnis für das Volkstümliche in der Poesie und im Leben der Völker mächtig beigetragen. Er war der Ansicht, daß der in der Mythologie gesammelte Stoff aus verschiedenen Gegenden zusammengebracht wäre. GChHeyne, der von Herder beeinflußt war, konnte sich von einer allegorisierenden Richtung nicht losmachen. Er ist besonders bekannt durch seine Theorie vom *sermo mythicus*, nach welcher Theorie die Mythen notwendig waren zu einer Zeit, als die Menschen sich in einem primitiven Kulturstadium befanden, und die Sprache noch wenig entwickelt war: wo wir Begriffe besitzen, existierten damals nur mythische Persönlichkeiten oder Götter. Im Laufe der Zeit wird die ursprüngliche Bedeutung des Mythus vergessen, und man strebt den Mythus zu entwickeln durch eine dem veränderten Standpunkte angemessene Erklärung. Heynes Grundgedanke vom *sermo mythicus* ist in neuerer Zeit aufgenommen und weitergeführt in Max Müllers religionswissenschaftlichen Schriften.

Es dauerte ziemlich lange, ehe die von Herder angeregte historische Auffassung der griechischen Religion durchgeführt wurde. Heynes Schüler, der seinerzeit vielberühmte FCreuzer, vertrat in seinem Hauptwerk *Symbolik und Mythologie aller Völker, besonders der Griechen* die alten Ansichten von der orientalischen Urweisheit und von einem Priesterstande als Träger der religiösen Lehren, die in Bildern und Symbolen verhüllt gewesen wären. Gegen Creuzer erhob JHVoß einen berechtigten Widerspruch und verfocht in seinen Mythologischen Schriften eine historisch-kritische Richtung, deren Wert aber durch vielfache Einseitigkeiten und rationalistische Plattheiten sehr beeinträchtigt wurde. Glücklicher wurde diese Richtung von ChrALobeck vertreten, dessen Hauptwerk auf dem religionswissenschaftlichen Gebiete *Aglaophamus sive de theologiae mysticae graecorum causis* (*Kgsbg. 1829*) durch Gelehrsamkeit und kritische Methode einen Ehrenplatz in der religionswissenschaftlichen Literatur noch heute behauptet. Ebenso wurde die historisch-kritische Methode von PhButtmann verwendet, dessen *Mythologus Berl. 1828/29*) heutzutage fast vergessen ist, aber noch verdient gelesen zu werden. Der namhafteste Vertreter der historischen Richtung auf dem Gebiete der griechischen Mythologie war indessen KarlOtfriedMüller,

der Verfasser der epochemachenden Arbeiten *Geschichten hellenischer Stämme und Städte* (*Breslau 1820–24*) und *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* (*Götting. 1825*). OtfrMüller war nicht nur mit der griechischen Literatur, sondern auch mit der griechischen Kunst sehr vertraut und zeichnete sich sowohl durch Scharfsinn wie eine gesunde historische Auffassung aus. Ihm lag es vor allem daran, die griechischen Mythen und Sagen in ihrer historischen und lokalen Bestimmtheit zu fassen. 'Wo ist der Mythus entstanden?' – 'durch welche Personen?' und 'wie?' sind die drei Fragen, die er in der Mythologie zu beantworten sucht; und im Anschluß daran bemüht er sich, den Ort, wo der Mythus entstanden, und die äußeren Bedingungen seiner Entstehung zu fixieren, die Träger des Mythus zu bestimmen und die Geschichte des Mythus darzulegen. Für Träger der verschiedenen griechischen Mythen hielt er die größeren Stämme, unter denen er für das Doriertum eine besondere Vorliebe hatte. Oftmals ist es ihm gelungen, die historischen Verhältnisse, unter deren Einfluß die Mythen entstanden und entwickelt sind, zu bestimmen und auch die Entstehung gewisser Mythen chronologisch zu fixieren. Dagegen hat er sich mit dem mythischen 'Ding an sich' nicht abgequält, und Fragen nach der ursprünglichen Bedeutung der Götter hat OtfrMüller nie gestellt.

OtfrMüllers bahnbrechende Arbeiten haben nicht den Einfluß ausgeübt, den sie verdienten. Erst in der neuesten Zeit sind OtfrMüllers Grundgedanken aufgenommen und weiter ausgeführt worden von der junghistorischen Schule, die sich wie OtfrMüller hauptsächlich mit Sagengeschichte beschäftigt und deren Hauptvertreter UvWilamowitz-Moellendorff und CarlRobert sind. Wenn jene Forscher in der Hauptsache mit OtfrMüller übereinstimmen, verhehlen sie sich nicht die Grundfehler der Müllerschen Methode: erstens ist die Stammestrennung, die OtfrMüller für ursprünglich hielt, etwas Sekundäres, da sie erst im Zusammenhange mit der kleinasiatischen Kolonisation entstanden ist; und zweitens vermißt man bei OtfrMüller eine exakte Untersuchung und Wertschätzung der literarischen und archäologischen Quellen. Das Programm der junghistorischen Schule ist schon von LudwFriedländer (*Fleckeisens Jahrbücher CVII [1873] 312*) skizziert worden: 'vor allen Dingen sollte die Mythologie wieder versuchen, die *ars nesciendi* zu lernen und, statt die Anschauungen der Urzeit ergründen zu wollen, sich zunächst mit der bescheideneren Aufgabe begnügen, die mythenbildende Tätigkeit von der homerischen Zeit ab auf ihren verschlungenen Pfaden Schritt für Schritt zu verfolgen, die einzelnen Phasen der Sagenentwicklungen scharf zu trennen, den Eintritt jeder neuen Wandlung oder Weiterbildung der Zeit nach so genau als möglich zu bestimmen, endlich die Natur der einzelnen Mythen, soweit es möglich ist, festzustellen, fremde und einheimische, lokale und nationale, echte und Aftermythen (namentlich erklärende und etymologisierende) nach ihrem so ungemein verschiedenen Wert zu unterscheiden.' In diesem Sinn haben nun die junghistorischen Forscher gearbeitet und dabei für die Geschichte der griechischen Mythen und Sagen Hervorragendes geleistet. Freilich darf man nicht vergessen, daß das Alter eines Mythus nicht durch sein erstes Hervortreten in der Literatur oder Kunst bestimmt wird. Gegen die Natursymbolik verhalten sich die junghistorischen Forscher, ganz wie OtfrMüller, skeptisch oder abweisend: Lichtgötter und Sonnengötter sind ihnen wahre Scheusale. Ebenso verhalten sie sich ablehnend gegen die Ansichten von der Übertragung gewisser griechischer Mythen und Sagen aus dem Orient und Ägypten, und es ist ihnen auch gelungen, viele Mythen und Sagen, die früher für importiert galten, als echtgriechisch nachzuweisen. Auch die lokalen Kulte haben von dieser mythologischen Richtung eine eingehende Berücksichtigung erfahren.

Es ist neben OtfrMüller noch ein bedeutender Name zu nennen, dessen Träger für die Erforschung der griechischen Götterwelt Großes geleistet, wenn er auch keine eigentliche Schule gegründet hat, nämlich FrGWelcker. Seine wissenschaftliche Beschäftigung mit griechischer Religion und Mythologie umspannt einen Zeitraum von vier Jahrzehnten, denn seine ersten Forschungen auf diesem Gebiet fallen in die erste Hälfte der zwanziger Jahre, und sein Hauptwerk auf diesem Gebiet, die *Griechische Götterlehre*, erschien in seinem hohen Alter, *Götting. 1857–63*. In seiner ersten Zeit hat er sowohl den nüchternen

Rationalismus des JHVoß, als auch Heynes wie Creuzers Mystik und Romantik bekämpft. Mit OtfrMüller geistesverwandt, hat er in dessen mythologischen Schriften einen Teil seiner eigenen Gedanken wiedergefunden, aber verwahrt sich entschieden gegen Müllers 'geschichtliche Mythologie', seine einseitige Hervorhebung der Sagengeschichte und seine wissenschaftliche Methode, deren Resultat ein versteckter Euhemerismus werden müßte. Er hat die Bedeutung der indogermanischen Sprache und Mythenvergleichung für die Beleuchtung der griechischen Religion und Mythologie anerkannt, aber ist im ganzen seine eigenen Wege gegangen. Seine besten Gedanken über den griechischen Götterglauben sind in seinen früheren Schriften, vor allem in *D. aischylische Trilogie Prometheus, Darmst. 1824*, und in hinterlassenen Briefen niedergelegt; während sein Hauptwerk, die *Griechische Götterlehre*, ein Torso geblieben ist und zu spät erschien, um die Forschung stärker zu beeinflussen. Welckers Grundgedanke von einem ursprünglichen Monotheismus, durch die Zeusreligion vertreten, neben dem in der Naturreligion wurzelnden, auswüchsigen Polytheismus kann nicht aufrecht erhalten werden; aber trotzdem enthält seine Götterlehre fruchtbare Gedanken und besitzt einen hohen Reiz. Denn kaum ein anderer Forscher hat so wie Welcker das Talent gehabt, die griechische Religion in ihrer Totalität zu betrachten, sie mit den höchsten Leistungen des griechischen Geistes, der Poesie und der bildenden Kunst, innerlich zu verbinden und das Religiöse, Ethische und Poetische im griechischen Götterglauben in der ganzen Tiefe zu empfinden.

OtfrMüllers bahnbrechende Tätigkeit auf dem Gebiet der griechischen Mythologie fand die ihr gebührende Anerkennung und den Einfluß, den sie verdient hatte, hauptsächlich deshalb nicht, weil kurz nachher eine andere mythologische Richtung entstand, die rasch ein größeres Interesse gewann. Nachdem die Verwandtschaft der indogermanischen Sprachen nachgewiesen worden war, entstand bald die Hoffnung, daß man durch Vergleichung der religiösen Vorstellungen der verschiedenen indogermanischen Völker im stande wäre, die indogermanische Urreligion zu rekonstruieren. Durch eine etymologische Erklärung der mythischen Namen glaubte man den ursprünglichen Kern erkennen zu können, um den sich dann das bunte Gewebe der Mythen gesponnen hatte. Und man glaubte, daß der indogermanischen Mythenbildung verschiedene meteorologische Erscheinungen zugrunde lägen. Daher wird diese Richtung je nachdem die 'vergleichende' Mythologie oder die 'etymologische' oder auch die 'meteorologische' Schule genannt. Der eigentliche Urheber dieser Richtung war Adalbert Kuhn, der unter Verwendung der damaligen Resultate der vergleichenden Sprachwissenschaft die von Jakob Grimm angestellten Forschungen auf dem Gebiete der germanischen Religion zu einer Untersuchung der Mythen und der religiösen Vorstellungen bei den indogermanischen Völkern erweiterte. Die Untersuchungen von AdalbKuhn und seinen Nachfolgern hätten vielleicht nicht so großes Aufsehen erregt, wenn nicht diese Richtung in dem Oxforder Professor MaxMüller einen beredten Vertreter erhalten hätte, der durch seine zahlreichen Arbeiten auch das große Publikum mit dieser mythologischen Richtung bekannt gemacht hat. Auf dem griechischen Gebiet ist diese Schule vertreten besonders durch LPreller, dessen *Griechische Mythologie (Berl. 1854)* sich von den schlimmsten Auswüchsen der Schule freihält, und durch WHRoscher in dessen älteren Schriften.

Die Hoffnungen und Verheißungen der etymologischen Schule haben sich nicht erfüllt, und heutzutage hat diese mythologische Richtung kaum einen einzigen namhaften Vertreter. Schon die verschiedenen Resultate, zu denen die verschiedenen Forscher der etymologischen Schule gelangten, haben kein Vertrauen zu ihrer Methode geben können: der eine suchte im Regen, der andere im Sturm, der dritte im Morgen- und Abendrot die Quelle der indogermanischen Mythenbildung; dieselbe göttliche Gestalt wurde als Erde, Luft, Wolke, Mond gedeutet. Ein Grundfehler dieser Richtung lag darin, daß sie gänzlich unhistorisch war, und daraus sind ihre meisten Irrtümer zu erklären. Heutzutage hat diese Richtung aufgehört, in der Wissenschaft mitzureden.

Umsonst hat die etymologische Schule freilich nicht gearbeitet, wenn auch ihre positiven Resultate gründlich verfehlt sind. Sie hat durch das Interesse, das ihre Forscher

allen Religionen der Erde zugewandt, sowohl den Begriff 'Religion' erweitert, wie auch eine vergleichende Religionswissenschaft auf der Basis eines alle Völker umfassenden Materials angebahnt. Sie hat ferner durch ihr Interesse für die Volkskunde der religionsgeschichtlichen Richtung vorgearbeitet, die heutzutage in dem Vordergrund steht und gewöhnlich die ethnographische Schule genannt wird.

Diese Schule geht von der Ansicht aus, daß alle Völker, selbst diejenigen, welche sich auf der höchsten Stufe der Kultur befinden, einmal etwa dieselbe Kulturstufe, wie die heutigen sogenannten Naturvölker, eingenommen haben, und daß sich im Laufe der Entwicklung, besonders auf dem religiösen Gebiete, viele Überbleibsel primitiver Vorstellungen und Gebräuche erhalten haben, besonders in den unteren Schichten der Kulturvölker. Dabei schöpft diese Schule aus den Ergebnissen der Ethnologie und der Folklore. 'Folklore' ist ein englisches Wort, das in der englischen Literatur zum erstenmal im Jahre 1846 erscheint, aber heutzutage ein internationaler Terminus technicus geworden ist, der in Deutschland bisweilen mit 'Volkskunde' wiedergegeben wird. Unter der Benennung 'Folklore' werden alle Beobachtungen über Vorstellungen, Sitten und Gebräuche in den tieferen Schichten der Gesellschaft zusammengefaßt. Einzelne Beobachtungen in dieser Richtung existieren schon aus dem Altertum, aber erst in der neueren Zeit ist eine selbständige folkloristische Forschung entstanden. Auch hier hat Herder die Anregung gegeben durch seinen Hinweis auf die Volkspoesie und Völkerpoesie, und im folkloristischen Sinn hat er *Stimmen der Völker in Liedern* herausgegeben. Ganz zielbewußt wurde diese Forschung von den Brüdern Jakob und WilhelmGrimm getrieben. Gemeinsam geben sie *Kinder- und Hausmärchen* heraus (1812–22), und in einer hervorragenden Weise wurde das folkloristische Studium gefördert durch JakobGrimms *Deutsche Rechtsaltertümer* (1828) und in noch höherem Grade durch seine epochemachende Arbeit *Deutsche Mythologie* (1835), in der der Verfasser nicht nur den alten heidnischen Götterglauben, sondern auch Volksmärchen und Aberglauben, Bauernbräuche und Bauernfeste aus moderner Zeit berücksichtigte. Unter den vielen hervorragenden deutschen Forschern, die in neuerer Zeit JakobGrimms folkloristische Studien fortgesetzt haben – auch mehrere Forscher der etymologischen Schule haben sich daran beteiligt –, sei hier nur einer erwähnt, WilhelmMannhardt, der unter harten Entbehrungen und Leiden diesem Studium sein Leben widmete. Ausgegangen von derselben Schule wie AdalbertKuhn und Max Müller, sah er sich gerade durch seine folkloristischen Studien genötigt, mit den Prinzipien dieser Schule zu brechen, und erklärte die Resultate seiner vielgepriesenen Erstlingsarbeit *Germanische Mythen* für ebenso verfehlt, verfrüht und mangelhaft wie den größten Teil der bisherigen Ergebnisse auf dem Boden der indogermanischen Mythenvergleichung. Zu diesem Resultat war Mannhardt durch seine tiefgreifenden Untersuchungen über die Gebräuche und Festsitten der europäischen Bauern gekommen. Um ein reichhaltiges Material für diese Untersuchungen zu gewinnen, sendete er über ganz Europa Massen von Fragezetteln, und dadurch gelang es ihm, zuletzt über ein großartiges folkloristisches Material zu verfügen. Mannhardts Forschungen sind in zwei größeren Arbeiten niedergelegt: *Wald- und Feldkulte* (*Berl. 1875–77*) und *Mythologische Forschungen,* die erst nach dem Tode des Verfassers erschienen (*Straßb. 1884*).

Neben den Deutschen haben sich in den letzten Jahrzehnten besonders die Engländer an den Forschungen über primitive Religion und Folklore beteiligt und auf diesem Gebiete bahnbrechende Untersuchungen ausgeführt, z. B. EdwBTylor, in seinen Arbeiten *Anthropology* und *Primitive culture*, ALang, der Verfasser der Schriften *Custom and Myth* und *Myth, ritual and religion*, WRobertsonSmith in seinem Buch *The religion of the Semites* und JGFrazer, der sich besonders durch seine ausgezeichnete Arbeit *The golden bough, Lond. 1890*, bekannt gemacht hat. Durch Frazer sind die Mannhardtschen Ideen zur Geltung gebracht, auch das folkloristische Material, mit welchem Frazer operiert, ist zum großen Teil das schon von Mannhardt gesammelte; aber Frazer hat dieses Material vermehrt und darauf ein neues Licht dadurch geworfen, daß er zum Vergleich eine ganze Menge ethnographischen Materials herbeigezogen hat. Durch diesen Vergleich mit den

religiösen Vorstellungen und Gebräuchen der sogenannten Naturvölker ist es ihm gelungen, die Spuren primitiver Religion nachzuweisen, die noch in den Erntegebräuchen und Festsitten der europäischen Bauern fortleben.

Diese religionsgeschichtliche Richtung, die heutzutage im Vordergrund steht, hat auf das Studium der griechischen Religion einen bedeutenden Einfluß ausgeübt und in die griechische Religionsgeschichte neue Gesichtspunkte hereingebracht. Die Hauptsache ist unter dem Gesichtswinkel dieser Richtung der Kultus, nicht Mythus und Sage, und in bewußtem Gegensatz zu der früher alleinherrschenden Bevorzugung der offiziellen Religion, wie sie in der klassischen Literatur und Kunst hervortritt, ist man jetzt den primitiven Anfängen und der volkstümlichen Seite der griechischen Religion nachgegangen; und indem man dabei den großen Unterschied zwischen der volkstümlichen religiösen Auffassung und der offiziellen Religion der alten Griechen erkannt hat, so sind bei den Griechen zwei religiöse Hauptströmungen konstatiert. Zugleich haben die zu dieser Richtung gehörenden Forscher auch die Religion des späteren Altertums oder den hellenistisch-römischen Synkretismus, in dem auch vieles Volkstümliche steckt, untersucht und ebenso auf die Elemente griechischen Volksglaubens und griechischen Denkens, die vom Christentum aufgenommen sind, hingewiesen.

Unter den Forschern, die die Prinzipien der ethnographischen Schule auf die griechische Religionsgeschichte angewendet haben ist, zuerst ErwinRohde zu nennen, der erste Philologe, der in größerem Maßstabe diese Prinzipien auf die Betrachtung der griechischen Religion übertragen hat. Sein Hauptwerk *Psyche*, ist, wenn auch nicht unanfechtbar (s. B. in der Ansicht über die Ursachen der Einführung der Leichenverbrennung), doch ein monumentales Werk von bleibendem Wert. Dieselbe Richtung ist auch von dem weitblickenden Philologen HUsener in seinem Buch *Götternamen* und in mehreren trefflichen kleineren Schriften vertreten, wenn Usener auch sich von den Fesseln der etymologischen Schule nicht hat losmachen können. In mehreren kleinen Schriften haben auch FerdDümmler und OCrusius die ethnographischen Gesichtspunkte auf die griechische Religion angewendet. WHRoscher, der verdienstvolle Herausgeber des bekannten mythologischen Lexikons, der früher ein leidenschaftlicher Anhänger der etymologischen Schule war, hat in seinen späteren Schriften mehrere Anregungen von der ethnographischen Schule erfahren. Auch UvWilamowitz, der berühmte Vertreter der junghistorischen Schule, sucht den ethnographischen Gesichtspunkten in der griechischen Religionsgeschichte gerecht zu werden, und der ausgezeichnete Monumentenkenner Furtwängler hat in seinen Schriften diese Gesichtspunkte vertreten. OttoGruppe zeigt in seinem großen Werk *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, *Münch.*, daß er für die Bedeutung der ethnographischen Schule das nötige Verständnis hat. Unter den jüngeren deutschen Philologen ist besonders Useners Schüler, der frühzeitig gestorbene AlbrDieterich, zu nennen, der in seinen Schriften *Nekyia* und *Mutter Erde* der volkstümlichen Seite der griechischen Religion neue Gesichtspunkte abgewonnen und sich durch die Herausgabe des Archivs für Religionswissenschaft um die religionsgeschichtliche Forschung in Deutschland außerordentlich verdient gemacht hat.

Die ethnographischen und anthropologischen Studien, die seit lange in England besonders blühen, haben die Engländer auch auf die griechische Religion ausgedehnt. JGFrazer hat in seinen Schriften oftmals Gelegenheit gehabt, griechische Kultusverhältnisse und Mythen zu beleuchten. Dieselben Anschauungen sind auch von LRFarnell in seinem Werke *The Cults of the greek States* (*5 Bde., Oxfd. 1896–1909*) vertreten. Ausgezeichnet, wenn auch von Einseitigkeit nicht ganz frei, sind JaneEHarrisons *Prolegomena to the study of the greek Religion, Cambridge 1903*).

Die hohe Stellung, die die moderne Religionswissenschaft in den skandinavischen Ländern behauptet, ist auch der griechischen Religionsgeschichte zugute gekommen. Der dänische Forscher EdvLehmann, der sich an der Darstellung der griechischen Religion in Chantepie de la Saussayes *Lehrbuch der Religionsgeschichte*[2] beteiligt hat, hat auch sonst in seinen meist dänisch geschriebenen Schriften die griechische Religionsgeschichte

gestreift. Einen trefflichen Beitrag zum Verständnis des griechischen Kultus hat der Däne AntonThomsen in seinem *Orthia* (*ArchRel. IX*) geliefert. Der schwedische Philologe MartinPNilsson hat in seinem Werke *Die griechischen Feste* die griechische Heortologie vom ethnographischen Gesichtspunkte aus kritisch dargestellt.

Keine wissenschaftliche Schule darf für sich beanspruchen allein seligmachend zu sein, auch nicht die ethnographische Schule. Man darf nicht vergessen, daß vieles, was wir bei den sog. Naturvölkern primitiv nennen, nicht immer so primitiv ist, sondern oftmals das Resultat einer langen Entwicklung. Und wenn die ethnographische Schule richtig erkannt hat, daß die Götter, die im Volksglauben die größte Rolle spielen, 'Bauerngötter' sind, also Vegetationgeister, Ackerbaugötter und chthonische Gottheiten, so muß man sich hüten, überall Chthonisches zu wittern.

Es tut manchem Philologen leid, daß durch die von der ethnographischen Schule angeregten Forschungen die offizielle Religion der klassischen Zeit in Griechenland vernachlässigt wird, und daß die Mythologie nicht eifriger getrieben wird. Indessen ist dies nur eine berechtigte Reaktion gegen den früher allzu einseitig betonten Klassizismus der griechischen Religion, und wenn die jungen Forscher heutzutage mit einer gewissen Vorliebe eine bisher wenig beachtete Seite dieser Religion studieren, so ist dagegen eigentlich nichts zu sagen, da ihre Arbeit dazu beigetragen hat, auf die griechische Religion überhaupt ein neues Licht zu werfen. Übrigens schließt die von den Prinzipien der ethnographischen Schule ausgehende Religionsforschung die historische Forschung nicht aus, denn alle beide Richtungen können sich gut vertragen. Gegen die Gefahr, die einer einseitig verfolgten historischen Auffassung der griechischen Religion droht, nämlich die Gefahr, euhemeristisch zu werden, hilft die Auffassung der ethnographischen Richtung, und das beste Korrektiv gegen eventuelle Ausschreitungen der ethnographischen Schule liegt in einem gesunden historischen Sinn und in rechter philologischer und archäologischer Schulung. Ein großes Unglück ist es, wenn die Religionsforschung mit der Philologie keine Fühlung mehr hat, denn dann geht sie sicher auf dem Holzwege.

Während man früher die Quelle zur Erkenntnis der griechischen Religion in den Mythen oder Göttersagen suchte, fängt man jetzt an einzusehen, daß der Mythus nur in festen Beziehungen zum Kultus einen wirklich religiösen Inhalt hat. Heutzutage steht auch der Kultus im Mittelpunkt der griechischen Religionswissenschaft, und mit Recht hat man zwischen der offiziellen griechischen Religion und dem Kultus ein Gleichheitszeichen gezogen. Allein so wichtig auch die Erforschung des griechischen Kultus ist, darf man nicht vergessen, daß der Kultus doch im religiösen Glauben wurzelt, und daß die Erforschung dieses Glaubens eine Hauptaufgabe der griechischen Religionsforschung ist. Man redet heutzutage viel über das Bedürfnis einer dereinst zu schreibenden griechischen Religionsgeschichte, macht sich aber die Bedingungen dieser Aufgabe nicht recht klar. Faßt man den Inhalt der Religion als Mythus oder als Kultus, so ist es kaum möglich, eine griechische Religionsgeschichte zu schreiben, weil der Hauptteil ihrer Entwicklung in der vorhistorischen Zeit liegt: in der historischen Zeit ist sowohl am Kultus wie am Mythus verhältnismäßig wenig gerüttelt, und die Veränderungen, die in dieser Hinsicht in der historischen Zeit stattgefunden haben, besitzen, wenn sie nicht aus der Religiosität hergeleitet werden können, hauptsächlich für die politische Geschichte ein Interesse. Wenn man aber in der griechischen Religion das Hauptgewicht auf die Religiosität legt, ist es möglich, von Homer ab bis zum Sieg des Christentums und noch weiter die Entwicklung der griechischen Religion darzustellen. Deshalb ist am Schluß obiger Darstellung ein schüchterner Versuch gemacht worden, einige Hauptphasen der griechischen Religiosität in aller Kürze zu skizzieren. Es fehlt an größeren Vorarbeiten, aber dankbar muß man die Arbeit anerkennen, die UvWilamowitz-Moellendorff auch auf diesem Gebiete geleistet hat, und deren Resultate in seinen mannigfaltigen Büchern und Abhandlungen niedergelegt sind, am leichtesten aber in den Einleitungen zu seinen Übersetzungen der griechischen Tragiker zugänglich sind. Die dänischen Gelehrten ABDrachmann und JLHeiberg haben in ihrer Muttersprache gewisse Abschnitte aus der griechischen Religiosität

in kleineren aber bündigen Abhandlungen beleuchtet. Was PWendland für die Erforschung der Religiosität in der hellenistisch-römischen Zeit geleistet hat, soll auch dankbar anerkannt werden. Ohne seine *Hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* hätten einige Seiten der oben gegebenen Darstellung kaum geschrieben werden können.

Literaturverzeichnis

(Nur das für die moderne Forschung Wichtigste wird hier aufgenommen).

KOMüller, Geschichten hellenischer Stämme und Städte, Breslau 1820–24. – Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, Göttg. 1825. – Aischylos' Eumeniden, mit erläuternden Abhandlungen, Göttg. 1833. – PhButtmann, Mythologus oder gesammelte Abhandlungen über die Sagen des Altertums, Berl. 1828/29. – ChrAugLobeck, Aglaophamus sive de theologiae mysticae graecorum causis, I–II, Kgsbg. 1829. – JGWelcker, Die Aischylische Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824. – Der epische Cyclus, I–II, Bonn 1835–41. – Die griechischen Tragödien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus geordnet I–III, Bonn 1839–41. – Griechische Götterlehre, I–III, Göttg. 1857–63. – CFrvNägelsbach, Homerische Theologie, Nürnbg. 1830 ([3] *bearbeitet von GAutenrieth, Nürnbg. 1884). – Ders., Nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens, Nürnbg. 1857 – LPreller, Griechische Mythologie, I–II, Berl. 1854 (I[4] bearbeitet von CarlRobert, Berl. 1894. II[3] bearbeitet von EPlew, Berl. 1872). – HDMüller, Mythologie der griechischen Stämme, I–II, Göttg. 1857–61. – WMannhardt, Wald- und Feldkulte, I–II, Berl. 1875–77 (2. Teil: Antike Wald und Feldkulte, Berl. 1877). – Mythologische Forschungen, herausgegeben von HPatzig, Straßbg. 1884. – UvWilamowitz-Moellendorff, Isyllos von Epidauros, Phil.Unters. IX, Berl. 1886. – Ausgaben von Euripides' Herakles (2 Bde. Berl. 1889) und Hippolytos (Berl. 1891). – Aischylos' Orestie II (Das Opfer am Grabe) 1896. – Griechische Tragödien übersetzt, I–III, Berl. 1899–1906. – Geschichte der griechischen Religion, Jahrbuch des deutschen Hochstifts zu Frankfurt a. M. 1904, 1–30. – JToepffer, Attische Genealogie, Berl. 1889. – ERohde, Psyche, Freibg. u. Tübg. 1890. – Die Religion der Griechen, KleineSchriften II 314ff., Tübg.1902. – WImmerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens, I, Lpz. 1891. – SWide, Lakonische Kulte, Lpz. 1893. – ADieterich, Abraxas, 1891. – Nekyia, Lpz. 1893. – Mutter Erde, Lpz. 1905. – 1904–08* Herausgeber des *ArchRel. – HUsener, Götternamen, Bonn 1896. – Die Sintflutsagen Bonn 1899. – EdMeyer, Geschichte des Altertums II–V, Stuttg. 1893–1902. – OKern, Die Anfänge der griechischen Religion, Berl. 1899. – FDümmler, Kleine Schriften II, Lpz. 1901. – AMommsen, Feste der Stadt Athen im Altertum,Lpz. 1898 (Umarbeitung der 1864 erschienenen Heortologie). – MartinPNilsson, Griechische Feste, Lpz. 1906. – WHRoscher, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, noch nicht abgeschlossen, erscheint in Lieferungen seit 1884. (Lpz.). – PStengel, Die griechischen Kultusaltertümer (Müller Hdb. V 3)* [2] *Münch. 1898. – GFSchoemann, II,* [4] *neu bearbeitet von JHLipsius, Berl. 1902. – DChantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II 234–403,* [2] *Tübg. 1905. – OGruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, Münch. 1906* (wegen des reichen aufgespeicherten Materials als Nachschlagebuch zu benutzen). *– JGFrazer, The golden bough, Lond. 1890. – LRFarnell, The cults of the Greek states I–V, Lond. 1896–1909. – JEHarrison, Mythology and monuments of ancient Athens, Lond. 1890. – Prolegomena to the study of greek religion, Cambridge 1903. – Religion of ancient Greece, Lond. 1905. – LCampbell, Religion in Greek litterature, Lond. 1898. – EHatch (-Preuschen), Griechentum und Christentum, Freib. i. B. 1892. – GAnrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum, Göttg. 1894 – GWobbermin, Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das Mysterienwesen, Berl. 1896. – PWendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, Tübg. 1907. – WStaerk, Neutestamentliche Zeitgeschichte I (Sammlung Göschen 325) Lpz. 1907. – JRéville (-Krüger), Die Religion der römischen Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus, Lpz. 1906. – CWachsmuth, Das alte Griechenland im neuen, Bonn 1864. – BSchmidt, Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum, Lpz. 1871. – ThTrede, Das Heidentum in der römischen Kirche, I–IV, Gotha 1889–91. – AdDeißmann, Licht vom Osten,* [2.-3] *Tübg. 1909.*

RÖMISCHE RELIGION

In der römischen Religionsgeschichte lassen sich zwei Hauptperioden unterscheiden, welche in besonderen Abschnitten behandelt werden sollen. In der ersten Periode, die der vorrepublikanischen Zeit angehört, ist die altrömische, einheimische Religion, die sog. 'Religion des Numa', alleinherrschend, und die dort verehrten Götter sind echtrömisch, *indigites*, im Gegensatz zu den *di novensides*, den von außen her importierten Gottheiten. Die zweite Hauptperiode, die im großen und ganzen mit dem Zeitalter der Republik zusammenfällt, wird bezeichnet durch das allmähliche Eindringen fremder, besonders griechischer, Götter, Kultgebräuche und religiöser Vorstellungen in die römische Religion. Die griechischen Götter, die in der Regel von den sibyllinischen Büchern empfohlen wurden, kamen anfangs über Latium her, später direkt von den griechischen Kolonien in Unteritalien oder vom eigentlichen Griechenland. Unter dem Einfluß der griechischen Literatur und Kunst, die sich in dieser Periode in Rom einbürgerten, fand ein Ausgleich zwischen der griechischen und der römischen Götterwelt statt, so daß die altrömischen Götter hellenisiert wurden und an importierte griechische Gottheiten ihre Namen abgaben. Mit der griechischen Bildung hielt auch die griechische Philosophie in Rom ihren Einzug und beeinflußte stark die religiöse Auffassung der Gebildeten. Barbarische Götterkulte aus Ägypten, Kleinasien und dem Orient bürgerten sich gegen das Ende der Republik in Rom ein, aber gelangten erst in der Kaiserzeit zu offizieller Geltung. Die permanenten Revolutionszustände in dem letzten Jahrhundert der Republik im Verein mit der philosophischen Aufklärung führten den Verfall des offiziellen Kultus herbei. Diesem Verfall hat aber Augustus gesteuert, und zwar in dem Grade, daß die augusteischen Reformen auf dem sakralen Gebiet einen besonderen Abschnitt beanspruchen. Die letzten Schöpfungen der römischen und der antiken Religion überhaupt sind der Kult des Genius Augusti und der damit eng verbundene Kaiserkult. Sonst verliert die römische Religion in der Kaiserzeit ihre Selbständigkeit und geht in den allgemeinen religiösen Synkretismus der Kaiserzeit auf, der oben unter der griechischen Religion dargestellt worden ist.

V. GÖTTER UND KULTE

A. Die altrömische Religion (di indigites)

Die altrömische Religion trägt einen ganz anderen Charakter als die griechische. Sie hat keine aus den Naturgewalten gebildeten, persönlich gedachten Götter, sie hat keine Göttersagen und keine Götterbilder, sie hat auch nicht die großen Wandlungen durchgemacht wie die griechische Religion. Es fehlt der altrömischen Religion der poetische Hauch einer urwüchsigen Phantasie, der die griechische Götterwelt durchweht, und der fast in jeder Quelle, in jedem Hain, in jedem Baum eine Gottheit findet. Auch die verschiedenen politischen Verhältnisse haben dazu mitgewirkt, die römische und die griechische Religion verschiedenartig zu gestalten, insofern als Rom einen Staat bildete, während Griechenland in eine Menge durch Volkscharakter, Naturverhältnisse und politische Gegensätze scharf getrennte Staaten zerfiel. Freilich haben die sozialen und politischen Gegensätze innerhalb des römischen Staates auch in der altrömischen Religion Ausdruck gefunden; aber es fehlte in Rom die gegenseitige Beeinflussung verschiedener autonomer

Staaten, die für die Ausbildung der griechischen Religion so maßgebend war. Die altrömische Religion ist ungemein nüchtern und phantasielos, und ihre Götter offenbaren sich hauptsächlich in den zum täglichen Leben gehörenden Dingen und Beschäftigungen. Sie ist eine Bauernreligion, die Religion eines kleinen Volkes, das in mühseliger Arbeit mit Hacke und Pflug, mit Schwert und Lanze um sein Dasein kämpfen mußte, das keine Muße hatte, in poetischem Spiel die religiöse Phantasie zu tummeln, und dessen einförmiges Leben auch der Götterwelt sein starres und nüchternes Gepräge aufgedrückt hat.

Unter den altrömischen Gottheiten, die im privaten Leben verehrt wurden, bilden die 'Sondergötter', welche in einer fast unbegrenzten Menge erscheinen, die Hauptmasse. Es waren Gottheiten mit kleiner, scharf umgrenzter Kompetenz, die in allen für die alten Römer wichtigen Handlungen und Zuständen walteten und sogar in verschiedenen Abschnitten und Momenten einer Handlung oder eines Zustandes als wirkend vorgestellt wurden. Diese Götter und die jedem einzelnen zukommenden Gebetsformeln standen aufgezeichnet in den liturgischen Büchern der *pontifices*, den sog. *indigitamenta*. Diese *indigitamenta* wurden von M. Terentius Varro in seinen *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* benutzt; Stücke von ihnen sind uns besonders durch die lateinischen Kirchenväter überliefert, die im Kampfe gegen die heidnischen Götter aus der Varronianischen Fundgrube geschöpft haben.

Jene Sondergötter spiegeln die Verhältnisse des altrömischen Bauernlebens treulich wieder, und man findet in diesem Spiegelbild alles Wichtige, wofür sich der altrömische Landmann interessierte. Es sind die Ackerbestellung, die Entwicklung und das Wachstum des Getreides, Rindvieh-, Pferde- und Bienenzucht u. dgl., dazu die wichtigsten Momente des Menschenlebens, vor allem das Wachstum und Gedeihen der Kinder von den ersten Anfängen ihrer Zeugung ab.

So gab es einen Sondergott Vervactor für das erste Durchackern des Brachfeldes, Reparator für die zweitmalige Durchpflügung, Imporcitor für die dritte und endgültige Pflügung, Insitor für das Einsäen, Occator für die Überarbeitung des Ackers durch die Egge, Saritor für das Jäten und Ausräuten des Unkrauts mit der Hacke, Subruncinator für das Ausraufen des Unkrauts, Messor für die Tätigkeit der Schnitter, Convector für die Einfahrt des Getreides, Conditor für die Aufspeicherung, Promitor für die Herausgabe des Korns aus Speicher und Scheune. Zu diesen uns durch Fabius Pictor überlieferten Sondergöttern für verschiedene Abschnitte der Ackerbestellung kommen noch andere, z. B. Sterculinius (Sterces, Stercutus, Sterculus, Sterculius) für die Düngung des Ackers. Neben diesen männlichen Göttern finden sich, wenn auch spärlich, weibliche Gegenstücke, neben dem Subruncinator eine Runcina und neben dem Messor eine Messia. Vielleicht sind jene weiblichen Sondergötter älter als die männlichen und Überbleibsel einer primitiven Zeit, als sich die Weiber mit der Ackerbestellung beschäftigten.

Die Gottheiten aber, die in den verschiedenen Abschnitten der Entwicklung des Getreides walteten, sind überwiegend weiblich. So sorgt Seia für die ausgesäten Getreidekörner unter der Erde, Proserpina für das Keimen und Hervorbrechen der Saat, Segesta für das Wachstum der Saat, Nodotus oder Nodutis für die Knotenbildung des Halmes, Volutina für die Entwicklung der Blütenkolbe, Patelana für die Öffnung der Blütenkolben und das Aufsprießen der Ähren, Flora für die Blütezeit, Hostilina für den gleichmäßigen Wuchs der Ähren, Lactans (Lacturnus) für die Bildung der Getreidekörner, solange sie noch milchig sind, Matura für das Ausreifen der Ähren.

Bubona war eine Sondergottheit für die Rindviehzucht, Epona für die Pferdezucht und Mellonia für die Bienenzucht. Für die Baumzucht gab es eine Göttin Pomona, und eine Göttin Puta sorgte für die Entfernung der geilen Triebe.

Es gab auch eine Menge von Gottheiten, die in die wichtigeren Momente des menschlichen Lebens von dessen erster Entwicklung bis zum Tode eingriffen. Die Göttin Alemona nährte die zarte Frucht im Mutterleibe, Partula, Candelifera und die beiden Carmentes waren bei der Geburt in verschiedener Weise behilflich, Ops schützte das neugeborene Kind, Vagitanus öffnete dem Kind beim ersten Schrei den Mund, Levana hob das neugeborene Kind von der Erde auf (denn das Kind wurde von dem Vater dadurch anerkannt, daß er es von der Erde aufhob), Cunina war die Schutzgöttin der Wiege, Rumina sorgte für die volle Brust der Mutter oder der Amme, Potina und Edusa lehrten das entwöhnte Kind trinken und essen, Cuba legte das Kind von der Wiege ins Bettchen, Ossipago sorgte dafür, daß die Knochen der Kinder fest wurden, Statanus (Statilinus) lehrte das Kind stehen, Fabulinus lehrte es sprechen. Iterduca und Domiduca geleiteten das Kind die ersten Wege aus dem Hause und wieder zurück.

Unter den fast unzähligen Sondergöttern der altrömischen Religion sei noch an diejenigen erinnert, deren Tätigkeit sich auf das örtliche Leben, Haus und Hof und die notwendigsten häuslichen Einrichtungen bezogen. Zu diesen gehörten Ianus, der Gott der Türe und des Eingangs, Vesta, die Göttin des Herdes, Forculus, Cardea und Limentinus, die Götter der Schwellen usw.

Neben den Sondergöttern spielten im privaten Kultus der altrömischen Religion die Penaten und Laren eine hervorragende Rolle. Die Penaten waren die im *penus*, d. h. der Vorratskammer, wohnenden und waltenden Götter. Außerdem gab es in jedem Hause einen *lar familiaris*, der zusammen mit der Vesta und den Penaten verehrt wurde. Die Verehrung des *lar familiaris* ist aus dem Seelenkultus hervorgegangen, denn der *lar familiaris* ist eigentlich der Ahngeist der Familie. Aus diesem Larenkultus am häuslichen Herde hat sich dann die Verehrung der *lares compitales* entwickelt, die an den *compita*, d. h. an den Kreuzwegen oder an den Stellen, wo mehrere Grundstücke zusammenstießen, ihren Kultus in kleinen Kapellen hatten. Zu den Penaten und dem *lar familiaris* gesellt sich im häuslichen Kult der Genius, der jedem Manne zukommt, während die Frau ihre Iuno hat. Der Genius ist das zu göttlicher Potenz erhöhte Lebensprinzip des Mannes und vertritt also in idealer Weise seine ganze Persönlichkeit. Der Genius ist mit dem Leben des Mannes untrennbar verbunden: er wird mit ihm geboren und stirbt mit ihm. Im Hause wird der Genius des Hausvaters verehrt, und der Geburtstag seines Schützlings ist sein Festtag. Er offenbart sich in Schlangengestalt.

Zu den Göttern des häuslichen Kultus gehören auch die *larvae* oder *lemures*, die Geister der Abgeschiedenen, die in der Nacht umherschweiften, die Häuser der Lebenden, besonders der Angehörigen, aufsuchend und belästigend. Sie sind also von den Laren und den *divi parentum*, den Seelen der abgeschiedenen Angehörigen, ursprünglich nicht zu trennen, aber bei den *larvae* oder *lemures* tritt das Zürnende, Tückische und Gespensterartige besonders hervor. Sie gehören also eigentlich zu den Dämonen und treten daher nicht als Einzelpersonen, sondern als Gattung auf. Um jene Gespenster vom Hause fernzuhalten, pflegte der Hausherr am Feste der *Lemuria* um Mitternacht schwarze Bohnen als Opfergabe neunmal auszuwerfen. Die *Larvae* und *Lemures* sind also den *di manes* 'den guten Göttern', ein euphemistischer Ausdruck für die chthonischen oder unterirdischen Mächte, oder den *di inferi* verwandt;

doch werden erst in späterer Zeit die *di manes* als die Seelen der Abgeschiedenen aufgefaßt.

Von den Sondergöttern wurden einige unter die Staatsgötter aufgenommen, die meisten aber während der Kulturentwicklung mehr oder weniger vergessen. Daß sich indessen der Glaube an die Sondergötter – wenn auch nicht literarisch bezeugt – in den tieferen Schichten der Bevölkerung lange erhalten hat, darf man daraus schließen, daß an manchen Orten der christliche Heiligenkultus die Erbschaft der Sondergötter übernommen hat. Viel stärker hat sich aber der Kultus der Laren, der Penaten und des Genius erhalten, weil sich in diesem Kultus die individuelle römische Frömmigkeit am meisten entwickelt hat. Kaiser Theodosius hat im Jahre 392 ihren Kultus verboten: *nullus omnino secretiore piaculo Larem igne, mero Genium, Penates odore veneratus accendat lumina, imponat tura, serta suspendat.* Daß aber dieses Verbot wenig wirkte, bezeugt einige Jahre später der Kirchenvater Hieronymus. Tatsächlich sind diese Schutzgötter des Hauses und der Familie in Heilige verwandelt worden. Noch heute brennt in den italienischen Häusern vor dem Heiligenbild eine Lampe, und an den Kreuzwegen stehen, wie früher die *Lares compitales*, in Nischen christliche Heiligenbilder, vor denen man Lichter anzündet, Blumen darbringt und um Hilfe bittet. Die Götter des häuslichen Kultus sind auch von der Staatsreligion übernommen: so wurden unter den Staatsgöttern eine Vesta publica populi Romani Quiritium, Di penates publici populi Romani Quiritium, Lares publici, ein Genius populi Romani und später der Genius des regierenden Kaisers verehrt.

Man unterscheidet in der römischen Religion zwischen *sacra privata* und *sacra publica.* Die *sacra privata* wurden von einzelnen Privatleuten, von Familien, Geschlechtern und Korporationen gepflegt. Die *sacra publica* gehörten nicht nur dem gesamten Staate, sondern auch den lokalen Unterabteilungen der Gemeinde (*pro montibus, pagis, curiis, sacellis*). Wie einige von dem im häuslichen Kultus verehrten Gottheiten zu Staatsgöttern wurden, so kam es auch vor, daß *sacra gentilicia* vom Staate übernommen wurden. Das war z. B. mit den *sacra lupercalia* der Fall, deren Priester, die Luperci Quinctiales und Luperci Fabiani, aus den zwei Geschlechtern genommen wurden, die von altersher diesen Dienst versehen hatten.

Dem privaten Kultus gegenüber steht die Staatsreligion, die ein Zweig der Staatsverwaltung ist; ihre Götterzahl ist verhältnismäßig begrenzt. GWissowa hat in seinem Buche *Religion und Kultus der Römer, Münch. 1902, 18* die uns bekannten altrömischen Staatsgötter zusammengestellt, die, abgesehen von den weniger sicher bezeugten, folgende sind:

Anna Perenna, deren Name sich auf Jahresanfang und Jahresschluß bezieht,
Carmenta, ursprünglich Quellgottheit, dann Weissagegöttin, Beschützerin gebärender Frauen und Geburtsgöttin,
Carna, Unterwelts- und Totengöttin,
Ceres, Göttin des pflanzlichen Wachstums,
Consus, Gott des Erntesegens,
Diva Angerona, wahrscheinlich Göttin des beginnenden Sonnenlaufs,
Falacer, dessen Bedeutung schon zu der Zeit des Varro unbekannt war,
Faunus, Gott der animalischen Befruchtung und Schützer der Viehzucht,
Flora, Göttin des blühenden Getreides,
Furrina, deren Bedeutung früh vergessen wurde,
Ianus, Gott der Türen und Tore, des Eingangs, des Anfangs,

Iuppiter, der Himmelsgott, Regen- und Fruchtspender, Schützer von Recht und Treue, Schwurgott (Schützer des latinischen Bundes), Verleiher des Sieges. Neben ihm Iuno (Iovino),
Larenta, Unterwelts- und Totengöttin,
Lares,
Liber, Fruchtbarkeitsgott, später mit Dionysos identifiziert,
Mars, anfänglich vielleicht Frühlingsgott und Vegetationsgott, mit der Erweiterung des ager Romanus Kriegsgott,
Mater Matuta, Göttin des Frühlichts und Geburtsgöttin,
Ops, Göttin des Erntesegens,
Pales, Gott der Hirten und der Herden,
Pomona, Beschützerin der Früchte, besonders der Äpfel,
Portunus, Beschützer der Türen und der Häfen,
Quirinus, dem Mars nahe verwandt, wenn auch nicht ursprünglich identisch,
Saturnus, Gott des Ackerbaues,
Tellus, Göttin des Saatfeldes und des Erntesegens,
Veiovis, Unterweltsgott,
Vesta,
Volcanus, Gott des feurigen Elements,
Volturnus, Flußgott.

An der Spitze der altrömischen Götterreihe stand eine Dreiheit, die aus Iuppiter, Mars und Quirinus bestand; zu ihnen gestellen sich Ianus und Vesta, die diese Götterdreiheit umrahmen, so daß die Reihenfolge der Gottheiten mit Ianus, Iuppiter, Mars, Quirinus und Vesta anfing. Neben diesen fünf Hauptgöttern haben Consus und Ops eine hervorragende Stelle eingenommen.

Neben diesen mehr oder weniger ausgeprägten Gottheiten gab es auch böse Geister oder Dämonen, von denen man sich selber, seine Familie und Hausgesinde und seine Habe durch magische Künste schützen mußte. So z. B. dienten die Tänze und Umzüge der mit Schilden und Lanzen bewaffneten Salii dem Zwecke, das in der sprossenden Saat innewohnende Numen vor feindlichen Dämonen zu schützen. Ebenso fand bei den altitalischen Städtegründungen ein sakraler Ritus statt, der die Abwehr feindlicher Dämonen bezweckte; denn die von einem Rinderpaar mit weißer Farbe um die neue Stadt gezogene Furche sollte ein solches Übel abwehren. Auch den bei den Lupercalia und Ambarvalia unternommenen Lustrationen scheint ein derartiger Dämonenglaube zugrunde zu liegen.

Die altrömischen Götter hatten anfangs, ganz wie die griechischen, keine Kultbilder und keine Tempel. Dagegen haben sich aus uralter Zeit Spuren des Fetischismus erhalten, z. B. in der heiligen Eiche des Iupiter Feretrius, in der *ficus Ruminalis*, in den 'Wölfen' (*Luperci*) der Lupercalia, in den dem Mars heiligen Tieren, Specht und Wolf, in dem heiligen Stein des Terminus, in dem Silex des Iuppiter Lapis und in dem *lapis manalis*, der im Rufe stand, Regen herbeiführen zu können. Wirkliche Götterbilder sind bei den Römern erst unter griechischem Einfluß entstanden, aber es gab viele Götter, die eine plastische Darstellung nie erhielten. Im allgemeinen waren die Götter dieser Religion persönlich wenig ausgestaltet, mehrere von ihnen sind sogar immer 'Mächte', ohne feste Umrisse, geblieben und haben eigene Heiligtümer nicht erhalten. Ihr Kultus war zugleich einfach und kompliziert — einfach inbezug auf Opfergaben und Kultgeräte, die bei dem starren Konservatismus des Kultus in den Zeiten fortgeschrittener Zivilisation noch immer dieselben blieben, wie in

primitiver Zeit; kompliziert, besonders in den rituellen Formeln und Gebeten, an denen nichts geändert werden durfte, auch nachdem sie ganz unverständlich geworden waren, weil man glaubte, daß bei der geringsten Änderung das Ritual wirkungslos sein würde.

Also wurde bei dem Bundesopfer der Fetialen das Opfertier immer mit einem Stein getötet und bei gewissen Kulthandlungen durften keine Geräte aus Eisen, sondern nur bronzene verwendet werden; in einigen Kulten waren nur tönerne und zwar ohne Drehscheibe verfertigte Gefäße erlaubt, und im Kultus der Vesta durfte das neue Feuer durch Reibung zweier Holzstücke entzündet werden. Diese eigentümlichen Bestimmungen wurden beobachtet, weil es so seit dem grauen Altertume gewesen war. Ebenso wurden im Kultus der Vesta die Nahrungsmittel einer primitiven Zeit, Speltschrot (*mola salsa*) und Salzlake (*muries*), immer als Opfergaben verwendet, und auch sonst haben sich im Vestakultus aus der primitiven Zeit manche Überbleibsel erhalten.

Das Schwergewicht des Kultus lag in den Opfern, die sowohl unblutig wie blutig waren. Zu den unblutigen Opfern gehörten Feld- und Baumfrüchte (besonders die Erstlinge), Milch, Käse, Brei, Backwerk, Honig, Wein, Rauchwerk u. dgl. Unter den Opfertieren war das Schwein das häufigste Schlachttier, weil es am meisten gehalten wurde, daneben kamen Schafe und Rindvieh, Pferde und Hunde als Opfertiere vor. Ein mehrfaches, aus Schwein, Schaf und Stier zusammengesetztes Opfer hieß *suovetaurilia*, es wurde beim Lustrum und bei den Ambarvalia dargebracht. Selbstverständlich brachte man wenigstens im privaten Kultus den Göttern, was man vorrätig hatte, dar, und die Hauptgötter dieses Kultes, die Laren, nahmen gewissermaßen an den Mahlzeiten der Familie teil. In mehreren Kulten, besonders in den chthonischen, haben sich mit einem zähen Konservatismus Opfergaben erhalten, die an die Lebensweise einer primitiven Zeit erinnerten. Im allgemeinen darf man behaupten, daß im häuslichen Kult die unblutigen Opfer vorherrschend waren, wenn auch dort bei besonderen Gelegenheiten ein Schwein oder ein Schaf geopfert wurden. Im Staatskultus dagegen, wo die Opfer naturgemäß reichlicher und stattlicher sein mußten, überwogen die blutigen Opfer. In den Staatsopfern wurden bisweilen den einzelnen Göttern ihre speziellen Tiere geopfert: so bekamen Tellus und Ceres trächtige Kühe oder Schweine, Iuppiter einen *bos mas*, Mars einen Stier oder ein Roß, Faunus Ziegenböcke, Iuno Ziegen usw.

Im römischen Opferwesen galt, mehr noch als im griechischen, das Prinzip: *do ut des*. Der Hauptzweck war, die Götter durch Opfer bei guter Laune zu halten, so daß das normale Verhältnis zwischen ihnen und ihrer Gemeinde nicht unterbrochen wurde. Wenn die Götter das ihrige nicht, oder in unrichtiger Weise bekamen (was bei der Peinlichkeit des formal-juristisch denkenden Römers auch auf dem Gebiete der Religion leicht stattfinden konnte), so zürnten die Götter. Dieser Zorn gab sich besonders in allerlei Prodigien (außergewöhnlichen Naturereignissen und naturwidrigen Erscheinungen) kund, und um den Zorn abzuwenden und die Götter gnädig zu stimmen, fand eine Erledigung des Prodigiums, eine Procuratio statt, entweder in der Form einer *lustratio urbis*, wobei die Opfertiere um die zu entsühnende Stadt und ihre Gemeinde herumgeführt wurden, oder durch ein *novemdiale sacrum*, ein chthonisches Opfer, oder durch ein sog. Piacularopfer, das bei verschiedenen Gelegenheiten verschieden war. Anfänglich wurde bei einem solchen Sühnopfer der Schuldige selbst der Gottheit überliefert, später aber fanden Ersatzopfer statt. Ein solches Piacularopfer fand

in sehr abgeschwächter Weise bei der römischen Hochzeit statt, denn nach altrömischer Auffassung mußte die Braut dabei die ihr feindlichen Hausgötter ihres Mannes versöhnen; deshalb weihte sich ihnen als Opfer die Braut selbst, in historischer Zeit freilich in einer symbolischen Weise durch Anlegen des roten Kopftuches, dessen rote Farbe als Substitution für das rote Blut betrachtet wird. Ein Piacularopfer im strengen Sinn war dagegen das Lebendigbegraben der Vestalinnen, die ihre jungfräuliche Keuschheit nicht bewahrt hatten.

Das Prinzip *do ut des* tritt besonders klar hervor in dem Votum, wodurch man in einer gefährlichen Situation einem Gott verspricht, in dem Falle der Gewährung einer Bitte ihm eine Gegenleistung (Gründung eines Tempels, Stiftung eines Weihgeschenkes, neue Feste und Opfer u. dgl.) darzubringen. Ein solches Votum wurde vor allem im Kriege von den Feldherren im Namen des Volkes abgelegt, und das Volk mußte innerhalb einer bestimmten Frist das Gelübde erfüllen (*votum solvere*). Eine besondere Art des Votums bildete die *evocatio*, die vor einer belagerten feindlichen Stadt stattfand, indem man die feindlichen Götter aufforderte, ihre Stadt zu verlassen, um in Rom ihren Kultus zu bekommen. Ein sehr feierliches Votum war die Devotio, vermittels welcher der römische Feldherr während des Kampfes den unterirdischen Göttern sein eigenes Leben oder dasjenige eines von ihm bezeichneten Kriegers weihte mit der Bitte, daß die Götter als Gegenleistung zugleich mit der ihnen geweihten Person auch die feindliche Heeresmacht vernichten möchten.

Zu den Mitteln, die dazu dienten, das normale Verhältnis zwischen den Göttern und ihrer Gemeinde aufrecht zu halten, gehörten auch die *auspicia* (*auguria*), durch welche man bei einer vorzunehmenden Handlung den Willen der Götter einzuholen pflegte; diese spielten im Staatsleben eine große Rolle und gehörten zu den wichtigsten Beamtenkompetenzen. Man unterschied *auguria oblativa*, warnende Zeichen, die sich von selber darboten, *auguria impetrativa*, die nach einer vorangegangenen Bitte gegeben wurden: Vögelzeichen, Tierzeichen, Himmelszeichen und Hühnerzeichen.

Zum Kultus gehörten auch die jährlich wiederkehrenden Feste. Einige von diesen waren zu einer Zeit entstanden, als die Magie im öffentlichen Leben vorherrschend war, und hatten wenigstens in älterer Zeit keine Anknüpfungen an bestimmte Gottheiten; so war es mit der Argeerprozession der Fall, und wenn in späterer Zeit die Lupercalia bald mit Faunus bald mit Inuus bald mit Liber in Verbindung gebracht wurden, so zeigt gerade diese Unsicherheit, daß das Fest von Anfang an zu keiner Gottheit Beziehungen hatte. Und auch bezüglich der Feste, deren Beziehungen zu bestimmten Gottheiten sich sicher nachweisen lassen, ist der Zusammenhang zwischen Gott und Fest ziemlich locker. Im allgemeinen sind die Feste älter als die Götter, die in der römischen Religion verhältnismäßig spät eine individuelle Ausprägung bekommen haben.

In manchen altrömischen Festen spiegeln sich die Hauptinteressen einer aus Hirten und Ackerbauern bestehenden Gesellschaft wieder. Der Umzug der Salier im Monat März, im Anfang des römischen Jahres, hatte zum Zweck, das neue Vegetationsnumen vor allerlei feindlichen Dämonen zu schützen. Die Fordicidia im April, bei denen trächtige Kühe geschlachtet und die ungeborenen Kälber verbrannt wurden, sollten in magischer Weise die Fruchtbarkeit der neuen Saat befördern. Bei den Parilia (im April) geschah die Lustration der Herden, und in demselben Monat wurden die Robigalia zur Abwehr des Rostes von den Getreidefeldern gefeiert.

Bei den im Mai stattfindenden Ambarvalia wurden die Äcker lustriert. Im August feierte man die Vinalia zum Gedeihen der Trauben und das Erntefest Consualia. Die im Dezember stattfindenden Saturnalia, welche im Laufe der Zeit mehrere Zusätze und Umdeutungen bekamen, hatten ursprünglich Beziehungen zu der damals vollzogenen Wintersaat, da Saturnus (Saeturnus) von *serere, satio* nicht zu trennen ist, und die gegen Ende Januar gefeierten Sementivae scheinen sich auf die Frühlingssaat bezogen zu haben. Endlich scheinen die gegen Ende des römischen Jahres (Februar) gefeierten Lupercalia den Sinn gehabt zu haben, die erwachten Fruchtbarkeitskräfte zu ermuntern und ihnen zu weiterer Entwicklung zu helfen.

Die ältesten römischen Kultstätten lagen größtenteils auf dem Palatin, an dessen Abhängen und in den umgebenden Tälern. Auf dem Palatin lag das alte Lupercal, eine Höhle, bei welcher Romulus und Remus von der Wölfin gesäugt sein sollten, und vor der Höhle stand die *ficus Ruminalis*, ehe diese auf das Comitium versetzt wurde. Auf demselben hatten ferner Pales und sein weibliches Gegenstück, Diva Palatua, ihren Kult, und um diesen Hügel zogen die Luperci bei den Lupercalia. Am Forum lagen die Heiligtümer des Ianus, des Volcanus, des Saturnus, der Ops, der Vesta und der Iuturna. Nach dem Flusse zu hatten Carmenta, Angerona, Larenta, Matuta und Portunus ihre Kultstätten und in der Vallis Marcia der Consus. Auch auf dem mons Capitolinus wurden einige von den ältesten Göttern, Iupiter, Terminus, Liber und Veiovis, verehrt; nur wenige von den ältesten Gottheiten begegnen uns auf den Colles: auf dem Quirinal Quirinus und Flora, auf dem Caelius Carna. Dagegen wurde Mars *extra pomerium*, d. h. außerhalb des städtischen Weichbildes, verehrt.

Wie bei der Familie der Verkehr mit den Göttern durch den *paterfamilias* und bei der Korporation durch ihren Vorstand vermittelt wurde, so geschah dasselbe von staatswegen durch die Obrigkeit, d. h. in der Königszeit durch den König, in der republikanischen Zeit durch die *magistratus cum imperio*. Da indessen diese von der Stadt öfters abwesend sein mußten, und da der regelmäßige Dienst der Staatsgötter keine Störung oder Unterbrechung duldete, so entstand das Bedürfnis nach sakralen Spezialbeamten. 'Die Organisation des *collegium pontificum* (einschließlich der Flamines und Vestalinnen, dazu noch der *Rex sacrorum*), die mit dem Abschlusse der ältesten Religionsordnung zusammenfällt, bedeutet die Konzentration der *sacra sollemnia* der *di indigites* in der Hand einer vom Staate bestellten Priesterschaft' (*Wissowa*).

Älter als das *collegium pontificum* waren die *sodalitates*, denen einzelne bestimmte Kultushandlungen oblagen, nämlich die Fetiales, die Salii, die Luperci, die Fratres arvales und die Sodales Titii. Die 20 Fetialen besorgten den internationalen Rechtsverkehr, der im Altertum sakrale Geltung hatte, und vollzogen die sakralen Akte des Bündnisbeschlusses, der Sühnforderung resp. Sühnleistung und der Kriegserklärung. Bei solchen Gelegenheiten treten die Fetialen immer zu zweit auf: der eigentliche Wortführer und Bevollmächtigte hieß *pater patratus*, der andere *verbarius*, weil er auf der Burg gepflückte heilige Kräuter (*verbenae, sagmina*) trug, die die Fetialen im fremden Lande unverletzlich machten. Der *pater patratus* trug das *sceptrum* und den *lapis silex* aus dem Tempel des Iuppiter Feretrius, der als Hüter der Bündnisses und des internationalen Rechtsverkehrs galt. — Die Brüderschaft der Salii vollzog, von einem *praesul* und einem *vates* angeführt, im Anfang des römischen Jahres, ihren rituellen Umzug unter Waffentänzen und begleitenden Gesängen. Anfänglich hatte sowohl die palatinische, wie die quirinalische Gemeinde

ihre eigenen Salier, je zwölf, die nach der Vereinigung der beiden Gemeinden zwei nebeneinander stehende Sodalitäten bildeten, die *Salii palatini* und die *Salii collini*. Bei ihren Umzügen trugen sie die heiligen Lanzen und Schilde des Mars, die sonst in der Regia aufbewahrt wurden. Wahrscheinlich sollten die salischen Waffentänze den jungen Vegetationsgott vor allerlei feindlichen Dämonen schützen. Mit den Umzügen der Salier waren keine Opfer verbunden, dagegen wurden in ihrer altertümlichen Litanei mehrere Götter angerufen (vgl. *Bd. I 453*).

Eine andere hochaltertümliche Sodalität bildeten die Luperci, die aus zwei gentilizischen Genossenschaften bestand, den Luperci Quinctiales und den Luperci Fabiani. Bei der Lupercalienfeier am Ende des römischen Jahres (Februar), welche die Reinigung der Stadt bezweckte, opferten die Luperci einen Bock und einen Hund und liefen dann um den Palatin herum. Dabei war ihre einzige Kleidung ein um die Hüften geschlagenes Ziegenfell, und in den Händen hielten sie Riemen (*februa*), die aus der Haut des geopferten Bockes geschnitten waren: mit diesen Riemen schlugen sie die begegnenden Frauen, um diese fruchtbar zu machen. Dieser Vorgang war also eine sakramentale Übertragung der Fruchtbarkeitskraft.

Ein anderer ritueller Umzug wurde in der republikanischen Zeit von den 12 Fratres arvales im Monat Mai angestellt. Nachdem diese Genossenschaft gegen Ende der Republik zu bestehen aufgehört hatte, ließ Augustus die Brüderschaft restaurieren, wobei er den Fratres arvales ein Heiligtum in einem beim fünften Meilenstein der Via Campana gelegenen Hain zuwies. Dort sind in moderner Zeit die Protokolle über die Sitzungen und Amtshandlungen der Fratres arvales in zahlreichen Bruchstücken zutage gekommen, die uns einen Einblick in die Amtstätigkeit der von Augustus erneuerten Bruderschaft gewähren. In einem Protokolle aus dem Jahre 218 n. Chr. steht ein Carmen der Arvalbrüder – das älteste uns im Originale erhaltene römische Literaturdenkmal –, in welchen die Laren und Mars angerufen werden. In der Kaiserzeit aber war die Dea Dia die Hauptgottheit der Fratres arvales, und sie besaß auch das eben erwähnte Heiligtum; neben ihr wurden Ianus, Iuppiter, Mars, Iuno, Virgines divae, Famuli divi, die Laren und die Mater Larum, ferner Fons, Flora und Vesta, endlich einige sonst fast unbekannte Gottheiten (Adolenda, Coinquenda, Commolenda, Deferunda) mit Opfern verehrt. In der Kaiserzeit fand kein Flurumgang statt, sondern das der Dea Dia im Mai zum Gedeihen der Felder und Fluren gefeierte Hauptfest wurde teils in Rom im Hause des Obmanns der Bruderschaft, teils im Hain und Heiligtum der Dea Dia gefeiert. Als ein Überbleibsel des alten Flurumganges blieb ein im Dreischritt gehaltener Tanz, der am Schluß der Feier im Tempel den erwähnten Kultgesang begleitete. Sonst lag das Schwergewicht des Festes in einem der Dea Dia dargebrachten Opfer und in gewissen Zeremonien, die uns unverständlich sind und wahrscheinlich auch den Arvalen der Kaiserzeit nicht mehr verständlich waren. Die dabei vorkommende Weihung, Umherreichung und Opferung von vorjährigen und diesjährigen Kornähren zielten auf den Erntesegen. Außerdem wurden den Arvalbrüdern bei der Restauration durch Augustus gewisse sakrale Verpflichtungen gegen den Kaiser und das kaiserliche Haus aufgelegt, nämlich Gelübde bezw. Opfer im Anfang des bürgerlichen Regierungsjahres und ebenso auch bei besonderen Gelegenheiten und an Gedenktagen des Kaisers und der Mitglieder seiner Familie.

Während wir also, dank den im Hain der Dea Dia durch einen glücklichen Zufall gefundenen Inschriften, über die Amtstätigkeit der Arvalbrüder in der Kaiserzeit verhältnismäßig gut unterrichtet sind, wissen wir von den Sodales Titii so

gut wie nichts. Auch diese Sodalität hatte am Ende der republikanischen Zeit zu existieren aufgehört und wurde dann von Augustus erneuert. In der augusteischen Zeit glaubte man, daß die Sodales Titii nach dem König Titus Tatius ihren Namen bekommen hätten, sei es, daß sie von diesem König selbst oder ihm zu Ehren eingesetzt worden wären: und diese Auffassung hat dazu mitgewirkt, daß nach dem Vorbild der Sodales Titii eine neue priesterliche Sodalität, die Sodales Augustales, für die Verehrung der beiden Divi Iulii (Caesar und Augustus) eingerichtet wurde. Nach diesem Vorbilde wurden ferner die Sodales Flaviales für den Kult des Divus Vespasianus (später auch des Titus) und die Sodales Hadrianales für den Kult der Divi Nerva, Trajanus und Hadrianus eingesetzt, endlich auch die Sodales Antoniniani, die für den Kult des Antoninus Pius und der ihm folgenden vergöttlichten Kaiser bis auf Alexander Severus sorgten.

Während die römischen Sodalitäten entweder einzelne bestimmte oder, wie die Fetialen, außerordentliche Kulthandlungen besorgten, hatten die Mitglieder der großen sakralen Kollegien, nämlich das Collegium Pontificum und das Collegium Augurum die dauernden und fortlaufenden sakralen Geschäfte zu erledigen und zu überwachen. Das Pontifikalkollegium übernahm bei der Einführung der Republik die gesammte sakrale Tätigkeit des Königs und seiner priesterlichen Gehilfen, während das Augurenkollegium fortwährend seine Spezialwissenschaft pflegte. Zu diesen älteren Priesterkollegien traten später zwei jüngere, nämlich *II viri* (später *X viri*, zuletzt *XV viri*) *sacris faciundis*, denen die Aufbewahrung der sibyllinischen Bücher und die Überwachung der importierten griechischen Kulte anvertraut waren, und die *III viri* (später *X viri*) *epulones*, die im Jahre 196 v. Chr. zur Entlastung der Geschäfte des Pontifikalkollegiums abgezweigt und von diesem nicht ganz unabhängig waren. Die eben genannten vier Kollegien wurden die *sacerdotum quattuor amplissima collegia* genannt.

Zu dem Collegium Pontificum gehörten außer dem Pontifex maximus die Pontifices, die dem Oberpriester als Berater zur Seite standen, und deren Anzahl anfänglich drei, später sechzehn war, ferner die fünfzehn Flamines, 'Einzelpriester', deren jeder einen besonderen Kult besorgte, endlich der Rex sacrorum und die sechs Vestalinnen, die freilich von den Beratungen des Gesamtkollegiums ausgeschlossen waren. Amtslokal des Kollegiums war die Regia an der Sacra via. Die ersten Anfänge des Pontifikalkollegiums reichen in die Königszeit hinauf. Damals war der König der Vertreter der Gemeinde den Göttern gegenüber, aber bei der Zunahme der religiösen Geschäfte mußte er für die Erledigung schwieriger sakralrechtlichen Fälle ein beratendes Kollegium zur Seite haben und die Opferhandlungen gewissen Stellvertretern überlassen. Das Pontifikalkollegium hatte die Aufsicht über den einheimischen (also nicht den von außen importierten) Kultus und war in allen zum sakralen Recht gehörenden Fragen sachverständig. Unter seiner Obhut standen die heiligen Bücher, welche das sakrale Recht, die verschiedenen Kultsatzungen und Opferregeln, die für jeden einzelnen Fall gebotenen Gebetsformeln und sonstige Formulare enthielten. Zu den sakralen Befugnissen der Pontifices gehörte auch die Aufsicht über den Kalender, dessen Inhalt in allmonatlichen Abschnitten dem Volke mitgeteilt wurde, besonders wegen der Feste und wegen der Unterscheidung von *dies fasti* (*quibus lege agere licebat*) und *dies nefasti*. Um das römische Mondjahr in Übereinstimmung mit dem Sonnenjahr zu bringen, lag es den Pontifices ob, die Schaltmonate anzusetzen und zu veröffentlichen; dies wurde indessen besonders gegen das Ende der Republik willkürlich

gehandhabt und sogar zu politischen Zwecken mißbraucht, bis endlich Caesar durch seine Kalenderreform eine durchgreifende Abhilfe schuf. Das Pontifikalkollegium sorgte auch für die Weiterbildung des sakralen Rechtes, indem es auf Anfragen der Magistrate oder des Senats Gutachten (*responsa*) abgab in Fällen, für welche die herkömmlichen Satzungen nicht ausreichten, z. B. bei Prodigien, Tempelstiftungen, Vota u. dgl. In dieser Weise entstand allmählich das ius pontificum, das in älterer Zeit auch einen Teil des privaten und öffentlichen Rechts umfaßte. Auch bei den eigentlichen Kulthandlungen, besonders den Opfern, waren die einzelnen Mitglieder des Pontifikalkollegiums tätig, und zwar nicht nur die Flamines, der Rex sacrorum und die Vestalinnen, sondern auch die Pontifices, indem diese bei der wachsenden Anzahl neuer Kulte zu ihrer Besorgung öfters herangezogen wurden.

Der Pontifex maximus bildet zusammen mit den Pontifices eine sakrale Einheit, deren Vertreter er nach außen ist. Innerhalb des Pontikalkollegiums führt der Pontifex maximus das Präsidium, ernennt sowohl die Flamines wie den Rex sacrorum und die Vestalinnen und übt gegen diesen priesterlichen Kreis und bisweilen sogar über die Grenzen des Pontifikalkollegiums hinaus eine disziplinare Gewalt aus. Der Pontifex maximus wurde an den comitia tributa von 17 zu diesem Zweck erlosten Tribus gewählt, die übrigen Pontifices ergänzten sich dagegen durch Kooptation.

Die Flamines waren an Zahl 15; jeder von ihnen hatte einen bestimmten Kult zu besorgen. Unter ihnen traten die drei flamines maiores, nämlich flamen Dialis, flamen Martialis und flamen Quirinalis, besonders hervor, während die übrigen, die sog. flamines minores, eine geringere Rolle spielten. Der flamen Dialis, der Priester des Iuppiter, der auf dem Palatin wohnte, war einer strengen und komplizierten Sakralordnung unterworfen, welche anscheinend auf ein sehr hohes Altertum zurückging, und deren Satzungen an die Tabubestimmungen erinnern, durch welche bei den sog. Naturvölkern die Lebensführung der Priester und Könige reguliert werden. Näheres über diese Gebundenheit des flamen Dialis und auch seiner Frau bei *GWissowa 435f.* und bei *LPreller-HJordan I 201ff.*

Auf den Rex sacrorum (sacrificus oder sacrificulus) wurden bei der Einführung der Republik die priesterlichen Funktionen übertragen, die der König persönlich ausgeübt hatte, und deren Vollziehung an den Königsnamen gebunden war. Seine Gattin, die Regina sacrorum, hatte auch eine priesterliche Würde und besorgte gewisse Opfer. Sowohl ihrer Stellung wie ihrem Namen nach erinnern die beiden an die athenischen Sakralbeamten βαcιλεύc (dessen Kompetenz freilich umfassender war) und βαcίλιccα.

Die Virgines Vestales, die den Dienst der Vesta publica versahen, waren an Zahl sechs; sie wurden in einem Alter von 6—10 Jahren vom Oberpontifex 'gegriffen', ihre Dienstzeit dauerte 30 Jahre. An ihrer Spitze stand die Virgo Vestalis maxima, die zu den anderen Vestalinnen fast in demselben Verhältnis stand wie der Pontifex maximus zu den Pontifices: sie vertrat nach außen die Korporation der Vestalinnen. In dem Kult der Vesta publica erhielten sich immer mit einem zähen Konservatismus die Verhältnisse einer primitiven Zeit. Schon die Bauweise des Vestatempels erinnerte an das uralte runde römische Bauernhaus aus Flechtwerk mit Strohdach, und auch als in der Kaiserzeit der Tempel aus Stein und Metall aufgeführt wurde, wurde der runde Grundriß beibehalten. Wie im altrömischen Hause die Hausfrau das Herdfeuer besorgte, so taten dasselbe im Tempel der Vesta publica die Vestalinnen, die in ihrem Dienst die Stellung der Hausfrau einnahmen, während der Pontifex maximus als paterfamilias galt. Darum darf man

freilich nicht auf eine ursprüngliche Vielweiberei zurückschließen, denn die Vestalinnen bildeten zusammen eine Sakralperson, und die Sechszahl mag entweder in politischen Verhältnissen begründet sein oder sie war vielleicht zur Erledigung der mannigfaltigen und anstrengenden sakralen Geschäfte nötig. Den Vestalinnen gegenüber hatte der Pontifex maximus Aufsichtsrecht und Züchtigungsrecht: die pflichtvergessene Vestalin durfte vom Oberpontifex nicht nur körperlich gezüchtigt sondern sogar grausam getötet werden. Der bildlose Tempel der Vesta, der an der Sacra via am Forum Romanum gelegen war, enthielt den Herd mit der ewig lodernden Flamme und außerdem noch ein Allerheiligstes, den Penus Vestae, in welchem heilige Symbole und Unterpfänder der römischen Macht aufbewahrt wurden. Der Tempel durfte von Männern, mit Ausnahme des Pontifex maximus, nie und von Frauen nur während der Vestaliafeier (7.—15. Juni) betreten werden. Die Vestalinnen wohnten in dem benachbarten Atrium Vestae, wo sie ihre dienstfreie Zeit in strenger Klausur verlebten.

Die Vestalinnen pflegten im Vestatempel das heilige Feuer, das ebenso wie das Herdfeuer im altitalischen Bauernhause nicht erlöschen durfte; nur am Jahresanfang, dem 1. März, wurde neues Feuer geholt, indem man entweder zwei Holzstücke gegeneinander rieb oder das neue Feuer an der Sonne entzündete. Das zum Kult der Vesta erforderliche Wasser mußte immer fließendes sein (nicht aber Wasserleitungswasser) und wurde ebenso wie der tägliche Wasserbedarf gewöhnlich aus dem Quell der Camenen vor der Porta Capena geholt und nach dem Vestaheiligtum getragen. Dazu kam die Verpflichtung, für die Bereitung der Nahrungsmittel zu sorgen, die bei gewissen Staatsopfern verwendet wurden. Die Vestalinnen empfingen also im Anfang des Sommers (Anfang Mai) die Speltähren der neuen Ernte, die von ihnen dann gedörrt, gestampft und gemahlen wurden, und aus diesem Mehl wurde durch Zusatz von Salz die mola salsa bereitet. Am Anfang des Festes der Vestalia (7.—15. Juni) wurde der Penus der Vesta geöffnet und die große Reinigung des Tempels vorgenommen; in jenen Tagen wallfahrteten die Matronen der Stadt zum Vestatempel, um dort Speiseopfer darzubringen. Am letzten Tage des Festes, dem 15. Juni, wurde die Reinigung beendigt und der Kehricht entfernt, indem man ihn nach einem besonderen Ort am Capitolinischen Steige brachte, um ihn später in den Tiber zu werfen.

Im Vestadienst und im Leben der Vestalinnen wurden, wie schon bemerkt worden ist, die primitiven römischen Zustände in den kleinsten Details unverändert bewahrt. Das tönerne Tempelgeschirr war handgemacht; die Tongefäße, die zum Holen des Wassers verwendet wurden, hatten nach primitiver Sitte keinen Fuß, so daß sie nicht auf die Erde gestellt werden konnten, ohne den Inhalt zu verschütten; das metallene Gerät war nicht aus Eisen, sondern aus Bronze. Auch die Sitte, das neue Feuer durch Reibung zweier Holzstücke zu entzünden, ging auf uralte Zustände zurück. Eine altertümliche Ehrwürdigkeit und heilige Schauer umgaben den Vestadienst und die Vestalinnen. Damit verband sich auch die Vorstellung, daß die am Staatsherd waltende Vesta mit dem Staatswesen in engster Verbindung stehe, und daß ihr nach herkömmlicher Sitte gepflegter Kult das Unterpfand des staatlichen Gedeihens sei.

Bei dem anstrengenden Dienst der Vestalinnen und bei den mit der strengen Klausur verbundenen Entbehrungen war es nicht immer so leicht, für die ledigen Stellen Mädchen zu finden. Um diese Schwierigkeit zu beseitigen, wurden im Laufe der Zeit auch aus plebejischen Geschlechtern Mädchen zum Vestadienst genommen,

und mit dem Anfang der Kaiserzeit wurden sogar Töchter von Freigelassenen dazu kompetent. Auch kam es vor, daß Vestalinnen beim Eintritt eine größere Geldsumme als Geschenk bekamen. Übrigens hatten die Vestalinnen ihre besonderen Privilegien und in einer außerordentlich hohen Stellung eine gewisse Entschädigung für ihre Entbehrungen. Ihre Personen waren sakrosankt, so daß ihre Beleidigung mit Todesstrafe belegt war, sie standen nicht, wie andere Frauen, unter der tutela des paterfamilias, sondern durften frei über ihr Vermögen verfügen, und sie hatten sogar zu manchen Zeiten einen nicht geringen politischen Einfluß. Bei den öffentlichen Spielen nahmen sie einen Ehrenplatz ein, beim Ausgehen wurden sie von einem Liktor begleitet, welchem selbst die Konsuln Platz machten, sie durften in der Stadt in Wagen fahren – ein Privilegium, das unter den Frauen sonst nur den Kaiserinnen zukam –, und den Obervestalinnen wurden wegen ihrer Amtsführung und ihrer Tugenden Ehrenstatuen errichtet. Mehrere solcher Statuen wurden bei der Ausgrabung des Atrium Vestae in den 1880er Jahren gefunden: sie stellen die Obervestalinnen in ihrer altertümlichen Amtstracht dar (stola, pallium, seni crines, eine aus falschen Haaren und Wollbündeln verfertigte Haube oder Chignon, welches die Vestalinnen zeitlebens, die anderen Römerinnen nur am Hochzeitstage trugen, dazu suffibulum, ein viereckiges Kopftuch, das den Vorderkopf frei ließ). Auf dem Postament einer im Jahre 364 n. Chr. errichteten Ehrenstatue wird die so geehrte Obervestalin ‘wegen ihrer Keuschheit und Züchtigkeit, wie auch wegen ihrer bewunderungswürdigen Kenntnis der Opfer und heiligen Gebräuche’ gelobt; ihr Name ist aber später bis auf den Anfangsbuchstaben sorgfältig ausradiert worden, und man hat mit Wahrscheinlichkeit vermutet, daß die betreffende Vestalin aus dem Kollegium ausgetreten und Christin geworden ist. Auch sonst fühlte der Vestakult um diese Zeit das siegreiche Vordringen des Christentums: im Jahre 382 wurden von Gratian die Güter der Vestalinnen eingezogen, und im Jahre 394 wurde von Theodosius der Vestatempel geschlossen.

Das Augurkollegium bestand ursprünglich aus drei, später aus sechs, neun, fünfzehn und schließlich aus sechzehn Mitgliedern. Diese besaßen die Kunst, den Willen der Götter in bezug auf eine zu unternehmende Handlung zu erkunden oder ein ungeheißen sich darbietendes Götterzeichen zu deuten. Freilich hatten die Magistrate das Recht, in bezug auf Staatshandlungen *auspicia* zu nehmen, allein ihre Auspikation wurde durch die Auguren vorbereitet, indem das Nehmen der Auspizien in einem Templum stattfinden mußte, das nach den Regeln der Auguraldisziplin abgegrenzt sein sollte (diese Tätigkeit der Auguren wurde mit dem Terminus technicus *locum liberare et effare* bezeichnet). Dazu kam, daß in zweifelhaften und schwierigen Fällen die Auguren von den Magistraten zu Rate gezogen wurden und dann ihr auf die Auguralwissenschaft gestütztes Gutachten abgaben. Durch ihre Sachkenntnis waren die Auguren den Magistraten von vornherein überlegen, und dieses Übergewicht kam besonders zur Geltung, wenn die Auspizien von verschiedenen Magistraten in verschiedener Weise gedeutet wurden. Indessen verkümmerte die Auguraldisziplin, die auf einfache Verhältnisse berechnet war, bei den größeren und komplizierten Verhältnissen, die durch die Ausdehnung des römischen Staats entstanden, und gegen das Ende der Republik wurde die Sachkenntnis der Auguren öfters zu politischen Zwecken mißbraucht. Damals war auch die alte Auguraldisziplin fast in Vergessenheit geraten, und statt ihrer wurde die etruskische, von den Haruspices, die niemals *sacerdotes publici p. R.* waren, sondern nur gelegentlich herbeigezogen wurden, gepflegte Eingeweideschau in den Vordergrund

gestellt. Wahrscheinlich hat auch auf diesem sakralen Gebiete Augustus eine Restauration durchgeführt, denn die Auguren haben bis zum Ende der antiken Welt fungiert; aber Näheres wissen wir nicht über ihr Tätigkeit in der Kaiserzeit.

Das Kollegium der III viri, später VII viri Epulones (so genannt auch seitdem ihre Anzahl auf zehn gestiegen war) wurde im Jahre 196 v. Chr. zur Entlastung der Pontifices eingerichtet. Die Epulones besorgten die mit den Ludi Romani und plebei verbundenen Festmahlzeiten auf dem Kapitol. Wegen ihrer Abzweigung aus dem Pontifikalkollegium wurde diese Korporation als eins der *amplissima collegia sacerdotum* gerechnet, obwohl die Epulones vom Pontifikalkollegium nicht ganz unabhängig waren.

Das vierte große Priesterkollegium, die *Quindecemviri sacris faciundis*, hatte die Aufgabe, die sibyllinischen Bücher gelegentlich einzusehen und zu deuten und die dort empfohlenen griechischen Kulthandlungen anzuordnen oder zu beaufsichtigen. Vor allem besorgten sie den Apollonkultus, unter dessen Einfluß die sibyllinischen Bücher entstanden waren, und wurden deshalb auch *antistites Apollinaris sacri caeremoniarumque aliarum* genannt. Während dem Pontifikalkollegium die Oberaufsicht und zum Teil auch die Ausführung der Kulthandlungen des patrius ritus zukam, hatten die *Quindecemviri sacris faciundis* dieselben Befugnisse in bezug auf die durch die sibyllinischen Bücher eingeführten griechischen Kulte. Dieses Kollegium ist hier im Zusammenhang mit den anderen großen Priesterkollegien erwähnt worden, gehört aber nicht in die bisher behandelte altrömische, die auch die Religion des Numa genannt wird. Es wird also angemessen sein, die Tätigkeit dieses Kollegiums unten weiter zu erörtern.

Über die altrömische Religiosität wissen wir wenig. Ein praktisches und phantasieloses Volk wie die Römer hat kein Bedürfnis nach einer inneren Vertiefung der Religion, sondern begnügt sich mit der peinlichen Beobachtung herkömmlicher Kultvorschriften. Deshalb ist die altrömische Religion so formalistisch geworden und zuletzt in dem Formalismus erstarrt. Aber hinter einer solchen formalistischen Auffassung der Religion lauert das Gespenst des Aberglaubens, und im Hannibalischen Kriege zeigte es sich, daß die alte einheimische Religion nicht imstande war, bei schweren Prüfungen die Gemüter zu befriedigen und den Mut moralisch zu stählen: statt dessen finden wir in den Nöten dieses Krieges schlimme Auswüchse eines wüsten Aberglaubens, der bei fremden Kultgebräuchen Hilfe suchte. Am besten ist die Religiosität im häuslichen Kulte, im Kultus der Laren und Penaten, gediehen, und deshalb haben auch diese Kulte bis zum Untergang des Heidentums und sogar noch weiter fortgelebt. Übrigens schweigen die literarischen Quellen über die Religiosität innerhalb der altrömischen Religion. Nur bei M. Porcius Cato finden sich ein paar Stellen, die die praktische Religiosität des römischen Landmannes einigermaßen beleuchten. Eine solche (*De re rustica 139–141*) lautet in Übersetzung folgendermaßen:

‘Einen Hain soll man nach römischer Sitte also lichten. Opfere zur Sühne ein Schwein und fasse also dabei die Worte: »Sei es, daß du ein Gott oder eine Göttin bist, der du hier dein Heiligtum hast, wie es rechtens ist, dir ein Schwein zu opfern wegen der Züchtigung dieses heiligen Hains[1]), ob dieser Verrichtung, sei es, daß

[1]) Nach einem alten, weitverbreiteten Volksglauben beging der, der einen Baum fällte oder einen Hain lichtete, ein schweres Verbrechen gegen das im Baume oder im Haine wohnende göttliche Wesen, das bei solchen Begebenheiten in irgendwelcher Weise beschwichtigt und gesühnt werden mußte. Noch in moderner Zeit ist es vorgekommen, daß der Holzhauer den Baum um Verzeihung gebeten hat, ehe er anfing, ihn zu fällen.

ich es selber tue oder ein anderer es in meinem Auftrage tut, damit dies in rechter Weise geschehe, ob dieser Vorrichtung schlachte ich dir zur Sühne dieses Schwein und bete gute Gebete, daß du mir, meinem Hause, meinem Gesinde und meinen Kindern hold und gnädig sein wollest. Ob dieser Verrichtung laß dir gefallen das Opfer dieses Schweines.«

Wenn du graben willst, so mache in derselben Weise ein anderes Sühnopfer und füge deinem Gebete diese Worte hinzu: »Wegen der Ausführung dieser Arbeit«. Verteile dann die Arbeit auf jeglichen Tag; hast du gefeiert oder sind Feiertage, staatliche oder häusliche, dazwischen gekommen, so bringe ein neues Sühnopfer dar.

Einen Acker soll man in folgender Weise reinigen. Befiehl, daß ein Schwein, ein Schafbock und ein Stier herumgeführt werden. »In der Hoffnung auf das Wohlgefallen der Götter und auf ein gutes Gelingen befehle ich dir, Manlius, die Reinigung zu besorgen und nach allen Seiten hin, wie du es angemessen findest, um mein Grundstück, meinen Acker, meine Erde dieses Opfer von Schwein, Schafsbock und Stier herumzuführen oder herumzutragen.« Rufe unter Weinopfer Ianus und Iuppiter an und sprich weiter so: »Vater Mars, ich rufe dich an und bitte, daß du mir, meinem Hause und meinem Gesinde, um dessen willen ich befohlen habe, um meinen Acker, mein Grundstück, meine Erde, ein Opfer von Schwein, Schafsbock und Stier herumzuführen, hold und gnädig sein wollest — auf daß du Seuchtum, sichtbares und unsichtbares, daß du Verwaisung und Verwüstung, Schaden und Ungewitter fern halten, abwehren und abwenden mögest, — daß du Feldfrüchte und Getreide, Weinstöcke und Weiden wachsen und gut gedeihen lassest —, daß du Hirte und Herden heil erhaltest —, daß du mir, meinem Hause und meinem Gesinde gutes Heil und kräftige Gesundheit gewährest — um deswillen wegen der Reinigung meiner Erde und meines Ackers und wegen der Ausführung dieser Reinigung, also wie mein Spruch war, laß dir, Vater Mars, gefallen dieses Opfer von Schwein, Schafsbock und Stierkalb, alle noch säugend.«'

B. Die von außen her eingeführten Götter (di novensides)

Die im vorigen Abschnitt behandelten Götter waren alle *indigites*, d. h. einheimischen Ursprungs, im Gegensatz zu den *di novensides*, den nach Rom von außen eingeführten Gottheiten. In dem ältesten römischen Götterkreis fehlten z. B. Minerva, Apollo, Mercurius, Hercules, Aesculapius, welche alle *novensides* waren. Einige von ihnen kamen aus der nächsten Nachbarschaft, vor allem aus Latium, die meisten aber von den griechischen Kolonien in Süditalien. Die Aufnahme fremder Kulte in Rom hat schon in der Königszeit angefangen, und nicht ohne Wahrscheinlichkeitsgründe wird angenommen, daß die Tarquinier solche religiösen Neuerungen ermuntert haben. Die unter den Tarquiniern erlangte römische Vorherrschaft über die nächsten lateinischen Nachbarn hat die Aufnahme gewisser lateinischer Kulte in Rom herbeigeführt. Gegen das Ende der Königszeit trat die alte Göttertrias Iuppiter-Mars-Quirinus zurück, und an ihrer Stelle wurde eine neue Trias, Iuppiter-Iuno-Minerva, als Staatshauptgötter auf dem Kapitol verehrt. Auch hier bemerkt man einen fremden Einfluß, denn Minerva ist nicht ursprünglich in Rom zu Hause.

Diese neue Götterverbindung scheint auf griechisch-etruskische Einflüsse zurückzugehen, sei es, daß die griechische Göttertrias Ζεύς-Ἥρα-Ἀθηνᾶ mit den italischen Göttern Iuppiter-Iuno-Minerva gleichgesetzt wurde und über Etrurien nach Rom

gelangte, oder daß Minerva, die mit der Athena gleichgesetzt wurde, wie die Athena πολιοῦχος, als stadtschirmende Göttin sich zu Iuppiter und Iuno gesellte. Die Hauptstätte des Minervadienstes war, wie es scheint, Falerii, die Hauptstadt der lateinischen Falisker, und es ist leicht möglich, daß die kapitolinische Minerva von dort über Etrurien nach Rom gekommen ist. Außerdem gab es in Rom eine andere Minerva, die als Beschützerin des Handwerks und der gewerblichen Kunstfertigkeit auf dem Aventin verehrt wurde. Ihr dortiger Tempel war der sakrale Mittelpunkt der staatlich anerkannten Handwerkergilden, zu denen außer den gewöhnlichen Handwerkern auch die Ärzte, die Schullehrer, die scribae, histriones und tibicines gehörten. Endlich gab es in Rom auch eine dritte Minerva mit dem Beinamen capta auf einem Abhang des Caelius, die bei der römischen Eroberung von Falerii im J. 241 v. Chr. nach Rom gebracht wurde.

Von Latium wurden Hercules, Castor und Pollux und Diana in Rom angesiedelt. Der griechische Herakles hatte sich unter dem Namen Hercules in mehreren lateinischen Städten eingebürgert, z. B. in Tusculum, Praeneste, Lanuvium und Tibur, und in der letztgenannten Stadt scheint er eine besonders hohe Bedeutung erlangt zu haben. Von dort ist Hercules nach Rom übertragen, wo er am Eingange zum Circus Maximus eine Kultstätte, die sog. Ara maxima bekam. Diese lag *intra pomerium*, also innerhalb der Furche, die als die Weichbildslinie der Stadt betrachtet wurde, während sonst die von außen eingeführten Kulte in der Regel *extra pomerium* angesiedelt wurden. Die Ursache dieser auffallenden Tatsache ist wahrscheinlich die, daß die Römer den Hercules der benachbarten lateinischen Stadt nicht als einen fremden ansahen; außerdem hatte sich Hercules schon vorher in Rom im privaten Kultus eingebürgert, ehe er als Staatsgott verehrt wurde. Denn anfänglich war der römische Herculeskult ein *sacrum gentilicium* der wahrscheinlich aus Tibur stammenden Geschlechter der Potitii und der Pinarii, wurde aber später von dem Staate ganz übernommen. Da es bezeugt ist, daß die staatlichen Opfer an der Ara maxima *graeco ritu* verrichtet wurden, so darf man daraus schließen, daß der rein griechische Heraklesdienst auch direkt nach Rom (ohne Vermittelung von Latium) übertragen worden ist. Sicher griechisch bezeugt ist der Hercules in dem ersten Lectisternium, das im Jahre 399 v. Chr. auf Veranlassung der sibyllinischen Bücher angeordnet wurde. Später wurden dem griechischen Hercules mehrere Tempel und Kapellen (z. B. *aedes Herculis Magni Custodis in Circo Flaminio*) errichtet, aber kein Herculesdienst wurde so populär wie der alte an der Ara maxima, wo Hercules als Gott des Handels und Verkehrs verehrt wurde und bei gelungenen kaufmännischen Unternehmungen Zehnte bekam. Auf dem Lande wurde Hercules im häuslichen Kult als *domesticus* oder mit einem von dem betreffenden Grundstück hergeleiteten Namen verehrt und bisweilen im Verein mit Silvanus und Liber angerufen.

Wie Hercules ist auch Castor im Verein mit seinem Bruder Pollux von den griechischen Kolonien in Unteritalien über Latium nach Rom gekommen. Was Tibur war für die Vermittelung des Herculesdienstes, war Tusculum für die Übertragung des Dioskurenkultes nach Rom. Dieser Kultus hat ebenso wie der Herculeskult an der Ara maxima seine Stätte *intra pomerium*, bekommen – was schon den Alten auffiel – und hat nicht wie die direkt importierten griechischen Gottesdienste zum Amtsbereich der *XV viri sacris faciundis* gehört. Diese Tatsache wird in derselben Weise wie die Lage des oben erwähnten Herculeskultes an der Ara maxima erklärt: die Römer haben den von dem benachbarten und stammverwandten Tusculum über-

nommenen Dioskurenkultus nicht als unrömisch empfunden. Der Tempel des Castor (oder der Castores = Castor und Pollux) lag am Forum Romanum, wo noch heute die Reste des im 2. nachchristlichen Jahrh. restaurierten Tempels vorhanden sind. Die Legende erzählte, daß nach der Schlacht am See Regillus (496 v. Chr.) die Dioskuren die Siegesbotschaft nach Rom gebracht und ihre Rosse am Teiche der Iuturna am Forum Romanum getränkt hätten; und zum Andenken wurde ihnen im J. 484 dort ein Tempel eingeweiht. Bei der Übernahme des tusculanischen Dioskurenkultes wurden auch die griechischen Vorstellungen von den Dioskuren als Roßreitern herübergenommen, und infolgedessen galten sie in Rom als Schutzpatrone der Ritterschaft und Beschützer ritterlicher Übungen; dagegen erscheinen sie im römischen Volksglauben nicht als Retter aus Seegefahren, wie es in Griechenland so häufig der Fall war. Oftmals erscheinen sie in Rom als Schirmgötter (vgl. die Ausdrücke *ecastor*, *mecastor*, *edepol*). Im römischen Kultus tritt Pollux hinter seinem Bruder zurück, wie es auch ihr gemeinsamer Name Castores bezeugt.

Von Latium wurde auch der Kult der Diana übertragen. Diese Göttin wurde von altersher in verschiedenen Teilen von Italien verehrt, vor allem aber in Latium und benachbarten Landschaften. Sie war die Göttin des Waldes, des Wildes und der Frauen, also eine parallele Erscheinung zu der griechischen πότνια θηρῶν, die später von der Artemis absorbiert worden ist. Sehr berühmt war der Dianakult bei der lateinischen Stadt Aricia, wo diese Waldgöttin in einem heiligen Hain verehrt wurde und daher den Beinamen Nemorensis trug. Ihr Priester, rex Nemorensis, bekam seine Würde durch einen siegreichen Kampf mit seinem Vorgänger im Amte, wobei als Waffen Zweige von einem bestimmten Baume des Haines benutzt wurden. Als Helferin in verschiedenen Frauenkrankheiten ist die Diana Nemorensis durch verschiedene dort gefundene Votivgeschenke bezeugt. Nach dem Sturz von Alba Longa nahm Aricia eine bedeutende Stellung innerhalb des lateinischen Bundes ein, und die aricische Diana trat als Bundesgöttin dem alten Iuppiter Latiaris auf dem Mons Albanus zur Seite. In ihrem Streben nach der Hegemonie über Latium mußten nun die Römer auch die sakralen Verhältnisse berücksichtigen. Deshalb ließen sie auf den höchsten Gipfel des Mons Albanus den Tempel des Iupiter Latiaris neu erbauen, und in demselben Sinn gründeten sie auf dem Aventin eine Filiale des aricischen Dianakultes, deren Stiftung also auf politische Motive zurückging. Später wurde die lateinisch-römische Diana der griechischen Artemis gleichgesetzt, und die römischen Vorstellungen von Diana wurden infolgedessen verändert. Ein im Jahre 179 v. Chr. der Diana gestiftetes Heiligtum am Circus Flaminius war nicht der italischen Diana sondern der griechischen Artemis geweiht.

Die eben behandelten Di novensides waren entweder italischer Herkunft oder griechische Götter, die aus italischen Gegenden übernommen waren, im Gegensatz zu denjenigen Di novensides, die von der griechischen Welt direkt übernommen wurden, und welche unten zu besprechen sind. Ihre Einführung in Rom scheint gegen das Ende der Königszeit stattgefunden zu haben. In den betreffenden Kulten spiegelt sich die soziale Entwicklung ab, die in jener Zeit die altrömischen Verhältnisse umgestalteten. Handwerk und Gewerbe, Handel und Verkehr, kaufmännischer Gewinn und ritterliche Übungen – die unter den altrömischen Göttern keine Vertreter gehabt hatten – haben in den neuen Gottheiten (Minerva, Hercules, Castor und Pollux) Schutzpatrone gefunden. Wiederum in der Einführung des Dianakultes spiegelt sich eine politische Tatsache ab, nämlich das römische Streben nach der Hegemonie in Latium.

Am Schluß der Königszeit wurde von der griechischen Welt in Unteritalien, wahrscheinlich von Cumae aus, ein griechischer Gott nach Rom überführt, dessen Aufnahme für die folgenden Zeiten eine weittragende Bedeutung hatte, nämlich Apollo. Nicht nur, daß Apollo sowohl in der republikanischen Zeit wie in der Kaiserzeit ein hochgefeierter und großer Gott war — noch wichtiger war das, was er mit sich brachte, die sibyllinischen Bücher; denn nach den dort gegebenen Anweisungen wurden in der republikanischen Zeit mehrere griechische, teilweise auch orientalische Gottheiten nach Rom eingeführt, welche die altrömischen Götter verdrängten oder in den Schatten stellten. Infolge der in den sibyllinischen Büchern gegebenen Anweisungen wurden Demeter, Kore, Dionysos, Hermes, die griechischen Unterweltsgötter, Asklepios und die kleinasiatische Große Mutter in das Pantheon aufgenommen, und außerdem wurden auch mehrere griechische Kultgebräuche in Rom eingeführt, nämlich verschiedene Sühnopfer, lectisternia (Göttermahlzeiten) und supplicationes (Bitt-, Sühn- und Dankprozessionen). Die sibyllinischen Bücher wurden in den Kellerräumen des kapitolinischen Iuppitertempels aufbewahrt unter der Obhut der II viri (später X viri und endlich XV viri) sacris faciundis. Die Befragung der sibyllinischen Bücher geschah nur auf Grund eines Senatsbeschlusses (besonders infolge schwerer Prodigien) durch die XV viri, welche den auf den betreffenden Fall passenden Orakelspruch aufsuchten, auslegten und erläuterten in einem Gutachten an den Senat, der dann die nötigen Maßregeln traf.

Bei dem Brande des kapitolinischen Iuppitertempels im Jahre 83 v. Chr. gingen die sibyllinischen Bücher zugrunde, wurden aber bald nachher durch eine neue, von verschiedenen sibyllinischen Orakelstätten zusammengebrachte Sammlung ersetzt. Augustus ließ, wahrscheinlich zu besserer Kontrolle, die Bücher in den Tempel des palatinischen Apollo überführen, und Tiberius, der sich im allgemeinen gegen Orakelwesen skeptisch verhielt, ließ nach einer gründlichen Revision die ungenügend bezeugten Sibyllensprüche entfernen und vertilgen. Nach dem neronischen Brande wurde nach Befragung der sibyllinischen Bücher eine große Sühnung veranstaltet, und auch sonst scheint die Befragung dieser Bücher durch die ganze Kaiserzeit fortgedauert zu haben, bis Stilicho sie im Anfang des 5. Jahrh. verbrannte.

Gewöhnlich wird angenommen, daß sämtliche sibyllinischen Sprüche seit der Königszeit auf dem Kapitol aufbewahrt waren. Indessen ist es wahrscheinlich, daß diese Sammlung aus einem verhältnismäßig geringen Anfang allmählich entstanden ist. So wurde unter Kaiser Tiberius der älteren Sammlung ein liber Sibullae hinzugefügt, und auch sonst läßt sich das allmähliche Wachstum konstatieren. Die gewöhnlichen Sühnmethoden *graeco ritu* wurden verhältnismäßig bald abgenutzt, und man griff daher zu immer kräftigeren Sühnemitteln, bis im Hannibalischen Kriege sowohl die Superstition wie die Prokurationen ihren Höhepunkt erreichten. ‘Wo daher eine bestimmte griechische Prokuration neu und epochemachend in der Stadtchronik auftritt, da greift offenbar eine neuedierte Sibyllenanweisung in die sakrale Entwicklung ein, da haben wir den Ursprung des Orakels anzunehmen’ (*Diels*). Sicher waren es öfters kluge Männer, die in die dunklen Sprüche der Sibylle ihre eigenen Gedanken hineinlegten, und in den sibyllinischen Anweisungen spiegeln sich manchmal die großen Phasen römischer Politik ab.

Apollo, der die sibyllinischen Bücher nach Rom mitgebracht hatte, galt dort als Heilgott und wurde wahrscheinlich infolge einer schweren Seuche nach

Rom eingeführt. Er erhielt seine Kultstätte außerhalb des Pomeriums auf den Prata Flaminia westlich vom Kapitol. Ein ordentlicher Tempel wurde dort dem Apollo erst im Jahre 431 v. Chr. geweiht, und der dortige Kultus galt auch der Latona und Diana. Das war vor der augusteischen Gründung des palatinischen Apollotempels die einzige Kultstätte des Apollo in Rom. An diesen Kultus schlossen sich die im Jahre 212 v. Chr. eingeführten Ludi Romani, die bald alljährlich gefeiert wurden. Wenn bei diesen Spielen szenische Aufführungen bevorzugt wurden, so hängt dies damit zusammen, daß Apollo der Schutzpatron der Schauspielergesellschaften war. Einen neuen Aufschwung nahm der römische Apollokultus unter Augustus, der den Sieg bei Aktium dem Apollo besonders zu verdanken glaubte, übrigens auch manchen als Sohn des Apollo galt. Der von Augustus im Jahre 28 v. Chr. eingeweihte Apollotempel auf dem Palatin, in den nun auch die sibyllinischen Bücher überführt wurden, übertraf an Größe und Pracht alle anderen römischen Tempel und rivalisierte sogar mit dem kapitolinischen Iuppitertempel, trotzdem der palatinische Apollokult kein eigentlicher Staatskult war. Die augusteische Bevorzugung des Apollo und seiner Schwester trat auch in der im Jahre 17 v. Chr. angeordneten Säkularfeier stark hervor, denn dabei war der palatinische Tempel der eigentliche Mittelpunkt des Festes, und das Geschwisterpaar Apollo und Diana trat als ebenbürtig neben dem kapitolinischen Iuppiter und der Iuno Regina auf.

Als Rom einmal im Anfang des 5. Jahrh. v. Chr. von Mißernte und Hungersnot betroffen wurde, befragte man zum erstenmal die sibyllinischen Bücher und bekam von ihnen die Antwort, man möge die griechischen Gottheiten Demeter, Dionysos und Kore versöhnen. Infolgedessen wurde im Jahre 496 v. Chr. diesen Göttern vom Diktator A. Postumius ein Tempel gelobt und drei Jahre später eingeweiht. Die Einführung dieser Gottheiten stand im engen Zusammenhang mit dem unteritalischen Getreidetransport nach Rom, und in der Tat wurden diese Gottheiten von Campanien geholt. Ihre Namen wurden aber gegen römische vertauscht: Demeter wurde mit der römischen Ceres gleichgesetzt, Dionysos wurde mit Liber identifiziert, und Kore wurde zu Libera. Ihr gemeinsamer Tempel, *aedes Cereris* genannt, etwas nördlich vom Aventin, hatte für die Plebejer eine ganz besondere Bedeutung: dort hielten sie ihre Zusammenkünfte, dort wurden ihr Archiv und ihre Kasse aufbewahrt, und von dem Tempel (*aedes*) hatten die plebejischen Aedilen ihren Amtsnamen; auch wurden die ludi Ceriales, die seit dem Jahre 202 v. Chr. jährlich gefeiert wurden, von den plebejischen Aedilen besorgt. Ebenfalls ist die *cura annonae* dieser Aedilen aus den Beziehungen der Ceres zu den Plebejern und zum unteritalischen Getreideimport zu erklären.

Um dieselbe Zeit wie Demeter, Dionysos und Kore wurde, auch im Zusammenhang mit dem unteritalischen Getreideimport, Hermes als Staatsgott in Rom aufgenommen. Er kam als Gott des Handels und Verkehrs, doch wurde sein griechischer Name durch Mercurius (wahrscheinlich eine Übersetzung des griechischen Beinamens ἐμπολαῖος, jedenfalls mit *merces, mercari* verwandt) ersetzt. Sein beim Circus maximus gegen den Aventin hin gelegener, im Jahre 495 v. Chr. eingeweihter Tempel war auch Versammlungslokal der römischen Kaufmannsgilde, die den Mercurius als Schutzpatron verehrte. Später wurden durch die griechische Literatur und Kunst auch andere Vorstellungen von Hermes den Römern bekannt, die zwar in die römische Dichtung, nicht aber in den Kultus Aufnahme fanden. Hierin ist die ganze Römerzeit hindurch Mercurius der Gott des Handels und Verkehrs geblieben.

Infolge des überseeischen Verkehrs wurde auch der griechische Meeresgott Poseidon frühzeitig in Rom aufgenommen. Er wurde hier mit dem altrömischen Neptunus, der ein Quell- und Regengott, aber kein Meeresgott war, identifiziert und bekam dessen Namen. Sein ältester Tempel lag in der Gegend des Circus Flaminius, westlich vom Kapitol; er wird im Jahre 206 v. Chr. zufällig erwähnt. Im Anfang der Kaiserzeit wurde von M. Vipsanius Agrippa zur Erinnerung an die Seesiege bei Actium und über Sext. Pompeius auf dem Marsfelde ein anderer Tempel erbaut, die sog. Basilica Neptuni, deren Säulen vor der Camera del Commercio an der Südseite der Piazza Pietra noch aufrecht stehen. Indessen hat Poseidon-Neptunus unter den Römern keine größere Bedeutung erlangt, wie es natürlich war, da die Römer keine Seefahrer waren. Der hellenische Poseidon-Neptunus wurde hauptsächlich in Rom und in den italischen Seestädten verehrt. Dagegen hat im Binnenlande der altrömische Neptunus in der Religion des täglichen Lebens eine große Rolle gespielt, und sein Fest, die *Neptunalia*, hat sogar den Sieg des Christentums überdauert.

Nach der Aufnahme der eben erwähnten griechischen Götter am Ende der Königszeit und in den ersten Jahrzehnten der Republik dauerte es etwa 200 Jahre, ehe ein neuer griechischer Gott in Rom staatlich anerkannnt wurde. In die Zwischenzeit fallen mehrere *lectisternia* 'Göttermahlzeiten', bei welchen puppenartige Götterbilder, auf *pulvinaria* lagernd, mit vorgesetzten Mahlzeiten bewirtet wurden. Bei dem ersten uns bekannten Lectisternium im Pestjahre 399 v. Chr. wurden die drei Götterpaare Apollo und Latona, Hercules und Diana, Mercurius und Neptunus in dieser Weise bewirtet, und diese Zeremonie wurde in den Jahren 364, 349 und 326 v. Chr. wiederholt. In der folgenden Zeit ist der griechische Ritus der Lectisternien auch in den Kultus altrömischer Götter eingedrungen, besonders in der seit alters herkömmlichen Bewirtung (*daps*, *epulum Iovis*) des Iupiter Optimus Maximus auf dem Kapitol. Im Jahre 217 v. Chr., in den ersten Nöten des Hannibalischen Krieges, als man es besonders nötig hatte, den Zorn der Götter zu besänftigen, wurde ein Lectisternium gehalten, bei welchem die griechische Zwölfzahl der Götter vertreten war, nämlich Iupiter und Iuno, Neptunus und Minerva, Mars und Venus, Apollo und Diana, Volcanus und Vesta, Mercurius und Ceres — lauter griechische Gottheiten und Zusammenstellungen von Göttern, die freilich unter römischen Namen auftreten.

Mitunter waren mit den Lectisternien auch *supplicationes* (Bittgänge und Dankfeste) verbunden. Bittgänge kamen gelegentlich auch in der altrömischen Religion vor, aber zu einer festgeregelten Kulthandlung wurden sie erst unter griechischem Einfluß. Bei den Supplikationen zogen aus allen Häusern Männer und Frauen, bekränzt und mit Lorbeerzweigen in den Händen (die Frauen auch mit aufgelöstem Haare), von Tempel zu Tempel, welche offen standen, beteten bei allen Pulvinarien und opferten Wein und Weihrauch. Im Jahre 207 v. Chr. wurde zum erstenmal eine Bittprozession mit Jungfrauenchor angeordnet, deren Zug bei *Livius XXVII 37, 11ff.* beschrieben wird. Vom Tempel des Apollo vor der Porta Carmentalis bewegte sich die Prozession nach der Stadt. Voran wurden getrieben zwei weiße Kühe, die der Iuno Regina geopfert werden sollten; dann folgten zwei Bilder der Iuno Regina aus Cypressenholz; darauf schritten 27 Mädchen in langem Gewande, das Festlied zu Ehren der Iuno Regina singend; dann kamen die X viri sacris faciundis in toga praetexta und mit Lorbeer bekränzt; endlich die übrigen Teilnehmer. Vom Tore zog die Prozession auf das Forum, wo die Mädchen, in Tanzschritten sich be-

wegend, das von Livius Andronicus verfaßte Festlied vortrugen; dann zog der Zug weiter vor den Iunotempel auf dem Aventin, wo die Kühe von den X viri geopfert und die zwei Bilder aufgestellt wurden. Diese Supplikation wurde später mehrmals wiederholt. Eine rituelle Verwandtschaft hatte der bei der augusteischen Säkularfeier fungierende Doppelchor aus *pueri XXVII patrimi et matrimi et puellae totidem*, die das von Q. Horatius Flaccus verfaßte *carmen saeculare* sangen.

Im Jahre 293 v. Chr. wurde, wie uns Livius erzählt, die römische Gemeinde sowohl in der Stadt wie auf dem Lande von einer fürchterlichen Pest heimgesucht. Man schlug die sibyllinischen Bücher auf, um zu erfahren, welches Heilmittel von den Göttern angegeben werden würde. In den Büchern stand, man sollte Aesculapius von Epidauros nach Rom holen. Aber in diesem Jahre wurde, weil die Konsuln mit der Kriegsführung beschäftigt waren, nichts hierüber verhandelt, außer daß für den Aesculapius eine Supplikation bestimmt wurde. Darauf schickte man Gesandte nach Epidauros, um die heilige Schlange des Asklepios, in welcher man eine Offenbarungsform des Gottes erblickte, nach Rom zu bringen. Als das Schiff nach Latium zurückkam, schwamm, wie die antike Wundererzählung berichtet, die heilige Schlange nach der Tiberinsel und wählte sich dort ihre Wohnstätte, worauf die Pest bald aufgehört haben soll. Auf der Tiberinsel wurde im Jahre 291 der Tempel des Aesculapius eingeweiht. Neben diesem Gott erscheint häufig in den Kultinschriften eine Göttin, die meistens Hygia, bisweilen auch Salus genannt wird – zwei verschiedene Benennungen für eine und dieselbe Göttin, nämlich die griechische Ὑγίεια. Zur Einführung des Asklepios in Rom hat wahrscheinlich die Reklame von den Wunderkuren in Epidauros wesentlich beigetragen, und dadurch hat Aesculapius den Ruhm des älteren Heilgottes Apollo verdunkelt. Die älteste lateinische Form des Götternamens ist Aisclapios (Aesclapios), das aus dem korinthischen Αἰσχλαβιός ins Lateinische umgesetzt wurde; daraus ist durch 'Anaptyxis' (vgl. *drachuma, Alcumena, saeculum, poculum*) die Form Aesculapius entstanden.

Im Jahre 249, als der erste punische Krieg die Römer schwer bedrängte und mehrere Schreckzeichen die Gemüter erregten, befragte man die sibyllinischen Bücher, welche verordneten, daß in drei aufeinanderfolgenden Nächten auf dem Marsfelde an einem Tarentum benannten Altar dem Dis pater und der Proserpina ein Opfer dargebracht werden sollte, dem Dis ein schwarzer Stier und der Proserpina eine schwarze Kuh; dies Opfer sollte nach Ablauf von hundert Jahren wiederholt werden. Dis und Proserpina waren die lateinischen Benennungen für die griechischen Unterweltsgötter Hades und Persephone, die wahrscheinlich von Tarent aus übernommen wurden. Der neue Kult war also wie die allermeisten von den sibyllinischen Büchern empfohlenen Kulte griechisch; nur die Bestimmung über die Wiederholung nach hundert Jahren war römisch und mit der römischen Sitte, alle hundert Jahre in die Cellawand des Iuppitertempels einen Nagel einzuschlagen, zu vergleichen. Die Kultstätte dieser chthonischen Gottheiten, Tarentum, im westlichen Teil des Campus Martius, nicht weit vom Tiber, war ein unterirdischer, 20 Fuß unterhalb der Erdoberfläche gelegener Altar. Eine größere Bedeutung haben diese griechischen Unterweltsgötter unter den Römern nie gewonnen, und es läßt sich für sie keine andere Kultstätte nachweisen; in der Wiederholung des Säkularopfers unter Augustus macht sich das Bestreben bemerkbar, die Feier umzugestalten und vom Kult des Dis und der Proserpina loszumachen. Dagegen kommen diese Götternamen häufig vor in der römischen Poesie, und auf dem literarischen Weg sind sie

in die römischen Grabinschriften und Verwünschungen hineingebracht worden, auch da, wo eigentlich die altrömischen Unterweltsgötter gemeint waren.

Die im Hannibalischen Kriege erlittenen Niederlagen schufen unter der gesamten römischen Bevölkerung eine tiefe Erschütterung der Gemüter, die sich in Berichten über die schrecklichsten Prodigien kundgab. Um die zerstörte pax deum wieder herzustellen, wurden die sibyllinischen Bücher immerfort befragt, und je kräftiger sich die Superstition äußerte, desto kräftigere Prokurationsmittel wurden verlangt. Die sibyllinischen Bücher verordneten eine ganze Reihe von Lectisternien und Supplikationen, prachtvolle Spiele zu Ehren der Götter, riesenhafte Hekatomben und andere außerordentliche Opfer, sogar Menschenopfer – denn auf Grund der Schicksalsbücher wurden im Jahre 216 v. Chr. ein gallisches und ein griechisches Menschenpaar auf dem Forum boarium lebendig begraben. Auch ein altitalisches Sühnmittel, ein *ver sacrum*, wurde herangezogen, indem man gelobte, alles was der Frühling an Schweinen, Schafen, Ziegen und Rindern brachte, dem Iuppiter zu opfern. Zwei neue griechische Gottheiten wurden wegen des Krieges unter lateinischen Namen in Rom eingeführt, nämlich Venus Erycina vom Eryx auf Sizilien und Mens, die sich freilich nicht mit einer uns bekannten griechischen Göttin deckt, wahrscheinlich aber von Unteritalien kam. Diese Göttinnen bekamen im Gegensatz zu den früher aufgenommenen griechischen Gottheiten eine Stätte auf dem Kapitol, also innerhalb des Pomeriums, und damit war die räumliche Schranke zwischen den altrömischen und den griechischen Gottheiten durchbrochen. Man wendete sich auch direkt an das delphische Orakel, indem Q. Fabius Pictor nach Delphi geschickt wurde, um das Orakel zu fragen, durch welche Gebete und Opfer man die Götter versöhnen könne, und wann die großen Niederlagen aufhören würden. Je ängstlicher die allgemeine Stimmung wurde, um so begieriger griff man zu fremden und absonderlichen Kultriten. Nicht nur in den Privathäusern, sondern sogar auf dem Forum und auf dem Kapitol traten Scharen von Weibern auf, die in fremder Weise opferten; und falsche Propheten und Zauberer zogen aus dem Aberglauben ihren Erwerb. Schließlich mußte der Senat einschreiten, und ein Senatsbeschluß bestimmte, daß wer Weissagebücher, Gebetsformulare und Opferanweisungen besäße, innerhalb einer bestimmten Frist die Bücher und Schriften ausliefern sollte: niemand solle an öffentlichen heiligen Stätten nach neuem, auswärtigem Ritus Gottesdienst verrichten. Andererseits erhielten die dem Seher Marcius zugeschriebenen carmina Marciana damals offizielle Geltung und wurden nach dem Kapitol zur Aufbewahrung gebracht.

Im Jahre 218 erhielt die Göttin Iuventas beim Herculestempel ein Lectisternium und eine Supplikation. Diese war zwar eine altrömische Göttin, welcher die römischen Jünglinge beim Anlegen der Toga virilis eine Steuer zahlten, aber hier handelte es sich nicht eigentlich um diese, sondern um die griechische Hebe, die Gemahlin des Herakles, die der römischen Iuventas gleichgesetzt wurde. Derselben Göttin, Iuventas-Hebe, wurde im Jahre 207 in der Schlacht bei Sena ein Tempel gelobt und im Jahre 191 am Circus Maximus eingeweiht.

Gegen das Ende des Hannibalischen Krieges wurde zum erstenmal in Rom eine orientalische Göttin als Staatsgottheit aufgenommen, nämlich die kleinasiatische 'Göttermutter', Rhea Kybele, von den Römern Magna Mater genannt. Ihr Fetisch, ein heiliger Stein, war von Pessinus nach Pergamon gebracht worden, aber die Römer erhielten von König Attalos die Erlaubnis, den wunderbaren Stein nach Rom zu überführen. Nachdem das Symbol der Göttermütter in Rom unter großen Feier-

lichkeiten empfangen worden war, wurde er im Tempel der Victoria auf dem Palatin provisorisch untergebracht, bis im Jahre 191 ebenfalls auf dem Palatin der Tempel der Magna Mater fertiggestellt wurde. An diesen Kult knüpften die ludi Megalenses an, welche bald jährlich gefeiert wurden. Der kleinasiatische Kultus der Großen Mutter wurde unter tobender Musik, wilden Tänzen und orgiastischem Taumel gefeiert, und die religiöse Ekstase gipfelte in der Verstümmelung der Priester und sonstiger Verehrer der Göttin. Die Römer haben indessen den römischen Kult dieser Göttin in gehörigen Schranken gehalten. Der Kult wurde anfangs nur von kleinasiatischen Priestern versehen, und es dauerte Jahrhunderte, ehe der Zutritt zum Priestertum der Großen Mutter den Römern freigegeben wurde: die herkömmliche Ausübung des Kultes wurde nur innerhalb des Tempels gestattet: sonst durften die Kultbeamten nur an bestimmten Tagen die Straßen durchziehen und ihre aufregende Musik ertönen lassen; dabei durften nur griechische Hymnen gesungen werden. Die verschnittenen Priester, Galli, an deren Spitze ein Archigallus stand, waren im allgemeinen verachtet, machten aber durch Bettelei und Wucher mit dem Aberglauben ganz schöne Geschäfte. In der Kaiserzeit drangen in den römischen Gottesdienst der Magna Mater die sog. Taurobolien und Kriobolien hinein. Das Taurobolium resp. Kriobolium war anfangs ein gewöhnliches Stier- bzw. Widderopfer; später aber erhielten diese Opfer eine sakramentale Bedeutung. Der Einzuweihende stieg nackt in eine mit durchlöcherten Brettern bedeckte Grube herab und wurde dort von dem herabströmenden Opferblut übergossen; diese Bluttaufe hatte eine sühnende und reinigende Wirkung, die als eine 'Wiedergeburt' bezeichnet wurde (*renatus*, *in aeternum renatus* wird in den Inschriften der Eingeweihte öfters genannt).

Die Einführung der Magna Mater ist die letzte große Leistung der sibyllinischen Bücher. Nachher wurden sie spärlich zu Rate gezogen, und jedenfalls wurden auf ihre Veranlassung keine neuen Fremdenkulte weiter eingeführt. Die sibyllinischen Bücher hatten ihre Mission erfüllt und sogar die Grenzen ihrer Aufgabe überschritten, als sie den orgiastischen Kult der Großen Mutter in Rom hineinziehen ließen. Freilich hat der Geist der sibyllinischen Bücher lange fortgelebt in der fortschreitenden Hellenisierung des altrömischen Kultus. Wir wissen, daß nach dem Ende des zweiten punischen Krieges altrömischen Gottheiten eine große Anzahl Tempel gestiftet wurde; aber man täuscht sich, wenn man darin eine altrömische Reaktion gegen die fremden Kulte sehen will. Unter den römischen Namen stecken griechische Gottheiten: Iuventas ist Hebe, Venus Aphrodite, Diana Artemis, Mars ist Ares und Bona Dea ist die griechische Damia. Infolge der Hellenisierung der römischen Gottheiten entstand die theologische Auffassung, daß es für jede griechische Gottheit eine römische Parallele gäbe und umgekehrt. So galt jetzt der altrömische Gott Consus als identisch mit Poseidon, Mater Matuta mit der griechischen Leukothea usw. Während aber früher Handel und Verkehr die Übertragung griechischer Gottheiten nach Rom vermittelten, sind es jetzt die griechische Literatur und Kunst, welche die Hellenisierung der römischen Götterwelt und des römischen Kultus bewirken.

Etwa um die Mitte des 3. Jahrh. hielt die griechische Literatur ihren Einzug in Rom, zunächst in den Übersetzungen des Livius Andronicus, und im folgenden Jahrhundert wurde ihr Einfluß immer mehr gesteigert. Mit der Literatur kam auch die bunte griechische Mythologie nach Rom, und indem die Dichter und Theologen die griechischen Mythen auf die römischen Götter übertrugen, entstanden römische

Göttergenealogien, Göttermythen, Heroensagen und Sagen von Städtegründungen, besonders von der Gründung der Stadt Rom, die indessen nicht im Volksglauben wurzelten, sondern lauter literarische Konstruktionen waren.

Mit der griechischen Bildung wurde auch die griechische Philosophie in Rom eingebürgert. Ennius übersetzte nicht nur mehrere euripideische Tragödien, sondern auch den rationalistischen Reiseroman des Euhemeros, Ἱερὰ ἀναγραφή. Verhältnismäßig früh scheinen von Unteritalien her pythagoreische Anschauungen in Rom verbreitet zu sein, und im Jahre 181 v. Chr. wurden die angeblichen Bücher des Numa, in welchem die altrömische Religion pythagoreisch umgedeutet wurde, als religionsgefährlich verbrannt. Im Jahre 173 wurden zwei epikureische Philosophen aus Rom verbannt, und zwölf Jahre später wurden diese Maßregel auf sämtliche griechische Philosophen ausgedehnt. Im Jahre 155 kam nach Rom eine athenische Gesandtschaft, die aus dem Stoiker Diogenes, dem Akademiker Karneades und dem Peripatetiker Kritolaos bestand, und diese Philosophen benutzten ihren Aufenthalt in Rom zur Verbreitung ihrer Lehren. Ein paar Jahre später finden wir um den jüngeren Scipio einen literarischen, für die griechische Bildung begeisterten Kreis versammelt, zu welchem u. a. die Staatsmänner Gaius Laelius und Lucius Furius Filus, der Komödiendichter Terentius, der Satirenschreiber Lucilius, der Geschichtsschreiber Polybios und der stoische Philosoph Panaitios aus Rhodos zählten. Die Mitglieder dieses literarischen Kreises huldigten den Lehren des Stoizismus, dessen Ethik dem römischen Nationalcharakter geistesverwandt war und für die folgenden Zeiten auf die philosophische Bildung der Römer einen bedeutenden Einfluß ausübte.

Der Stoizismus verhielt sich noch skeptisch, aber nicht unfreundlich, gegen die bestehende Religion. Durch allegorisch-rationalistische Deutungen suchten die Stoiker die Überlieferungen der offiziellen Religion mit ihren philosophischen Anschauungen in Einklang zu bringen: die herkömmliche Religion sei als eine Verdunkelung der wahren, d. h. der philosophischen Religion für das große Publikum genügend, weil dieses nicht imstande sei, die volle philosophische Wahrheit zu erkennen. Diese Anschauung der römischen Stoiker gipfelte in dem Satze: *expedit igitur falli in religione civitates*, der dem Oberpontifex Q. Scaevola und auch dem M. Terentius Varro (*Augustin Civ. Dei IV 27*) zugeschrieben wird. Q. Scaevola unterschied drei Arten von Religion: die Religion der Dichter, die der Philosophen und die der Staatsmänner. Die Religion der Dichter, deren Inhalt die Göttersagen bilden, enthält nach Scaevolas Ansicht manch Unwahres und der Götter Unwürdiges; die Religion der Philosophen sei besonders wegen ihrer euhemeristischen Ansichten von Göttern und Heroen nicht zu empfehlen: mag sein, daß diese Ansichten richtig sind, dem Volke seien sie jedenfalls schädlich. Als Staatsmann und Bürger muß man an manches glauben oder wenigstens den Glauben des Staates bekennen, auch wenn man als Privatmann sich davon nicht überzeugen kann. Man bemerkt hier ein wohlgemeintes Bestreben, die Staatsreligion aus Opportunitätsrücksichten zu stützen. Ebenso versuchte der von der stoischen Philosophie stark beeinflußte Polyhistor M. Terentius Varro in seinem Werke *Antiquitates rerum divinarum* das Interesse an religiösen Dingen wieder zu beleben, dem Verfall der Staatsreligion entgegenzutreten und halbvergessene altrömische Gottheiten wieder zu Ehren zu bringen. Die Widmung des eben genannten Werkes an C. Iulius Caesar läßt vermuten, daß Varro von ihm die religiösen Reformen erwartete, deren Ausführung dem Augustus vorbehalten blieb.

Durch die römische Religionsgeschichte der letzten zwei vorchristlichen Jahrhunderte laufen zwei Hauptrichtungen: die eine ist die philosophische Auf-

klärung, wovon eben die Rede war, und die andere der Drang nach mystischen und sinnerregenden Kultübungen. Es ist schon oben dargelegt worden, wie im zweiten Punischen Kriege der Aberglaube aus den Unglücksfällen Nahrung schöpfte und immer stärkere Befriedigungsmittel verlangte. Bald genügten nicht die olympischen Götterkulte, sondern man nahm seine Zuflucht zu dem Wundertäter Asklepios und zu dem ekstatischen Gottesdienst der kleinasiatischen Großen Mutter, deren öffentlichem Kultus die römischen Behörden freilich die gehörigen Grenzen steckten. Aber auch als die Hannibalische Schreckenszeit vorüber war, suchte der Aberglaube in privaten Geheimkulten seine Befriedigung. Im Jahre 186 entdeckte man, daß in privaten Bacchusmysterien die schändlichsten Ausschweifungen betrieben wurden, und daß die in diese Mysterien Eingeweihten heimliche Verbindungen gebildet hatten, welche den gesamten Sitten- und Rechtszustand des Staates gefährdeten. Der Senat schritt mit rücksichtsloser Strenge dagegen ein, und durch einen Senatsbeschluß, der noch in einer Inschrift auf einer bronzenen Tafel erhalten ist, wurden alle bacchischen Mysterien ein für allemal in Rom und Italien untersagt. Allein der Aberglaube suchte und fand andere Auswege. Orientalische Astrologen und Wahrsager, die sog. Chaldaei, fingen an, in Rom ihre okkultistischen Künste zu treiben, und sie müssen bei dem großen Publikum im Rufe gestanden haben, denn der alte Cato warnte seine Landsleute vor ihnen, und im Jahre 139 sah sich der Senat veranlaßt, die Chaldäer aus Rom zu verweisen. Sie kamen indessen zurück, und Sulla hat öffentlich seinen Glauben an die Kunst der Chaldäer bekannt.

In dem letzten Jahrhundert der Republik, im Zeitalter der permanenten Revolution, wurde durch die stetige Rechtslosigkeit, die Greueltaten der jeweiligen Machthaber und die allgemeine Unsicherheit an Leben, Gut und Ehre die Neigung zum Mystizismus gewaltig gesteigert; und die politischen Beziehungen der Römer zum Orient vermittelten in diesem Jahrhundert die Übertragung mehrerer orientalischer Mysterienkulte (*sacra peregrina*) nach Rom. Als im Jahre 92 v. Chr. Sulla in Kappodokien Krieg führte, lernten seine Soldaten in Komana eine Göttin Mâ kennen, die eine Offenbarungsform der kleinasiatischen Großen Mutter war, deren Kultus aber bedeutend urwüchsiger war als der Kult der Magna Mater in Rom. Der Kult der Mâ trug einen blutigen und kriegerischen Charakter, der den römischen Soldaten besonders zusagte. Ihre zahlreichen Priester pflegten bei ihren feierlichen Umzügen unter tobender Musik wilde Tänze aufzuführen und kamen unter Selbstverwundung mit Doppeläxten in einen ekstatischen Zustand, in welchem sie die Zukunft verkündigten. Sowohl im mithridatischen Kriege wie bei dem Marsche Caesars gegen Pharnakes traten die römischen Soldaten wiederum in Berührung mit dem Kultus der Göttin Mâ, und bei ihrem Rückzug hielt auch die Mâ mit ihren zahlreichen Kultdienern ihren Einzug in Rom. Die Griechen identifizierten diese Göttin mit Enyo, bei den Römern wurde sie nach der römischen Kriegsgöttin Bellona genannt, und ihre Priester hießen *bellonarii*. Lange blieb dieser Kult freilich ein polizeilich überwachter Privatkult, und im Jahre 48 v. Chr. wurde von den Staatsbehörden ein römisches Heiligtum der Bellona zerstört: staatliche Anerkennung bekam der Kult wohl erst unter Caracalla, der nicht nur den Menschen sondern auch den Göttern des Kaiserreichs römische Staatsbürgerschaft verlieh.

In dasselbe Jahrhundert fällt auch die Einführung des Isiskultes in Rom. Die ägyptische Isis hatte sich schon im 3. Jahrh. auf Delos eingebürgert und ist im 2. Jahrh. in den kampanischen Hafenstädten nachweisbar. Wahrscheinlich ist dieser

Kult von Delos über die Hafenstadt Puteoli, das Zentrum des orientalischen Warenaustausches, nach Rom gekommen. Trotz mehrerer religionspolizeilicher Verfolgungen hat sich der Isisdienst in Rom nicht nur behauptet, sondern sogar unter den Frauen und in den tieferen Schichten der Bevölkerung eine erfolgreiche Propaganda gemacht, so daß die Triumvirn im Jahre 43 die Erbauung eines Staatstempels der Isis beschlossen. Dieser Beschluß kam freilich in den Wirren der Bürgerkriege nicht zur Ausführung, und bei der Abneigung sowohl des Augustus wie des Tiberius gegen *sacra peregrina* konnte Isis unter diesen Kaisern keine staatliche Anerkennung erlangen, welche erst im Anfang der Regierung des Caligula genehmigt wurde.

Wahrscheinlich durch syrische Sklaven und Kaufleute sind die syrischen Gottheiten, unter welchen Atergatis hervorragte, nach Italien übertragen worden, wo sie in den Hafenstädten Brundisium und Puteoli zuerst auftreten. In Rom wurde Atergatis in privaten Kulten unter dem Namen Dea Syria verehrt. Ihr Gottesdienst mit den verschnittenen Bettelpriestern und ihren verzückten Tänzen erinnerte stark an die Kultformen, in denen sich die Verehrung der Magna Mater und der Bellona bewegte, mit denen freilich die Dea Syria die Konkurrenz nicht aufzunehmen vermochte.

Im letzten Jahrhundert der Republik trat auch der persische Mithra durch kleinasiatische Vermittelung in den Gesichtskreis der Römer, die mit diesem Gott zuerst bekannt wurden, als Pompeius die kilikischen Seeräuber, unter denen sich mehrere Mithradiener befanden, unterwarf. Jedoch kann man erst gegen Ende des 1. Jahrh. der Kaiserzeit von einem nennenswerten Mithrakult in Rom reden. Seit dem Ende des 2. Jahrh. hat sich aber diese Religion mit einer erstaunlichen Schnelligkeit fast über das ganze Römerreich verbreitet, und um die Mitte des 3. Jahrh. sah es eine Weile so aus, als sollte die Welt dem Mithra gehören.

In den politischen Wirren des letzten Jahrhunderts ist die römische Staatsreligion fast zugrunde gegangen, weil sie als politisches Kampfmittel benutzt und im Dienst der Tagespolitik ausgebeutet wurde. Verhängnisvoll für die römischen Priestertümer erwies sich die im Jahre 103 v. Chr. eingeführte Volkswahl bei der Bestellung der drei wichtigsten Priesterkollegien. Dadurch wurde die Kontinuität der sakralen Überlieferung abgerissen, die Priester verloren allmählich die Sachkenntnisse auf dem sakralen Gebiete und widersprachen einander in der Deutung des sakralen Rechts. Der von den Pontifices angeordnete Kalender geriet in Unordnung, die im Opferwesen unerträgliche Zustände hervorrief, weil die Jahresfeste in andere Jahreszeiten als die von alters her bestimmten fielen und dadurch öfters ihren eigentlichen Sinn verloren. Manche altrömischen Priestertümer, die dem politischen Intriguenspiel fern blieben, wurden wegen Mangels an Kandidaten nicht besetzt, denn man sträubte sich gegen die mit solchen Priestertümern verbundenen Beschränkungen persönlicher Freiheit und Bequemlichkeit. Das priesterliche Amt des Flamen Dialis blieb nach dem Jahre 87 v. Chr. 75 Jahre lang unbesetzt; die Fratres arvales und die Sodales Titii hatten am Ende der Republik so lange nicht fungiert, daß ihre Institutionen in Vergessenheit geraten waren, und auch bei der Bestellung der Vestalischen Jungfrauen äußerten sich große Schwierigkeiten. Bei dem Stocken in der Ausübung des Staatskultus gerieten die Tempel in Verfall, hat doch Augustus kurz nach der Schlacht bei Actium 82 stadtrömische Tempel restaurieren müssen. Selbst die Gentilkulte wurden vergessen oder mit weniger Sorgfalt gepflegt, weil man ihre Aufrechthaltung als eine unbequeme Last empfand.

Dazu kam die allgemeine Verwilderung der Sitten als eine Folge der langjährigen Bürgerkriege, in welchen die schlimmsten Leidenschaften der Menschheit entfesselt wurden. Die Götter schienen die blutgetränkte und schuldbeladene Erde verlassen zu haben, man prophezeite den Untergang der alten Welt und sehnte sich inbrünstig nach Frieden und nach einem Heiland.

VI. DIE RELIGIÖSEN REFORMEN DES AUGUSTUS

Augustus brachte der ermüdeten Welt den Frieden und wurde als Heiland gepriesen. Mit feinem Verständnis für die Bedürfnisse der Zeit unternahm er, die römischen religiösen Institutionen zu reorganisieren. Schon vor der Schlacht bei Actium hat er auf eine alte sakrale Institution zurückgegriffen, indem er im Jahre 32 als Fetialis den Krieg gegen Kleopatra erklärte und damit ein Amt wieder ins Leben rief, das seit mehr als hundert Jahren aufgehört hatte zu existieren. Einige Jahre nach der Schlacht bei Actium erneuerte er die alten Kollegien der Fratres Arvales und der Sodales Titii, die seit lange der Vergessenheit anheimgefallen waren. Dazu trat seine umfassende Fürsorge für die Wiederherstellung der verfallenen Tempel: nach seiner eigenen Angabe im Monumentum Ancyranum hat er im Anfang seines Principats 82 stadtrömische Tempel restaurieren lassen, weswegen er von Livius (*IV 20, 7*) *templorum omnium conditor ac restaurator* genannt wurde.

Besonders lag es ihm am Herzen, die Götter des iulischen Geschlechts mit prachtvollen Tempeln auszustatten. Seinem Schutz- und Lieblingsgott, Apollo, widmete er im Jahre 28 v. Chr. auf dem Palatin einen glänzenden Tempel, der eigentlich das private Heiligtum des iulischen Hauses war, aber bei der gesteigerten persönlichen und politischen Bedeutung des Augustus sich zum Range eines Staatsheiligtumes erhob und sogar den Tempel des capitolinischen Iuppiter verdunkelte. Bei der großen Säkularfeier im Jahre 17 v. Chr., die schon (*S. 274*) erwähnt wurde, traten Apollo und seine Schwester Diana vom Palatin dem Iuppiter Optimus Maximus und der Iuno Regina ebenbürtig zur Seite, und die Feier war so angeordnet, daß der palatinische Apollotempel zum eigentlichen Mittelpunkt des Festes wurde. Dem Iulius Caesar, der im Jahre 42 durch einen Senatsbeschluß als Divus Iulius unter die römischen Staatsgötter aufgenommen worden war und einen eigenen Flamen erhalten hatte, errichtete Augustus im Jahre 29 auf dem römischen Forum einen Tempel, dessen Fundamente noch vorhanden sind. Der Divus Iulius bekam auch einen besonderen Festtag, der unter die *Feriae publicae* aufgenommen wurde; und um seine Göttlichkeit noch kräftiger hervorzuheben, wurde bei den im iulischen Hause stattfindenden Begräbnissen Caesars Gesichtsmaske nicht unter den Ahnenbildern getragen, aber statt dessen wurde bei der Pompa Circensis sein Bild mit anderen Götterbildern auf einem Wagen herumgeführt. Diese Vergötterung des Divius Iulius hat gewiß für die Einrichtung des Kaiserkultes vorbildlich gewirkt. Mit den Interessen der *gens Iulia* eng verbunden war auch der von Augustus gestiftete Kult des Mars Ultor. Diesem Gotte hatte er in der Schlacht bei Philippi, wo es galt den Tod des Caesar zu rächen, einen Tempel gelobt, und im Jahre 20 errichtete er diesem Gotte einen kleinen Rundtempel auf dem Kapitol. In den folgenden Jahren ließ Augustus unter großen Schwierigkeiten und mit ungeheuren Kosten östlich vom Kapitol eine Menge Häuser von den Besitzern kaufen und sie dann niederreißen, um darauf das Forum Augusti herzustellen: den Mittelpunkt dieses Forums bildete der prachtvolle, im Jahre 2 v. Chr. geweihte Tempel des Mars

Ultor, neben dem Venus verehrt wurde. Hier wurde also mit kluger politischer Berechnung der göttliche Stammvater der ältesten römischen Könige und Stadtgründer mit der göttlichen Stammutter des iulischen Geschlechts zusammengestellt. Der neue Tempel des Mars Ultor wurde mit außerordentlichen Privilegien ausgestattet. Hier sollten die Mitglieder der kaiserlichen Familie die *toga virilis* anlegen, von hier sollten die Magistrate in die Provinzen abgehen, hier sollte der Senat über Kriege und Triumphe beschließen, und hier sollten die Triumphinsignien sowie die im Kriege eroberten Feldzeichen niedergelegt werden. Diese Privilegien hafteten in der republikanischen Zeit am kapitolinischen Iuppitertempel, dem sie nun entzogen wurden; und man merkt die Absicht, den republikanischen Hauptgott, wie früher durch den palatinischen Apollo, so nun auch durch den Mars Ultor verdunkeln zu lassen.

Relativ unberührt vom Wechsel der Zeiten, von den politischen Wirren, vom Verfall der Staatskulte, von rationalistischer Spekulation und vom Drang nach orientalischen Mysterien, gedieh noch wie seit altersher, im häuslichen Kultus die Verehrung der Laren, des Herdfeuers und des Genius des Hausvaters, und diese Verehrung gab noch Anlaß zur Entfaltung der persönlichen Religiosität. Auch der Kult der Vesta publica stand noch aufrecht und wurde noch als ein Unterpfand der Größe und Macht des römischen Reiches betrachtet. Augustus hat es geschickt verstanden, die Verehrung der Vesta und des Genius mit seiner Person zu verbinden und in monarchischem Sinne umzubilden. Im Jahre 12 v. Chr. wurde er Pontifex Maximus und trat als solcher in enge Beziehungen zum staatlichen Vestakult. Er verzichtete indessen auf das Amtslokal des Pontifex Maximus in der Regia und schenkte es den Vestalischen Jungfrauen: statt dessen ließ er einen Teil seines Palastes auf dem Palatin in Staatseigentum verwandeln (weil der Pontifex Maximus *in loco publico* wohnen mußte) und errichtete dicht neben dem Palaste einen neuen Vestatempel. Die dort verehrte Gottheit war gewissermaßen die private Vesta des Augustus, aber ihr Kult wuchs an Bedeutung durch die persönliche und staatsrechtliche Stellung des Princeps, und mit der Zeit bekam diese Vesta, die Vesta Augusta, eine der alten republikanischen Vesta fast ebenbürtige Stellung.

In jedem Hause wurde der Genius des Hausvaters verehrt. Der Festtag des Genius war der Geburtstag des Hausherrn und bei dessen Genius pflegten die Mitglieder der Familie und das Hausgesinde zu schwören. Auch Augustus hatte nach römischer Auffassung seinen Genius, der von seinem Hausstande verehrt wurde, und so geschah dasselbe auch mit dem Genius des Princeps. Auch die Verehrung der Laren verstand Augustus in seinem Interesse zu verwerten; es handelte sich aber dabei nicht um die häuslichen Laren, sondern um die *Lares compitales*, die dort, wo mehrere Wege oder Straßen zusammenstießen, von den Bewohnern jedes einzelnen Bezirks verehrt wurden. In der Stadt Rom hatten sich um den Kult der *Lares compitales* in den verschiedenen Bezirken sog. *collegia compitalicia* gebildet, welche für den Kult ihrer *Lares compitales* und die damit verbundenen Spiele sorgten. Diese Kultvereine bestanden überwiegend aus Sklaven und Freigelassenen und gefährdeten in der Revolutionszeit, da sie sich in politische Klubs verwandelt hatten, die allgemeine Sicherheit, und wurden deshalb von Iulius Caesar aufgehoben. Als Augustus die Stadt Rom in *regiones* und ihre Unterabteilungen, *vici*, einteilte, bestimmte er für jeden *vicus* ein *compitum* als sakralen Mittelpunkt und übergab die Aufrechthaltung des mit jedem *compitum* verbundenen Larenkultes an vier von den Einwohnern des dazu gehörenden Vicus gewählte *magistri*

vici. Zugleich wurde der Kult der *Lares compitales* insofern umgestaltet, als zwischen den beiden an jedem *compitum* befindlichen Laren der Genius Augusti verehrt wurde, und bald bekamen die *Lares compitales* den Namen *Lares Augusti*. Diese Verbindung des Genius Augusti mit dem Larendienst verbreitete sich schnell über Italien und hat auch in den Provinzen Nachahmung gefunden.

Unter den sakralen Reformen des Augustus lassen sich zwei Hauptrichtungen unterscheiden: die eine besteht in der Wiederherstellung verfallener Kulte und in einem Zurückgreifen auf uralte, fast verschollene, nationale Sakraleinrichtungen; die andere Richtung verfolgt den Zweck, durch neugeschaffene, den Göttern des iulischen Hauses gewidmete Kulte Augustus, sein Haus und seine Staatseinrichtungen mit einer religiösen Weihe zu umgeben. Öfters wird die Bedeutung der Augusteischen Reformen auf dem sakralen Gebiete unterschätzt, indem man darauf hinweist, daß die von Augustus neugeschaffenen Kulteinrichtungen bis auf die Verehrung des Genius Augusti nach seinem Tode ihre Bedeutung eingebüßt haben, und daß er nicht im stande war, in die alten Formen auch ein neues Leben zu gießen. Wer so urteilt, verkennt nicht nur die Natur des antiken Staates und der antiken Religion, sondern auch die Bedingungen einer religiösen Reformation. Die antike Religion war Kultausübung und bildete nur eine Seite der Staatseinrichtungen. Solange die Menschen überhaupt an Götter glaubten, mußte der antike Staat für die Aufrechthaltung des öffentlichen Gottesdienstes sorgen. Die sakralen Reformen des Augustus bildeten also ein Glied in seinen Bestrebungen, die bürgerliche Ordnung wieder herzustellen. Es war kein geringes Verdienst, dem allgemeinen Verfall der religiösen Formen Halt zu bieten und für die noch vorhandene Religiosität alte Formen wieder herzustellen oder neue zu schaffen. Und Religiosität war noch vorhanden, nicht nur in den tieferen Schichten der Gesellschaft, wie es die Inschriften bezeugen, sondern auch unter den philosophisch Gebildeten; denn die in Rom vorherrschende Philosophie der Stoa war jetzt religiös angehaucht und suchte die bestehende Religion zu stützen. Aus den Schrecken der Revolutionszeit war eine religiöse Stimmung erstarkt, die in der Vergangenheit ihre Ideale suchte.

Augustus steht, wie seine Zeitgenossen, unter dem Banne dieser romantischen Stimmung, die einen Zurückgang zu der alten guten Zeit und ihren einfachen Sitten verlangte. In diesem Sinne hat er nicht nur sakrale Reformen unternommen und seine Sittengesetze erlassen, sondern auch die zeitgenössische Literatur beeinflußt. Sowohl aus der Zeitstimmung wie aus dem Willen des Augustus entstanden die anmutigen Schilderungen des Landlebens von Vergil und Tibull, das römische Nationalepos des Vergil, die grandiose, romantisch gefärbte Römische Geschichte des Livius; unter demselben Einfluß haben auch Properz und Ovid ihre erotische bezw. lascive Dichtung aufgegeben, um die römischen Tempellegenden und religiösen Feste dichterisch zu verherrlichen. Und Horaz, der seine poetische Unabhängigkeit am besten zu wahren verstand, hat zur Augusteischen Säkularfeier das Festlied gedichtet und auch sonst der romantischen Zeitstimmung ein verständnisvolles Empfinden entgegengebracht (vgl. *Bd. I 496*).

Der Kult des Genius Augusti und der damit eng verbundene Kaiserkultus sind die letzten großen Schöpfungen der antiken Religion. Auf diesem Grunde wird in den zwei ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit weiter gebaut, indem das Vorwiegen monarchischer Gesichtspunkte in fast allen Zweigen des öffentlichen Gottesdienstes sich geltend macht. Sonst bietet die stadtrömische Religionsgeschichte in der Kaiser-

zeit kein besonderes Interesse, sondern geht bald in die allgemeine Geschichte die religiösen Verhältnisse des Gesamtreiches auf, die am Ende der Darstellung der griechischen Religion in großen Zügen vorgeführt worden ist.

VII. ANTIKE QUELLEN UND MODERNE BEARBEITUNGEN

Die älteste sakrale Literatur der Römer bestand aus den *libri* oder *commentarii sacerdotum*, die in den Archiven der einzelnen Priesterschaften aufbewahrt wurden. Diese enthielten Mitgliederverzeichnisse, Statuten, Sitzungsprotokolle, Gebetsformulare, Prozessionsordnungen, und was sonst sich auf die Tätigkeit der betreffenden Priesterschaft beziehen konnte. Diese Urkunden wurden nicht publiziert, aber Bruchstücke und vereinzelte Notizen wurden daraus in die antiquarisch-historische Literatur der Römer aufgenommen und sind, gewöhnlich durch mehrere Zwischenhände, zu uns gekommen. Manches von diesem Stoff ist durch die Vermittelung des M. Terentius Varro, des Verrius Flaccus und anderer römischer Altertumsforscher in die römische und griechische Literatur der Kaiserzeit übergegangen, und wir finden solche Bruchstücke und Notizen – freilich öfters in einer entstellten und durch gelehrte Kombinationen getrübten Überlieferung – bei Livius, Gellius, Nonius Marcellus, Censorinus, Macrobius, in den Vergilscholien, bei Dionysios von Halikarnaß, Plutarch und den Kirchenvätern, vor allem bei Augustin (in seinem Werke *de civitate dei*). Anderes ist aus denselben Quellen durch die juristische Literatur der Römer überliefert worden. Ein reicher sakralrechtlicher Stoff wurde von Verrius Flaccus in seinem Werke *de verborum significatu* gesammelt, von dem Bruchstücke in den Exzerpten des Pompeius Festus und des Paulus Diaconus erhalten sind. Kulturgeschichtliche Beiträge zur Kenntnis des Volksglaubens und des Aberglaubens lieferten Cato Maior in seinen *Origines* und Plinius Maior in seiner *naturalis historia*.

Die römische Nationalliteratur stand indessen schon in ihren Anfängen unter einem übermächtigen griechischen Einfluß, der sich auch in der Hellenisierung des römischen Kultus, Ausgleichung der griechischen und römischen Göttervorstellungen und Übertragung der griechischen Mythen und Sagen auf italische Verhältnisse geltend machte. Dieser Einfluß, dem sich selbst der alte Cato nicht entziehen konnte, wurde mit der Entwicklung der römischen Literatur noch mehr gesteigert. Gegen Ende der Republik haben auch die philosophischen, besonders die stoischen, Lehren auf die Darstellung der römischen Religion und der römischen Sakralaltertümer mächtig eingewirkt und haben in den Schriften des Varro, des Nigidius Figulus und des Cicero tiefe Spuren hinterlassen. Wenn es also bei den Prosaisten oftmals schwierig ist, die echtrömische Überlieferung ungetrübt wiederzufinden, so ist die römische Dichtung, wenn sie sich mit Göttermythen, Heroensagen, Tempellegenden und dgl. abgibt, als Quelle für die Kenntnis der römischen Religion fast wertlos und jedenfalls nur mit der größten Vorsicht zu benutzen.

Dagegen besitzen wir in den Inschriften authentische Urkunden zu der römischen Religionsgeschichte. Durch die Votivinschriften werden wir über die lokale Verbreitung der Götterkulte unterrichtet und können in einigen Fällen die Übertragung griechischer Gottheiten nach Rom und Italien wenigstens annähernd chronologisch bestimmen. Ferner enthalten die Inschriften Tempelstatuten, Tempelinventare, Verzeichnisse über religiöse Feste, Spiele und Priester, Verordnungen der Pontifices und der *XV viri sacris faciundis* u. dgl. Für den Aberglauben bilden die auf Bleitafeln eingeritzten Verwünschungen (*defixiones*) gegen persönliche Feinde wertvolle Urkunden, und die zahlreichen Grabinschriften, besonders aus der Kaiserzeit, liefern interessante Beiträge zur Kenntnis der römischen Religiosität.

Besonders wichtig sind die inschriftlich erhaltenen Protokolle über die Sitzungen und Amtshandlungen der Fratres Arvales, welche im Hain der Dea Dia etwas südlich von Rom gefunden worden sind. Diese Inschriften stammen freilich alle aus der Kaiserzeit, aber sie geben uns dennoch wichtige Aufschlüsse über die Tätigkeit dieser von Augustus erneuerten altrömischen Genossenschaft. Dort lernen wir die von den Fratres Arvales verehrten altrömischen Gottheiten kennen, werden über das bei ihren Umzügen stattfindende Ritual genau unterrichtet und erfahren auch, wie der Kaiserkult in diesen altrömischen Gottesdienst eingedrungen ist; dazu enthalten diese Urkunden in einem Protokolle vom Jahre 218 n. Chr. auch das älteste zu uns gekommene Literaturdenkmal der Römer, das

carmen fratrum arvalium. Wichtig für die römische Religionsgeschichte sind auch die inschriftlichen Urkunden zu den Säkularfeiern des Augustus und des Septimius Severus.

Die wichtigste römische Religionsurkunde ist aber der in mehreren epigraphischen Bruchstücken und Exemplaren vorliegende römische Festkalender, der in seiner jetzigen Form zwar der Kaiserzeit angehört, aber sich für die altrömische Zeit sicher rekonstruieren läßt. Die dort mit großen Schriftzügen gemachten Angaben beziehen sich nämlich, wie ThMommsen scharfsinnig nachgewiesen hat, auf den ältesten römischen Festkalender, und erst dadurch ist die Feststellung des altrömischen Götterkreises ermöglicht worden. Dazu kommen in dem betreffenden Festkalender auch Notizen von den in republikanischer Zeit gestifteten Festen und Tempeln und ebenso auch von den durch Caesar und Augustus hinzugefügten Festen.

Sehr wichtig sind auch die archäologischen Quellen. Die Quellen zur Topographie und Stadtgeschichte von Rom geben über die lokalen Kulte wertvolle Aufschlüsse, denn die Lage der ältesten Heiligtümer hängt mit den Ansiedelungsverhältnissen vom ältesten Rom eng zusammen. Bei den im letzten Jahrzehnte auf dem Forum Romanum unternommenen Ausgrabungen hat man das Niveau der Kaiserzeit verlassen und ist in die Tiefe gegangen, wo alte Monumente aus republikanischer und vorgeschichtlicher Zeit zu Tage gefördert sind, darunter auch einige sakrale Denkmäler von hoher Bedeutung. Auch die Baugeschichte von Pompeii liefert interessante Nachrichten sowohl über die vorrömischen Gottesdienste wie über die Aufnahme spezifisch römischer Götter und das Eindringen des Kaiserkultus in diese Stadt, die im Jahre 80 v. Chr. in eine römische Kolonie verwandelt wurde. Auch für den privaten Kultus liefert Pompeii durch die erhaltenen Hauskapellen und die dazu gehörigen Sakralbilder ein reiches Material. Unter dem sonstigen archäologischen Material sind die Münzen eine ergiebige Quelle der römischen Religionsgeschichte, besonders durch die auf ihnen dargestellten Abbildungen von Tempeln und Götterbildern. Indessen gilt von dem kunstarchäologischen Material dasselbe wie von der Literatur: die römische Kunst steht seit altersher unter griechischem Einfluß, und ihre Erzeugnisse sind vorwiegend für die Kenntnis des hellenischen Kultus und der Hellenisierung der römischen Religion zu verwerten, aber für die altrömische Religion nur mit der größten Vorsicht zu benutzen.

Bei der wissenschaftlichen Bearbeitung der römischen Mythologie und Sakralaltertümer, die schon gegen das Ende des Mittelalters begann, stand man jahrhundertelang unter dem Banne der antiken Auffassung von der Gleichsetzung römischer und griechischer Gottheiten und machte infolgedessen keinen Unterschied zwischen der römischen und der griechischen Religion. Im 17. und 18. Jahrh. wurde das zu den römischen Sakralaltertümern und zum römischen Sakralrecht gehörende Material fleißig gesammelt und gesichtet, jedoch kam man über ein rein antiquarisches Interesse und eine fleißige Materialsammlung selten hinaus.

Den Anstoß zu einer philologisch-historischen Betrachtung der römischen Religion und Mythologie gab BGNiebuhr in seiner *Römischen Geschichte* (*Berl. 1811*), wenn er auch selbst nur gelegentlich diese Gebiete streifte. Nachdem er den Weg zu einem geschichtlichen Verständnis der römischen Religion angebahnt hatte, entstanden auf diesem Gebiete mehrere kritische Spezialuntersuchungen, die die Erkenntnis der römischen Religionsverhältnisse sehr gefördert haben. JAHartung erkannte in seiner *Religion der Römer* (*Erlang. 1836*) die nationale Selbständigkeit der römischen Religion, indem er sich die Aufgabe stellte, einheimische und fremde, italische und griechische Bestandteile voneinander zu sondern. RHKlausen suchte in seinem gelehrten und stoffreichen, leider aber unklaren und diffusen, deshalb auch ungenießbaren Werk *Aeneas und die Penaten* (*Hambg. 1839–40*) den Nachweis zu liefern, daß der altitalische Götterglaube durch den überwuchernden griechischen Einfluß entstellt und verdunkelt sei. LKrahner hat in seinen *Grundlinien zur Geschichte des Verfalls der römischen Staatsreligion* (*1837*) die verschiedenen Hauptepochen der römischen Religionsgeschichte nachgewiesen und sich auch um die kritische Sichtung der literarischen Überlieferung verdient gemacht. JAAmbrosch machte die römischen Priesterarchive (1840) und Religionsbücher (1843) zum Gegenstand seiner Untersuchungen und wies den Zusammenhang zwischen den ältesten Götterkulten und den ältesten stadtrömischen Ansiedlungen nach. LMercklin untersuchte die Organisation der römischen Priestertümer und lieferte gute Beiträge zur Kritik der literarischen Überlieferung. ASchwegler wendete in seiner *Röm. Geschichte* (*Tübg. 1853*) in vollem Maße

die Niebuhrsche Methode auf die kritische Beleuchtung der Sagengeschichte der römischen Königszeit an und erkannte in vielen Fällen den ätiologischen Charakter der alten Sagen. Gegenüber der von Niebuhr angeregten Methode bezeichnet LPrellers *Röm. Mythologie* (*Berl. 1858*) insofern einen Rückschritt, als Preller unter dem Einfluß der sog. vergleichenden mythologischen Schule die römischen und griechischen Elemente in der römischen Religion nicht streng genug auseinander hielt und die Bedeutung des Kultus verkannte; diese Nachteile wurden indessen durch kritische Sichtung des Quellenmaterials, treffliche Disposition und anregende Darstellungsweise einigermaßen aufgewogen. ThMommsen, dem dieser Teil der Geschichte des römischen Reiches allein ferner lag, hat doch durch musterhafte Behandlung des römischen Festkalenders und durch seine *Römische Chronologie* sowohl für die Darstellung der altrömischen Religionsgeschichte eine feste Grundlage geschaffen als auch durch seine große Schöpfung, das *Corpus Inscriptionum Latinarum*, im Verein mit seinen Mitarbeitern und Schülern das epigraphische Material zugänglich gemacht. HBrunn lenkte die Forschung auf Untersuchungen über die kunstarchäologischen Denkmäler sakralen Inhalts. Solche Untersuchungen, bei welchen die Übertragung griechischer Göttertypen in die römische Kunst beleuchtet wurde, sind von HJordan und AReifferscheid ausgeführt worden.

Ein wichtiges Material wurde in den letzten Jahrzehnten der römischen Religionsforschung zugeführt durch die archäologischen Ausgrabungen und topographischen Forschungen in Rom, um welche sich die Italiener GBdeRossi, RLanciani, GFiorelli, GdeBoni, GVaglieri und die Deutschen HJordan, ChrHuelsen und ORichter besonders verdient gemacht haben.

Von ethnologischen Gesichtspunkten aus ist die römische Religion beleuchtet worden von WMannhardt in seinen *Antiken Wald- und Feldkulten* (*Berl. 1877*), JGFrazer in *The golden Bough* (*London 1890*), HUsener in *Götternamen* (*Bonn 1896*) und in mehreren kleineren Schriften, WWardeFowler in *The Roman Festivals* (*London 1899*), ESamter in seinem Buche *Griechische und römische Familienfeste* (*Berl. 1901*).

HDiels hat in seiner Schrift *Sibyllinische Blätter* (*Berl. 1890*) wichtige Beiträge zur Kenntnis von der Entstehung sibyllinischer Orakelsprüche und vom Eindringen griechischer Kultusriten in Rom geliefert. AdeMarchi behandelt in *Il culto privato di antica Roma* (*Rom 1896. 1903*) ausführlich die Privatreligion der Römer. Die Religionsgeschichte derKaiserzeit ist im allgemeinen sowohl von GBoissier in seinen Schriften *La religion romaine d'Auguste aux Antonines* (*Paris 1874*) und *La fin de paganisme* (*Paris 1891*) und in der Fortsetzung der erstgenannten Schrift durch JReville in *La religion à Rome sous les Sevères* (*Paris 1885*) dargestellt worden, wie von FCumont, *Les religions orientales dans le paganisme Romain, Paris 1907.* In der Einzelforschung der Religion der Kaiserzeit, wie sie heutzutage im Vordergrund der wissenschaftlichen Arbeit auf diesem Gebiete steht, ist vorbildlich geworden die große, tief eindringende Monographie desselben Verf. *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* (*Paris 1896–99*), wo der Mithrakult und dessen Verbreitung über das römische Reich dargestellt worden ist. Auch AvDomaszewskis grundlegende Arbeit über *Die Religion des römischen Heeres* (*Westdeutsche Zeitschr., Trier 1895*) ist hier zu nennen.

Einen Markstein in der römischen Religionsforschung bezeichnet GWissowas *Religion und Kultus der Römer* (*Münch. 1902*), in welchem Werke auch das in den letzten Jahrzehnten hinzugekommene epigraphische und archäologische Material zur Geschichte der römischen Religion kritisch verwertet worden ist. Bei der Dürftigkeit des außerrömischen Materials hat sich Wissowa vorsichtig auf die römische Religion beschränkt und es vermieden, sich auf die Religion der Umbrer, Osker, Sabeller, Latiner und Etrusker einzulassen. Innerhalb der so gegebenen Grenzen hat er seine Aufgabe klar erfaßt und konsequent durchgeführt. Gestützt auf Mommsens Untersuchungen über den römischen Festkalender hat er dem altrömischen Götterkreis feste Umrisse gegeben, die Legenden von einer einheimischen römischen Mythologie gründlich zerstört und das allmähliche Eindringen griechischer Göttervorstellungen und Kultusriten anschaulich geschildert. Mit großer Gelehrsamkeit und kritischem Scharfsinn verbindet Wissowa eine gefällige und klare Darstellungsweise. Freilich scheint er öfters die römische Religion von einem einseitigen juristischen Standpunkt zu betrachten – nicht umsonst ist er ein Schüler von TheodorMommsen – als ob er seiner Gesammtauffassung nach ein leibhaftiges Mitglied des römischen Pontifikalkollegiums wäre. Ethnologische Gesichtspunkte werden von ihm sorg-

fältig vermieden, und für Religiosität scheint er wenig Sinn zu haben. Nichtsdestoweniger bildet Wissowas 'Religion und Kultus der Römer' eine bleibende Grundlage für künftige Darstellungen und Forschungen auf diesem Gebiet, und es soll mit Dankbarkeit anerkannt werden, daß der hier gegebenen Darstellung der römischen Religion das Werk von Wissowa zugrunde gelegt worden ist.

Literaturverzeichnis

JAHartung, Die Religion der Römer nach den Quellen dargestellt, 2 Bde. Erlangen 1836. – LKrahner, Grundlinien zur Geschichte des Verfalls der röm. Staatsreligion bis auf die Zeit des August, Halle 1837; M. Terentii Varronis Curio de cultu deorum, Friedl. 1851. – RHKlausen, Aeneas und die Penaten. Die italischen Volksreligionen unter dem Einflusse der griechischen dargestellt, 2 Bde. Hamburg-Gotha 1839–40. – JAAmbrosch, Studien und Andeutungen im Gebiete des altrömischen Bodens und Kultus, 1. Heft, Breslau 1839; De sacerdotibus curialibus dissertatio, Breslau 1840; Observationum de sacris Romanorum libris particula prima, Breslau 1840; Über die Religionsbücher der Römer, Bonn 1843; Quaestionum pontificalium cap. I. II. III., Breslau 1848. 1850. 1851. – LMercklin, Die Cooptation der Römer, Lpz. 1848; Über die Anordnung und Einteilung des röm. Priestertums, Dorpat 1852. – ASchwegler, Röm. Geschichte, Tübg. 1853. – ThMommsen, Die röm. Chronologie bis auf Caesar, Berl. 1858; ² 1859; Fasti anni Iuliani im Corpus Inscriptionum Latinarum I (1863) 293 ff. = I² (1893) 203 ff. – LPreller, Röm. Mythologie, 2 Bde., Berl. 1858; ³ von HJordan, Berl. 1881–83. – JMarquardt, Röm. Staatsverwaltung, Bd. III, Lpz. 1878; ² von GWissowa, Lpz. 1885. – HJordan, Topographie der Stadt Rom im Altertum, Berl. 1871. 1878. 1885; Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen, Berl. 1886. – WMannhardt, Antike Wald- und Feldkulte, Berl. 1877; Mythologische Forschungen, herausgegeben von *HPatzig, Straßbg. 1884. – WilhSchulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen (AbhGG. NF. V 2, Berl. 1904). – HUsener, Italische Mythen, Bonn 1875; Götternamen, Bonn 1896. – FBücheler, Umbrica, Bonn 1883. – HDiels, Sibyllinische Blätter, Berl. 1890. – EAust, Die Religion der Römer, Münster 1899. – ESamter, Griechische und römische Familienfeste, Berl. 1901. – EKornemann, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte (Beitr. z. alten Gesch. I [1901] 51–146). – GWissowa, Religion und Kultus der Römer, Münch. 1902 (= Müller Hdb. V 4); Ges. Abhandlungen zur röm. Religions- und Stadtgeschichte. Münch. 1904. – AvDomaszewski, Abhandlungen zur röm. Religion, Lpz. 1909. – GBoissier, La religion romaine d'Auguste aux Antonines. Paris 1874; La fin du paganisme, Paris 1891. – JReville, La religion à Rome sous les Sevères, Paris 1886* (in deutscher Übersetzung von *GKrüger: Die Religion der röm. Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus, ² Lpz. 1906). – FCumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, 2 Bde. Paris 1896. 1899.* Die dort niedergelegten Resultate sind zusammengefaßt in einer kleineren Sonderausgabe: *FCumont, Les Mystères de Mithra, 1900, Paris ² 1902* (Deutsche Übersetzung von GGehrich unter dem Titel: *Die Mysterien des Mithra, Lpz. 1903). – FCumont, Les religions orientales dans le paganisme Romain, Paris 1907. – AdeMarchi, Il culto privato di antica Roma I. II. Rom 1896. 1903. – JGFrazer, The golden Bough, 2 Bde. Lond. 1890, ² 3 Bde. 1900. – WWardeFowler, The roman festivals of the period of the Republic, Lond. 1899. – JBCarter, The religion of Numa and other Essays on the Religion of Ancient Rome, Lond. 1906.*

Artikel in *RMythLex. (Lpz. 1884 ff.,* noch nicht abgeschlossen) und *RE.* – Abhandlungen und Aufsätze im *ArchRel. Bd. VII–XI, 1904–1908,* herausgegeben von *ADieterich,* fortgesetzt von *RWünsch.*

Inschriftensammlungen (außer dem Corpus Inscriptionum Latinarum): *JGOrellius, Inscr. lat. sel. ampl. collectio ad illustr. rom. antiquitatis disciplinam acc., 2 voll., acc. vol. III ed. GHenzen, Zürich 1828–56. – GWilmanns, Exempla inscriptionum latinarum, 2 Bde., Berl. 1873. – WHenzen, Acta fratrum Arvalium, Berl. 1874. – ESchneider, Dialectorum ital. aevi vet. exempla sel., Lpz. 1886. – HdeRuggiero, Sylloge epigraphica orbis romani (Rom,* von *1890* ab, noch nicht abgeschlossen). – *HDessau, Inscriptiones lat. selectae, Berl. Vol. 1 1892. Vol. II 1 1902* (noch nicht abgeschlossen).

GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

VON

ALFRED GERCKE

Die historische Entwickelung

Wie in der Poesie und darstellenden Kunst haben die Griechen auch in der Philosophie und Wissenschaft bewundernswerte Leistungen aufzuweisen, deren Glanz nicht erlöschen wird, solange die Erde besteht. Unter den antiken Denkern überstrahlt alle anderen das Zweigestirn im Zenit Platon und Aristoteles. Helle Gestirne weisen den Weg zur Höhe hinauf, zahlreiche Sterne, oft in Gruppen und Nebelflecken aufgelöst, bezeichnen den Abstieg. Denn der Gang historischer Entwickelung endet nicht jäh auf dem mühsam erreichten Gipfel, sondern der Beobachter sieht die Wanderer auf mannigfachen Pfaden wieder hinab in die Ebene gelangen. Ein starker Strom, der seine Wassermenge von klaren Gebirgsflüssen und unscheinbaren Quellen erhält, teilt sich schließlich in mehrere Arme und führt auf ihnen befrachtete Kähne; der stärkste und längste dieser Arme erhält vor der Mündung noch Zufluß aus tiefen Seen und trüben Morästen und trägt, künstlich vertieft, große Schiffe, die mit stolzem Wimpel dem Weltmeere zustreben.

I. DIE ANFÄNGE

Das Kindesalter jedes Volkes legt seine ersten Versuche spekulativer Betrachtung in mythischen Bildern und Erzählungen nieder, um Naturvorgänge und übernatürliches Eingreifen höherer Mächte begreiflich zu machen. Diese bei den Griechen besonders entwickelte naive Spekulation ist bei Homer und Hesiod bereits überwunden: im Epos von Dichterlaune, der Lust zu fabulieren, zurückgedrängt, in der Theogonie von genealogischen Konstruktionen überwuchert. Jedoch hat sich hier noch mehr von den ursprünglichen Naturmythen erhalten, während bei Homer die Göttergestalten meist menschenähnlich geworden sind, sonst rein menschliche Heldengestalten und ihre Schicksale im Vordergrunde stehen, in den Erga Hesiods sogar der Bauer mit seinen Nöten und Sorgen. Damit greift die Dichtung der Wissenschaft vor, da der Mensch erst merkwürdig spät Objekt der Forschung zu werden beginnt. Natur und Gott, die Materie und eine höhere Weltordnung sind es zunächst allein, die das Denken zur Zeit des Abschlusses des Epos und schon vorher bewegen; und wesentlich aus praktischen Anlässen gesellt sich ihnen dann die Beschäftigung mit dem Menschengeiste. Daher lassen sich drei Richtungen scheiden, die das 6. und 5. Jahrh. ausfüllen, teils nebeneinander hergehend, teils sich berührend und kreuzend. – Das Quellenmaterial übersieht man jetzt leicht in *HDiels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Berl. I² 1906. II 1, 1907.*

1. Naturphilosophie

Schule von Milet. Bei den politisch wie kulturell früh gereiften Ioniern erstanden in Milet aus Geometern die ersten Philosophen, die ungefähr ein Jahrhundert lang, bis zur Zerstörung der Stadt (494), die anorganische Natur (ὕλη: daher Hylozoïsten), den Urstoff (ἀρχή) und das Werden alles Seins (φύcιc = *natura* 'Wachstum') an-

zugeben versuchten. Merkwürdig ist es, wie wenig naturwissenschaftliche Beobachtung von ihnen berichtet wird: daraus möchte man schließen, daß die Denker nicht hiervon ausgegangen sind, sondern von den Ansätzen der alten dichterischen Theogonien. So erklärt sich auch, wie sie in kindlicher Frühreife gleich begannen, die letzten Fragen zuerst zu stellen. Sonst traten sie zur Poesie in völligen Gegensatz, sowohl in der prosaischen Form ihrer Lehrvorträge wie in deren Inhalte.

Zuerst Thales, dessen Epoche durch die Sonnenfinsternis vom 28. Mai 585 bestimmt wird. Mit der religiösen Volksanschauung verband ihn die Überzeugung, daß alles von Göttern erfüllt sei; auch die Kraft des von Magnesia benannten Wundersteines wußte er dafür anzuführen. Die größte Bedeutung erhielt in seiner Lehre das Wasser: dies sollte der Urstoff selbst sein, auf Wasser auch die ganze Erde schwimmen. Schriftliches hat Thales nicht hinterlassen. Jedoch werden mehrere Sätze der Elementargeometrie über Dreiecke und Kreis auf ihn zurückgeführt; und es ist glaublich, daß er Finsternisse erklären, wenngleich schwerlich genau vorher berechnen konnte.

Anaximandros war der erste Forscher, der sein Lebenswerk herausgab, vielleicht das älteste Prosabuch überhaupt (*Bd. I 4*), und zwar mit sechzig Jahren 547 v. Chr. Darin stellte er den alten poetischen Theogonien eine naturwissenschaftliche Kosmogonie gegenüber. Er verzichtete darauf, einen einzelnen Urstoff herauszugreifen: ‘im Anfang war das Unendliche’ (*fr. 9*), ein stoffliches Chaos von ewiger Dauer, woraus alles entsteht, Welt nach Welt, und in das alles vergeht. Die jetzige Erde dachte er sich zylinderförmig; von der bewohnten Erde entwarf er, der erste Geograph, sogar eine Karte. Um die Erde lagert, nachdem sich Wärme und Kälte geschieden, dem Himmelsgewölbe entsprechend die Luft, darum wie die Rinde eines Baumes Feuer, das sich zu den Feuerscheiben Sonne, Mond und Sternen zusammenschließt (*fr. 10*). Ihre Entfernungen und Größenverhältnisse bestimmte er mit Benutzung der Finsternisse, wußte auch die meteorologischen Erscheinungen zu erklären. Die organische Welt hat im Feuchten ihren Ursprung: nur Fische konnten sich hier halten und fischartige Tiere, aus denen daher auch der Mensch hervorgegangen sein muß. So bricht An. mit der herkömmlichen Anschauung von der göttlichen Abstammung des Menschengeschlechtes, ohne doch dafür eine glaubliche Hypothese einsetzen zu können: eine mythische Verwandlung muß aushelfen, an eine ‘Entwickelung’ denkt An. noch nicht.

Der letzte Milesier, Anaximenes, kehrte zu einem bestimmten Urstoffe zurück, aus dem er die übrigen abzuleiten sich getraute: es ist die Luft, die durch Wärme sich zu Feuer verdünnt, in der Kälte zu Wasser verdichtet, und aus der auch unsere Seele besteht.

Naturphilosophen des 5. Jahrh. Dem Anaximenes folgte später Diogenes von Apollonia, der sein 423 von Aristophanes (*Wolk. 225 ff.*) verspottetes fein durchdachtes System auf zahlreiche naturwissenschaftliche und medizinische Beobachtungen stützte und dabei dem belebenden Lufthauche auch alle Geisteskraft zuschrieb. Diese Lehre wurde im nächsten Jahrhundert von Herakleides Pontikos und Straton und dann auch von den Stoikern aufgenommen.

Eine derartige Einheit eines Stoffes, der zugleich des Trägers des Geistigen ist, hat zuerst Herakleitos um 490 aufgestellt (*unten S. 299 ff.*), und zwar fand er sie im Feuer verwirklicht, das als ‘Feuerkraft’ die Vernunft und göttliche Einsicht bedeutet, als ‘Feuermasse’ zu Wasser und dann zu Erde werden kann, wie auch der umgekehrte Weg der Verwandlung offen steht. Das ist der ewige Wechsel aller

Dinge aus Feuer und zu Feuer (*fr. 90*), ein ewiges Fluten. Alle Verbindungen bestehen aus Gegensätzen, Ganzem und Nichtganzem, Einträchtigem und Zwieträchtigem, Einklang und Mißklang; aus allem wird eins, aus einem alles (*fr. 10*). Selbst das Recht beruht auf Streit; und alles, was wird, wird dem Streite gemäß (*fr. 80*). H. hat noch keinen sprachlichen Ausdruck für den Begriff ‘relativ’ (das πρός τί πως ἔχον der Stoa) geprägt. Aber er will sich nicht auf die Sinne verlassen, auf die Ohren noch weniger als auf die Augen (*fr. 101a*): sie seien Zeugen nur für Barbarenseelen (*fr. 107*). Das sind orakelhafte Sätze, aber die Keime neuer Lehren.

Empedokles von Akragas war es, der gegen 440 eine ausführliche Entwickelungsgeschichte entwarf, ein Vorgänger von Lamarck und Darwin, teils auf eigenen Beobachtungen fußend, teils den Anregungen seiner Vorgänger folgend. Sein Werk ‘Über die Natur’ war in gebundener Sprache verfaßt, wie seine religiöse Offenbarung die Καθαρμοί (*Bd. I 284*), weil ihr Verfasser zwei Seelen hat, wie Herakleitos. Gegenüber der ihn umgebenden Natur verleugnet er die eines echten Naturforschers nicht. So lehrt er zum ersten Male klar die Ewigkeit des Stoffes, der weder aus dem Nichts entstehen, noch zu nichts vergehen kann (*fr. 12*). Das ist im Grunde die unendliche und ewige ἀρχή Anaximanders (vgl. dessen *fr. 9*). Aber diesen unveräußerlichen Grundsatz straff formulieren zu können, verdankt Emp. den Eleaten (*S. 301*), die jedoch von einer unsichtbaren Welt sprechen. Die alten Bezeichnungen φύσις und τελευτή will er nicht einmal gelten lassen (*fr. 8*), alles scheinbare Entstehen und Vergehen führt er durchaus heraklitisch auf zwei entgegengesetzte Veränderungen des Stoffes zurück, Mischung und Trennung. In Liebe geeint bildet dieser einen nichtchaotischen Ball (σφαῖρος), durch Haß wird er getrennt in die Elemente (ῥιζώματα ‘Wurzeln’), deren Vierzahl volkstümlich war, und die mythisch mit vier Götternamen bezeichnet werden (*fr. 6*). Zu dem Stoffe gesellt sich also die ebenfalls ungewordene und unvergängliche, in sich zwiespältige Kraft. Unsere Welt mit ihren Einzelwesen bildet sich in den Übergängen, wo weder νεῖκος noch φιλία allein herrschen. Auch diese sind ungeworden und unvergänglich: die Kraft neben dem Stoffe und doch nichts Selbständiges. Mechanisch vollzieht sich die Bildung der Welt, auch die der organischen Wesen. Zuerst erfolgt die Urzeugung der Pflanzen, dann der Tiere, oder vielmehr lauter einzelner Glieder, die durch die Liebe in den verschiedensten Zusammenstellungen zusammengebracht werden: viele Mißbildungen mußten im Kampfe ums Dasein zugrunde gehen, nur die lebensfähigen Bildungen erhielten sich und pflanzten sich fort. Eine Mischung und Neubildung ist nur denkbar, wenn körperhafte Ausstrahlungen in die Poren anderer Stoffe oder Körper eindringen. So kommen auch die Sinneswahrnehmungen zustande: feine Stoffteilchen strahlen von unseren Sinnesorganen aus und begegnen den Ausflüssen der Sinnesobjekte, ihre Vereinigung ergibt die Töne, Sehbilder usw. Diese rein materialistische, grobsinnliche Erklärung, die Gorgias (*S. 306*) einfach wiederholte (*Plat. Men. 76 C*), findet sich ähnlich bei den Atomistikern (Leukippos: *Vorsokr. 348, 33, unten S. 295*; er nahm zuerst einen Sinneseindruck in dem Wahrnehmenden an: *348, 45*). Weiter schließt Emp.: nur gleichartiger Stoff in uns kann gleichartigen draußen wahrnehmen, Wasser das Wasser, Luft die göttliche Luft, Liebe die Liebe und Haß den Haß (*fr. 109*). Damit begründet er seine Analogieschlüsse (*fr. 110*) und gibt den Anfang einer wissenschaftlichen Erkenntnistheorie. Unbefriedigt von dem Schweigen der Eleaten wirft er die schwerwiegende Frage auf, woher der Irrtum stamme und die Widersprüche der Anschauungen. Seine Antwort ist recht einfach: bei der Kürze

des Lebens und der Beschränktheit der Sinnesorgane erkennt der einzelne Mensch nur Teile des Ganzen und vertraut seinem Funde (*fr. 2*, vgl. *11*), statt jede Sinneswahrnehmung gegen die anderen abzuwägen (*fr. 4*): dies letzte im Widerspruche zu Herakleitos. — Dagegen behauptete Protagoras (*S. 305*) die Subjektivität jeder Wahrnehmung in dem Satze, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei: das war reiner Sensualismus in sophistischer Zuspitzung (eine Konsequenz der Heraklitischen Lehren nennt ihn Platon).

Anaxagoras von Klazomenai lebte als Freund des Perikles in Athen; bei seinem zweiten Aufenthalte 431 wegen Gottlosigkeit angeklagt, floh er und starb 428. Aristoteles schätzte ihn als nüchternen Denker, Euripides bewunderte ihn; obwohl vielleicht kein bahnbrechender Geist, zeigte er doch einen äußerst gesunden Verstand in dem Gewirre von Hypothesen, die er beherrschte. Demokrit warf ihm Plagiat vor. Sicher wandelte er auch in den Spuren des Empedokles, dessen System er im einzelnen klug verbesserte. So erklärte er die Sinne, die übrigens die Dinge durch Ungleichartiges, z. B. Wärme durch Kälte, wahrnähmen (dies mit Heraklit: *Theophr. π. αἰσθ. 1*), für zu schwach, die Wahrheit zu scheiden: nur dem Geiste erschließt das Sichtbare den Blick ins Unsichtbare (*fr. 21. 21a. 7. 12*). Auch beseitigte er die unwissenschaftlichen vier Elemente und ließ ganz atomistisch die Urmischung sich in unendlich viele Stoffe, die Samen aller Dinge, zertrennen und zwar durch einen Wirbel. Ihn bewirkte der νοῦς, der statt Liebe und Haß die Welt ordnet, das feinste und reinste von allen Dingen, von allem Stofflichen reinlich geschieden, und doch ursprünglich als Denkstoff mit jenem eins und wesensgleich. Damit ist der Dualismus des Aristoteles fast erreicht: keine mythischen Kräfte wie bei Empedokles, kein Materialismus wie bei den Atomisten und kein Verleugnen der Materie wie bei den Eleaten. Nur wo die Naturerklärung versagt, wird eine supranaturalistische herangezogen. Das mutet uns beinahe modern an.

Atomisten. Eine folgerichtige, einheitliche, rein mechanische Erklärung der Welt hat nur die Schule der Atomisten in Abdera gegeben: Leukippos und Demokritos. Demokrit (460–370) hat den Ruhm seines Lehrers früh verdunkelt, zumal der unglaublich vielseitige Forscher eine große Fülle von Untersuchungen in eigenen Schriften herausgab; mit den wenigen Schriften Leukipps zusammen zählte man in hellenistischer Zeit 13 Tetralogien und einiges Ungeordnete. Als D. aber, der schon viel gereist war, in seiner ‘matura vetustas’ (*fr. 24*) nach Athen kam, kannte ihn keiner, wie er selbst bitter bemerkte (*fr. 116*). Platon hat ihn geflissentlich ignoriert, erst Aristoteles voll gewürdigt. Seine Schriften waren von einer durchsichtigen Klarheit der Beweisführung, obwohl D. in seiner Terminologie, wie auch sonst Philosophen es gerne tun, einen Zaun um sein Lehrsystem gezogen, manche Worte sogar neu gebildet hatte (wie δέν als Gegensatz zu οὐδέν).

Die Hauptschriften beider Abderiten hießen Διάκοσμος. Darin erklärten auch sie die φύσις, ihre ἀρχή wie ihr Endergebnis, die Weltbildung. Aber die Frage der Milesier nach einem Urstoffe kümmerte sie nicht. Als Mathematiker und Mechaniker zerlegten sie die gesamte ewige Materie in kleinste, unteilbare Teilchen (ἄτομοι). Diese sind zwar unsichtbar, müssen aber in Gestalt (und Größe), Ordnung und Lage verschieden gedacht werden; der Größe entspricht ihre Schwere. Anfänglich bewegen sie sich frei im unendlichen Raume, getrennt durch das Leere oder Nichtseiende, für dessen Annahme vier Gründe sprechen. Irgendwo treffen dann einige Körperchen aufeinander, es entsteht ein Wirbel (δίνη), und nun ballt sich das

Gleichartige zusammen, wie sich beim Wirbeln des Siebes Linse zu Linse, Gerste zu Gerste ordnet (*fr. 164*). Die Weltkugel bildet sich, darin Erde und Gestirne. Die Erde ist ursprünglich selbst in Bewegung; allmählich, je größer und schwerer sie wird, hört diese Bewegung auf. Aus dem feuchten Erdschlamm kriechen die organischen Wesen hervor. Die durch den Leib verteilte Seele ist Feuer und besteht wie dieses aus Feueratomen, die leicht, glatt und rund sind. Alles Leben und alle Seelentätigkeit ist Atombewegung: man atmet die Luftatome ein. Da alle Dinge ausdünsten oder austrahlen, werden Gerüche, Töne usw. wahrnehmbar: in das Auge dringen zahlreiche Abbilder (εἴδωλα) der Objekte ein, freilich von der Luft zusammengedrückt und entstellt. Daraus folgt die Trüglichkeit der Sinne (*fr. 7. 10. 117*). Demokrit läßt einmal die Sinne zum Verstand sagen ‘du armer Verstand, von uns nimmst du deine Beweisstücke und willst uns damit besiegen? Dein Sieg ist dein Fall’ (*fr. 125*); die Antwort des Verstandes ist nicht überliefert: er mußte ‘echte’ Erkenntnis (*fr. 11*) als möglich erweisen.

Demokrit hat die allerverschiedensten Wissensgebiete in seine Lehre einbezogen, sogar die Landwirtschaft. In der Ethik hat er eine hedonistische Lehre mit trefflichen Wahrheiten zu stützen gesucht (*S. 352*). Auffallend ist, daß er, der Feind jedes Supranaturalismus, doch die ‘Zweckmäßigkeit’ namentlich in der Physiologie anerkannte: das bleibt ein Widerspruch und eine nicht ausfüllbare Lücke der ganzen Lehre.

Pythagoreer. Eine eigenartige Stellung nehmen die alten Pythagoreer ein, ganz abgesehen von ihrer religiösen und zeitweilig politischen Bedeutung (*S. 298*). Die vielen hervorragenden Mitglieder der Sekte waren von Hause aus Mathematiker, und das Gleiche darf man mit Sicherheit auch von ihrem Stifter sagen, dessen Lebensbild in der romanhaften Überlieferung des Altertums frühzeitig mehr Dichtung als Wahrheit aufweist. Pythagoras war in dem ionischen Samos etwa 585 geboren, unternahm wissenschaftliche Reisen bis nach Ägypten und siedelte schließlich nach Kroton über (522: Polykrates). Sein vielseitiges Wissen hebt Herakleitos tadelnd hervor (*fr. 40. 129*), er hat es jedoch nicht in Schriften niedergelegt, so wenig wie Thales oder später Sokrates. Daß er besonders die mathematischen und phyiskalischen Lehren der Milesier genau kannte, ist nicht zu bezweifeln. Aber das Rätsel des Urstoffes lockte ihn gar nicht, er fand vielmehr den Schlüssel, der alle Geheimnisse der Welt verschloß, in dem wunderbar tiefen Sinne und der Gesetzmäßigkeit der Zahl, und seine Schüler verfolgten ihre realen wie ihre symbolischen Werte. So galten die Drei und die Sieben seit Alters als heilige Zahl; die Zehn gewinnt man aus $1 + 2 + 3 + 4$. Die Graden entsprechen geometrischen Flächeninhalten, einige den Inhalten von Quadraten und Würfeln. Eine Addition der Ungeraden zeigt folgendes überraschende Bild:

$$1+3=2^2,\quad 1+3+5=3^2,\quad 1+3+5+7=4^2,\quad 1+3+5+7+9=5^2 \text{ usw.}$$

Daraus folgt unmittelbar $4^2 + 3^2 = 5^2$: d. i. geometrisch betrachtet ein spezieller Fall des berühmten Lehrsatzes, der dem Pythagoras selbst zugeschrieben wird (*Prokl. zu Euklid 428 Fr.*), auf den aber schwerlich arithmetische Rechnungen geführt haben.

Viel mehr als Feuer, Erde und Wasser können diese Zahlen aufklären, sie führen in das Wesen der Dinge ein, ja ihre Elemente sind die Elemente der ganzen Natur, denn die ganze Welt ist Harmonie und Zahl. Der Gegensatz ‘Grade und Ungrade’ ist (weil 2 teilbar ist, 1 nicht) eng verwandt dem von ἄπειρον und πέρας, metaphysische Prin-

zipien, die auch den gealterten Platon lebhaft beschäftigen sollten. Die Pythagoreer haben es auf zehn Paare solcher Gegensätze gebracht. Aber auch Begriffe wie Zeit und Gerechtigkeit waren ihnen Zahlen. Namentlich Philolaos von Kroton, ein Zeitgenosse des Sokrates, hat diese Zahlenmystik ausgebildet, die zu zwei verschiedenen Perioden in der Akademie einen günstigen Boden zum Fortwuchern fand.

Für alle Zeiten ist die mathematisch-physikalische Grundlage der Akustik bestimmt worden durch exakte Beobachtung der Länge der Saiten (vielleicht an einem Monochord, dessen Steg verschoben wurde): in der Oktave ist ihr Verhältnis 6 : 12, in der Quarte 9 : 12, in der Quinte 8 : 12. Eine Sphärenharmonie nahm man deswegen an, weil die Bewegung von Körpern nicht tonlos erfolgen kann und die Abstände der Himmelskörper harmonisch geregelt sind. Dieses Postulat hat sogar auf die moderne Astronomie bestimmend eingewirkt (*WFörster, Keppler und die Harmonie der Sphären, Berl. 1862*). Glänzend sind die Leistungen der alten Schule auf diesem Gebiete. Bewegliche Sternsphären hat schon Anaximandros angenommen (*A 18*); das System des Pythagoras hat besonders Hiketas von Syrakus (um 400?) ausgebildet: zehn Sphären für Fixsterne, fünf Planeten (ursprünglich in einer Sphäre vereinigt?), Sonne und Mond, Erde und ‹Gegenerde,› endlich in der Mitte unbeweglich der Herd des Weltalls, das Zentralfeuer. Die ‹ἀντίχθων› war schon dem Aristoteles unverständlich; das Zentralfeuer ist vielleicht aus dem Erdschatten bei Mondfinsternissen erschlossen. Wie der Mond uns immer nur die eine Seite zukehrt, so die Erde diesem Feuer und der dazwischen liegenden Gegenerde; daher können wir beide nicht sehen. Hiketas ließ nun die beiden Erden sich in täglicher Drehung um das Zentralfeuer, was einer Achsendrehung in der Wirkung gleichkommt, von West nach Ost bewegen, während die Mondsphäre zur Umdrehung 28 Tage, die der Sonne ein Jahr gebraucht. Diese Hypothese führte um 350 der Platoniker Herakleides aus, und um 280 wagte es Aristarchos von Samos, der Coppernicus des Altertumes, ein heliozentrisches System aufzustellen. Vgl. *unten S. 429.* Aber vielen Astronomen erschien diese Hypothese von einer doppelten oder dreifachen Erdbewegung (Oinopides von Chios beobachtete im 5. Jahrh. zuerst die Ekliptik) zu verwickelt, und die von Eudoxos u. a. ausgebildeten beweglichen Sphären (*S. 334f.*) kamen der Anschauung besser entgegen.

2. Religiöse Strömungen und abstraktes Denken

Das ionische Epos hatte seine Götter ausgewählt und aus Naturmächten zu menschenähnlichen Gestalten umgebildet, nicht einem religiösen Triebe folgend, sondern aus rein poetischen Motiven (*S. 192f.*). Darin verleugnen die alten ionischen Physiker ihre Verwandtschaft mit den Dichtern nicht, daß auch sie sich kaum abhängig fühlen von höheren Mächten, ja diese grundsätzlich beiseite lassen. Anders das Volk, das an seinen Lokalkulten überall festhielt, wenn auch vom Epos freiere Gottesvorstellungen ausgingen. Schon Hesiods Theogonie zeigt neben starker Einwirkung des Epos zugleich ein auch in anderen alten Kosmogonien nach Gestaltung ringendes Grübeln über enge Zusammenhänge zwischen Gott und Welt.

Die Religiosität. Die religiöse Reaktion ist zunächst kein Ausfluß überquellender Gefühle, nur das Gefühl der menschlichen Schwäche bleibt und verstärkt sich; durch den Widerspruch gegen die Frivolität der Dichter und ihres Publikums wird sodann eine ziemlich verstandesmäßige Kritik wachgerufen, die zur Läuterung des Gottesbegriffes selbst führt; und endlich bilden sich durch eine Vereinigung von

Gemüt und Verstand tiefere Ahnungen verborgener Zusammenhänge von Gott und Welt in abstrakter philosophischer Spekulation.

Daß die Religion Herzenssache wäre, verraten weder Homer noch Hesiod; wer in alter Zeit das Walten höherer Mächte anerkennt, nimmt dies rein tatsächlich. Selbst der Gedanke an den Tod (so die epische Vorstellung vom Schattenreiche) läßt das Gemüt ganz unbefriedigt. Aber immer mehr drängt sich dem nachdenklichen Menschen die Frage auf, was aus ihm nach dem Tode wird, welchen Einfluß die Unterirdischen auf ihn ausüben können, und wie er selbst sich verhalten soll. Im Ahnenkult wird seit alters der Glaube an ein begrenztes Weiterleben gepflegt. Daran kann sich später der an eine allgemeine Unsterblichkeit anlehnen, aber er tritt unvermittelt als ein Wunderglaube auf. Vgl. darüber die glänzenden Untersuchungen von *ERohde, Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, [1] *Freib. und Lpz. 1894.*

Zunächst fast noch wichtiger waren verwandte Vorstellungen von der Sündhaftigkeit des Menschen, die durchweg für ungriechisch gelten, und die doch im urgriechischen Kultus und Rechtsleben wurzeln können. Wenn man auch Mord und Totschlag ursprünglich nicht viel anders beurteilte als Eigentumsverbrechen, so muß doch Vatermord und Muttermord von jeher als ganz verabscheuungswürdig gegolten haben. Das ist eine Blutschuld, die durch keine Blutbuße abzukaufen oder zu sühnen ist, worüber sich auch die Gemeinde beim Ausbau des Blutrechtes kein Urteil anmaßt: der Vatermörder ist der Rache der Unterirdischen verfallen. Von hier aus scheint die Macht der chthonischen Gottheiten auch auf andere Mörder und Totschläger ausgedehnt worden zu sein, die nun nicht mehr die Verwandten des Erschlagenen allein durch Blutgeld zu versöhnen hatten, sondern auch die zürnenden Unterirdischen beschwichtigen mußten. So entwickelt sich aus der Furcht vor diesen Gewalten die Vorstellung von Schuld und Buße, von einer eigenen Verantwortlichkeit des Einzelnen gegenüber dem Ewigen an der Schwelle des Lebens, ja ein weitgehender Pessimismus.

Wie allgemein diese Vorstellung in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. bereits geworden ist, und wie tief sie in den Gemütern auch der Ionier haftet, lehrt überraschend der Physiker Anaximandros, der die Notwendigkeit des Absterbens der Dinge so begründet: 'denn sie zahlen einander Strafe und Buße für ihre Ruchlosigkeit nach der Zeit Ordnung' (*A 9*): d. h. der Tod ist der Sünde Sold, nicht nur für den Menschen, sondern auch für die gesamte Natur. Das 6. und 5. Jahrh. hallen wieder von den Rufen 'Schuld' und 'Buße', von Sibyllen und Propheten werden solche Anschauungen verbreitet, die Orakelpriester, an der Spitze die delphischen (*S. 202f.*), übernehmen sie, Dichter und Denker wie Xenokrates und die Eleaten, Herakleitos und Empedokles fußen darauf; auf ihnen beruht der tragische Konflikt wie seine Lösung in Aischylos' Choephoren und Eumeniden. Platon lebt in solchen Gedanken, und der nüchterne Sokratiker Antisthenes hat, wie ich glaube, eine rationelle Lehre von der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechtes ausgebildet, die im Systeme der stoischen Philosophie dem Christentume den Boden bereitet hat.

Gegen die Verschuldung, die lange nur als Befleckung aufgefaßt wird, hilft eine rituelle, aber äußerliche Reinigung; in der Ilias reinigen sich die Achäer nach Aufhören der Pest und werfen den Schmutz ins Meer (*A 314*). Im Kulte der Lustrationsgötter wie Φοῖβος wird sie geübt und zur Versöhnung der Unterirdischen angewendet: Blut muß Blutschuld abwaschen. Sühnepriester wie der famose Epimenides von Kreta durchziehen die Länder, Orakel heischen Reinigung von ganzen

Städten und Stämmen, wenn sie in der Not, etwa nach Beendigung von Bürgerkriegen, angerufen werden. Kreise von Gläubigen sondern sich ab, um dauernd Leib und Leben rein und unbefleckt zu halten, in Linnengewändern, mit Waschungen, Enthaltung von Fleischspeisen u. dgl. Besondere Bedeutung haben der Orden der Pythagoreer und die Gemeinde der Orphiker erhalten. Jener, in Kroton gestiftet und bald über die Griechenstädte Unteritaliens verbreitet, ging im 5. Jahrh. daran zugrunde, daß seine aristokratischen Mitglieder praktische Politik trieben; nur wenige Forscher überlebten den Zusammenbruch der großen Bewegung. Pythagoras, in dem man heute gern einen Träger apollinischer Religion erblicken möchte, vereinte selbst bereits religiöse Mystik mit mathematischer Forschung (*S. 295*); seine Lehre von der Seelenwanderung, der auch Empedokles anhing, ist ihrem Ursprunge nach noch nicht aufgeklärt. Älter war die Gemeinde der Orphiker. Sie haben ihre Mysterien (Sakramente) an einen orgiastischen Dionysoskult angelehnt, der aus Thrakien nach Eleusis und anderen Stätten gewandert war; ihr Einfluß auf die Vertiefung der Religion (vgl. *S. 223f.*) war namentlich im 6. und 5. Jahrh. bedeutend und tritt dann wieder in römischer Zeit bei Neupythagoreern und Neuplatonikern hervor; selbst dem jungen Christentum haben sie ihren Stempel aufgeprägt.

In beiden Sekten bildete sich die Lehre aus, der Leib sei das Gefängnis oder Grab (σῶμα : σῆμα) der Seele, in das sie um einer Verschuldung willen gebannt ist. Es ist das eine Überspannung des Pessimismus, aus dem die Ahnung einer Fortdauer der Seele unter günstigeren Umständen einen tröstlichen Ausweg verheißt. Wie den Göttersöhnen im Epos Entrückung zu den Inseln der Seligen bevorsteht, statt versammelt zu werden zu den wesenlosen Schatten in Hades' Reich, so den Geweihten der Eleusinischen Mysterien reines Glück (*oben S. 203*): sie entgehen dem furchtbaren Totengerichte und ewiger Verdammung zu Höllenstrafen, deren Furchtbarkeit bereits die Odyssee ausmalt in plastischen Bildern der Büßer (*λ 566–639*, einer von UvWilamowitz nachgewiesenen orphischen Interpolation). Diese Grundzüge einer Eschatologie, von der sich das heutige Christentum nicht freigemacht hat, sind schon im alten Demeterhymnos *480ff.* angedeutet, Pindar (*2. olymp. O.* u. ö.) weiß, worauf Aischylos mehrfach hindeutet, die künftige Seligkeit der Seligen zu schildern, und sogar die Komödie (*Aristophanes Frösche 145ff.*) nimmt Rücksicht auf diesen tiefwurzelnden Glauben weniger Erwählter, der der Nation noch auf Jahrhunderte fern bleiben sollte. Die philosophische Lehre von der Unsterblichkeit der Einzelseele liegt bei Platon ausgebildet vor, aber verquickt mit der von ihrer Präexistenz.

So weitete sich der Horizont ins Unendliche, und die sinnlich wahrnehmbaren Dinge hörten auf, die Schranke der Beobachtung und Kombination zu bilden. Während die Physiker in Milet nur körperliche Welten nebeneinander oder auch nacheinander annahmen, konnte sich jetzt dem geistigen Blicke eine ganz andere Welt erschließen.

Auch die Gottesvorstellungen mußten sich wandeln. Im Epos greifen die Götter in außerordentlichen Augenblicken in das Leben des Einzelnen wie ganzer Völker ein. Aber sie sind doch auch Spender des Guten im allgemeinen, freilich auch Urheber des Bösen im Zorn oder aus Bosheit; sie lenken sogar die Seelen und seelischen Regungen der Menschen. Doch treten diese Züge uralten Dämonen- und Gottesglaubens zurück. Hesiod, nicht der Dichter der Theogonie, wohl aber der der Erga (*197ff. 249ff. 276ff. 333f.*), Solon u. a. stehen fest in der inneren Überzeugung, daß menschliches Unrechttun göttliche Strafen nach sich zieht; und bei Pindar wie Aischylos, die bewußter (*S. 318*) ähnliche Anschauungen vertreten, kann

es kaum noch zweifelhaft sein, daß sie die Göttermythen und Götternamen nur als Dichter in ihren Dichtungen beibehielten. Die alten epischen Dichter und Rhapsoden hatten schließlich selbst nicht mehr an die Göttergestalten geglaubt, die ganz zu den Schöpfungen ihrer rücksichtslosen und oft frivolen Phantasie geworden waren, geschweige ihr Publikum. Noch verwarf man nicht radikal alle Religion, sondern nahm empört an dem Unfrommen dieser poetischen Fiktionen Anstoß: so Xenophanes und Herakleitos, sowie später Platon; teils durch Reflexion, teils in prophetischer Vision ergründeten sie das Wesen der Gottheit, indem sie sie allem Irdischen entrückten.

Die Philosophen. Xenophanes aus Kolophon, der elegische Dichter und Denker (572—480?), war durch den Einfall der Perser 547 aus der Heimat vertrieben worden, aber mit 67 Jahren noch nicht zur Ruhe gekommen: wie Pythagoras hatte er sich nach Unteritalien gewendet und fand bei den Phokaiern in Elea (Velia) Verständnis für seine tiefen Gedanken. Scharf geißelte er in seinen Spottgedichten (Σίλλοι) Homer und Hesiod, daß sie den Göttern angedichtet, was bei den Menschen als Schmach und Schande gelte:

κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν (*fr. 11. 12*).

Aber er erklärte auch dieses Gestalten der Gottheit nach dem Bilde des Menschen, schwarzer Götter mit Stumpfnasen bei den Aithiopen, bei den Thrakern blauäugiger mit roten Haaren (*fr. 16*); so würden die Tiere, wenn sie malen könnten, Götter nach ihrem eigenen Bilde malen, Ochsen ochsenähnliche usw. (*fr. 15*). Das also ist kein Anhalt für das wirkliche Wesen der Gottheit (vgl. *fr. 14*). Die Wahrheit weiß niemand, nur Raten ist uns beschieden, und auch wer etwa Vollendetes vorbringt, weiß es selbst nicht (*fr. 34*): nur nähern kann man sich der Wahrheit (*fr. 36*). Zudem ist nicht das Alter Homers (*fr. 13*), von dem wir alle gelernt haben (*fr. 10*), entscheidend für die Richtigkeit seiner Schilderungen oder das Alter unserer eingebildeten Vorstellungen für ihre Wahrheit; denn gerade darin gibt es einen allmählichen Fortschritt (vgl. *fr. 18*). Wirklich kommt Xenophanes, der ähnliche Naturanschauungen wie Thales über Wasser und Erde, die Beseeltheit des Alls usw. hat und selbst Versteinerungen beobachtet (*fr. 27—33* u. *S. 41, 33*), doch zu erhabeneren theologischen Vorstellungen: ein einziger Gott existiert, er ist ganz Auge, ganz Ohr und ganz Geist, bewegt mit Geisteskraft mühelos das All und verharrt selbst unbeweglich am selben Orte (*fr. 23—26*). Mag man in diesen später von Anaxagoras' Nuslehre (*S. 294*) aufgenommenen Sätzen nur pantheistische Lehren oder die Anfänge eines reinen Monotheismus sehen, jedenfalls wurde die durch negative Kritik entstandene Lücke unseres Wissens durch eine divinatorisch erschlossene Spekulation ausgefüllt, den bewundernswürdigen Anfang abstrakten Denkens.

Herakleitos. Nichts ist schwerer, als abstrakt denken zu lernen und die Sprache in den Dienst dieser neuen Aufgabe zu stellen. Das ist ein Hauptgrund, weshalb der gedankentiefe Herakleitos von Ephesos den Beinamen 'der Dunkele' erhalten hat, obwohl er in prachtvoller Bildersprache viel Schwerverständliches erläuterte. Seine Lehre ist sogar in ihrem Hauptziele strittig; und die 139 von ihm zufällig ohne jeden Zusammenhang erhaltenen Aphorismen können nicht volle Klarheit bringen, die nicht einmal die Leser seines Lebenswerkes im Altertume gewonnen haben. Wie die Sibylle mit rasendem Munde Unbelachtes, Ungeschmücktes, Ungesalbtes verkündet, ihres Gottes voll (*fr. 92*), so will auch Herakleitos seine Stimme erheben; aber wie der Herr von Delphi nichts

sagt und nichts birgt, sondern nur andeutet, so begnügt auch der Prophet sich, Dunkles zu künden und auszulegen (*fr. 93. 1*). Der Physiker weiß, von Anaximenes u. a. belehrt, den Wechsel der Erscheinungswelt überall aufzufinden (*oben S. 292f.*), aber der Theologe beruhigt sich nicht dabei: er hat höhere Ziele. Vielwissen braucht der Forscher (*fr. 35*), und doch hat es einen Pythagoras oder Xenophanes nicht gelehrt Verstand haben (*fr. 40*): eins ist not, und dieses eine zu erkennen, nämlich die all und jedes lenkende Vernunft (γνώμη): das ergibt eine Weisheit ganz für sich (*fr. 41. 108*). So tritt das Eine für alles ein, das bald Zeus genannt wird, wie bei den Eleaten, bald nicht (*fr. 32*), das alle Gegensätze überwindet und in sich vereinigt, sogar Leben und Tod. Das Auseinanderstrebende vereinigt sich, und aus den Gegensätzen entsteht die schönste Harmonie, sagt Her. (*fr. 8. 51*) mit Pythagoras; diese Weltordnung, dieselbe für alle und für alles, die kein Gott, kein Mensch geschaffen, war immer und ist und wird sein: immerglimmendes Feuer, das sich nach Maßen entflammt, nach Maßen verlöscht (*fr. 30*). Alles führt auf den ewigen λόγος (*fr. 1. 50. 72*), trotz menschlichem Wahne und eingebildeter Einsicht (*fr. 1. 17. 28. 34. 47. 56*). Vgl. *HDiels, Her. v. Ephesos,* [2] *Berl. 1909.*

Überall tritt uns das Janusantlitz des Propheten entgegen, der die Sinnenwelt in ihrem unaufhörlichen Wechsel der Erscheinungen schildert und dagegen eine andere, höhere Welt kündet. Welcher Welt er die höhere Bedeutung, wenn nicht gar alleinige Existenz, zugesprochen hat, kann nicht zweifelhaft sein. Diels hat es kürzlich gesagt: der unsichtbare Einklang steht über dem sichtbaren (*fr. 54*). Wunderbar scheint auch H.s Erkenntnistheorie. Er war der erste, der die Trüglichkeit der Sinneswahrnehmungen erkannte (*oben S. 293*) und nachwies; darauf fußen Empedokles (*S. 293f.*) und Protagoras. Aber Her. selbst muß statt der Sinne eine andere Erkenntnisquelle eingesetzt haben. Nicht Demokritos (*S. 295*) und nicht Anaxagoras (*S. 294*) haben zuerst aus dem Verstande als einem besonderen und feineren Organe echte Erkenntnis abgeleitet: schon Parmenides von Elea hält ja die sinnliche Erkenntnis und die von ihr bezeugte Sinnenwelt für abgetan, und gleichzeitig erklärt der tiefsinnige Komödiendichter Epicharmos (*Vorsokr. fr. 12*):

νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει, τἆλλα κωφὰ καὶ τυφλά.

Diese Sentenz, die nicht Gott als Geist behandelt (Xenophanes: *oben S. 299*), kann Ep. meines Erachtens nur von Herakleitos haben, bei dem in der unergründlich tiefen Seele des Menschen (*fr. 45*) das Beste auf die göttliche Vernunft zurückging (*fr. 114. 78*). Das ergab freilich eine schier unüberbrückbare Kluft gegen die Sinneswahrnehmungen, die den Menschen Trug vorspiegeln über die sichtbaren Dinge, den Inhalt der Erscheinungswelt (*fr. 56*). Keiner gelangt zu der Einsicht, ὅτι cοφόν ἐcτι [*l.* cοφὸν ἕν τι?] πάντων κεχωριcμένον (*fr. 108*). Die von der Gottheit erleuchtete und geleitete Vernunft geht eben auf ein ganz anderes Objekt der Betrachtung aus und vermittelt ein Eindringen in die göttliche Weisheit.

Überraschend ist nun die Übereinstimmung Platons, nicht nur in seiner 'Prophetensprache', sondern in seinen eigensten Lehren (*Diels, Her. XI*). Der Sinnenwelt stellt er eine andere, unsichtbare (transzendente) Welt entgegen, die keinem Wechsel unterliegt und völlig gesondert für sich existiert; ihr schreibt er nicht nur einen höheren Grad der Realität zu, sondern erklärt sie allein für real (ihren Inhalt bilden statt des göttlichen λόγος Heraklits oder des göttlichen νοῦς des Anaxagoras bei Platon die Ideen). Diese beiden Reiche scheiden sich als die νοητά und die αἰcθητά nach den beiden Erkenntnisquellen, die voneinander völlig getrennt sind. Vom νοῦς allein geht das Wissen (ἐπιστήμη) aus, das sich nur auf unveränderliche Objekte bezieht (*Phaidr. 247C*): diese allein sind wirklich erkennbar (*Staat V 477B, Krat. 439C ff., Soph. 249B, Phileb. 58A*). Dagegen liefern die Wahrnehmungen unserer Sinne im besten Falle nur Meinungen und Vorstellungen, weil sie nur über die immerwährend veränderlichen Objekte der Sinnenwelt Aussagen machen (*Theaithetos*). Auf dieser Trennung des wirklichen Wissens von der (richtigen) Meinung beruht die Realität der Ideenwelt (*Tim. 51C*); und das Leugnen der Wirklichkeit der Ideen würde umgekehrt die Möglichkeit jeder wissenschaftlichen Untersuchung von Grund aus zerstören (*Parm. 135B*). So eng verbunden ist diese Erkenntnistheorie mit der Annahme einer übersinnlichen Gedankenwelt von wahrer, unveränderlicher Realität.

Das kurz nach 494 veröffentlichte Werk des Herakleitos ist viel gelesen worden, von dem alten sizilischen Komiker Epicharmos bis herab zu den Stoikern, den Juden (Buch der Weisheit, Koheleth und Philon von Alexandreia) und Christen. Eine Schule der Herakliteer hat bis mindestens 400 v. Chr. existiert. Zwei medizinische Schriften, περὶ διαίτης und π. τροφῆς, in der Sammlung der Hippokrateischen erhalten, haben große Stücke der Schullehre bewahrt. Kratylos, zwar als Denker herzlich unbedeutend, aber doch der Jugendlehrer Platons (*S. 310*), nach dem dieser einen Dialog über den objektiven Wert der Worte benannt hat, übertrieb die Anschauungen vom Flusse aller Dinge und die Unzuverlässigkeit aller Wahrnehmungen. Wahrscheinlich stand er unter dem Einflusse der Eleaten, von ihrer Negation der Scheinwelt beeinflußt, und ebenso von dem Sensualismus und Skeptizismus des Protagoras (*S. 305*). Daß bei ihm das Feuer Mittler zwischen Sinnenwelt und λόγος gewesen, ist weder überliefert noch wahrscheinlich; mindestens hat Platon nur ohne eine solche hylozoistische Vermittelung seine Ideenlehre gewinnen können. Seine wilden Etymologien (schon Her. *fr. 48* βιός = βίος) haben auf die Kyniker und Stoiker nur allzugroßen Eindruck gemacht.

Die Eleaten. Die unseren Sinnen sich darstellende Welt, diese Welt des Scheines, ist bereits bei Parmenides in Elea (geb. 540) um 480 zwar in Versen aber mit didaktischer Breite und apodiktischer Sicherheit aus der Gedankensphäre des Philosophen gestrichen. Nach ihm gibt es nur ein ewiges, unwandelbares Sein ohne Werden und Vergehen, dem Lichte vergleichbar, allein Gegenstand des Wissens oder der Vernunft, mit dem Denken selbst zusammenfallend. Alles Übrige mit seinen scheinbaren Gegensätzen und seinem ewigen Wechsel, diese scheinbare Vielheit, beruht auf Sinnentrug: es existiert nicht und ist undenkbar. So hebt der erste Denker, der scharf den Dualismus durchführt, ihn sofort dadurch auf, daß er die Sinnenwelt streicht, ohne die Tatsache des angeblichen Sinnentruges zu erklären. Doch malt er, um nicht einseitig zu sein, die Trugbilder unseren Wahrnehmungen entsprechend aus und deutet sogar die Götter auf Erscheinungen und Kräfte dieser angeblichen Natur. Melissos von Samos füllt die Lücke nicht aus. Zenon von Elea versteigt sich sogar zu der paradoxen Lehre, daß es keine Bewegung gebe; und er beweist diese für die Welt des Seins theoretisch zulässige, für die Sinnenwelt aber bodenlose Behauptung mit sophistischen oder eristischen Trugschlüssen von Achilles und der Schildkröte und ähnlichen, die viel schlimmer sind als die ganze Scheinwelt. So gelingt es ihm, auch die Begriffe der Vielheit und des Raumes (vermutlich auch der Zeit) aufzuheben, um ein ‹Sein› allein gelten zu lassen, mit dem niemand mehr etwas anfangen kann.

Aber gerade die unsagbaren Fangschlüsse übten eine so große Wirkung noch über ein Jahrhundert lang aus, daß Platon im Euthydemos sie lächerlich zu machen für nötig hielt und Aristoteles in den Sophistici Elenchi sie zu widerlegen versuchte. Indirekt hat sich durch die Spitzfindigkeit Zenons Gorgias von Leontinoi imstande geglaubt, seinen öden Nihilismus zu beweisen, daß 1. nichts existiere, 2. wenn doch, wir es nicht nachweisen könnten, und 3. wenn wir es könnten, wir es nicht auszudrücken vermöchten. Der Kyniker Antisthenes scheint in der Hitze der Polemik gelegentlich sogar die Form der Fangschlüsse nicht verschmäht zu haben.

Eine direkte Fortsetzung der eleatischen Schule bildet die der Megariker, die vor 400 von dem Mathematiker und Philosophen Eukleides gegründet wurde. Unter dem Einflusse des Sokrates identifizierte er das alleinige Sein mit dem Guten, aber auch mit dem Denken. Seine scharfsinnige Widerlegung anderer Systeme, nicht

in ihren Prämissen, sondern in ihren Resultaten, hat seine Schule (besonders den Dialektiker Diodoros Kronos) verlockt, vielleicht um die Kyniker zu fangen, ganz zu der alten Eristik eines Zenon zurückzukehren; und damit hat sie sich ihr Grab gegraben. Aber die straffe Konzentration der Metaphysik des Eukleides selbst hat wohl auf Platon günstigen Einfluß ausgeübt, da sie ihm die Flügel des Mystizismus beschnitt, und hat den Aristoteles mindestens zu scharfer Formulierung veranlaßt. Und schon der abstrakten Spekulation Heraklits und der Eleaten (bevor noch Empedokles sie ganz auf die Physik anwendete) muß man zugestehen, daß sie eine Grundlage der metaphysischen Systeme der Folgezeit geliefert hat. Ihr Ausgangspunkt, die Reformation der religiösen Anschauungen, wurde dabei aber stiefmütterlich bedacht: die Bewegung ging über die so sehr zurückgebliebene Theologie einfach hinweg, indem sie den Göttern kaum mehr als den Namen ließ und nicht aus den volkstümlichen Vorstellungen erhabenere entwickelte, sondern ganz neue, abstrakte Begriffe an ihre Stelle setzte. Den Gipfelpunkt erreicht diese Spekulation in der Theologie des Aristoteles, die jedes Stoffartige ausscheidet, freilich zugleich auch alles Persönliche.

3. Der Mensch und seine Aufgaben

Erste Ansätze. Die anorganische und organische Natur unter uns und um uns, die Götter und Dämonen über uns und bei uns, der Mensch selbst der Mittelpunkt und die Krönung der Welt: das ist das Bild, das die Menschen sich von jeher unbewußt gemacht haben, und das am naivsten, aber bewußt, die Stoa gezeichnet hat. Deswegen brauchte man über den Menschen nicht zu philosophieren, den man so genau kannte: lange Zeit hindurch überließ man ihn, seine Ruhmestaten und seine Nöte der Poesie und dem praktischen Leben mit seinen Gewohnheiten und Einrichtungen, der Rechtspflege usw. Zum tieferen Nachdenken regte wohl die ewige, bange Frage an, was aus ihm würde nach dem Abschlusse seiner Erdenlaufbahn, und der Versuch ihrer Beantwortung leitete hinüber zu jenen überirdischen Mächten. Daneben war es die Geschichte, nicht der Menschheit oder des Volkes, aber doch die hervorragender Helden und ihrer Geschlechter, die weitere Kreise fesselte, längst bevor (zur Zeit der Perserkriege) eine Geschichtschreibung einsetzte.

Dieser historische aber des mythischen Gewandes nicht entkleidete Sinn drängte auch dazu, den dichten Schleier zu lüften, der über den Anfängen des Menschengeschlechtes liegt: die Entstehung der Welt aus dem Chaos und die Genealogie der Götter konnte ihm nicht genügen. In den vier Weltaltern, die später um ein fünftes erweitert wurden, der hesiodeischen Erga (*109—155, 174—201*) schuf er ein Bild der prähistorischen Entwickelung des Menschengeschlechtes, freilich ganz mythisch, aber doch die erste gewaltige Skizze einer Kulturgeschichte, wie sie später Dikaiarchos im Βίος Ἑλλάδος und die Stoa mehrfach ausführten. Die Voraussetzung dabei war, daß die Menschheit aus seligen Zuständen im goldenen Zeitalter unter Kronos' Herrschaft in stoßweisen Etappen zum Schlechteren fortgeschritten sei. Dem stellte, wie ich glaube, höchstens zwei Jahrhunderte später ein tiefer Denker, angeregt durch die physikalischen Entwickelungslehren, die auch die organische Natur einbegriffen, ein Gegenstück gegenüber, indem er ein Fortschreiten der menschlichen Kultur aus rohen Urzuständen zu einem menschenwürdigen Dasein zeichnete. Von diesem Bilde hat Aischylos in seinem tiefsinnigsten Drama, dem Prometheus, Gebrauch gemacht; sein Held erscheint nicht nur als

Feuerbringer sondern als erster Kulturträger überhaupt und malt das Elend des Menschen ehedem mit satten Farben (*Prom. 440–505*). In diesen grandiosen Hypothesen wird der Mensch sich selbst interessant.

Aber man muß gestehen, daß religiöse und naturwissenschaftliche Anregungen den historischen Sinn der Griechen auf diese prähistorischen Bilder gelenkt haben. Der Mensch, wie er lebt und leidet, strebt und sich bescheidet, ist damit noch nicht ein Objekt der Forschung geworden: sein inneres Leben und das Problem der Sittlichkeit ist noch nicht berührt; und an psychologische Untersuchungen denken die Philosophen trotz einzelner treffender Beobachtungen und Aphorismen Heraklits zuletzt, erst im Ausgange des 5. Jahrh.

Die Anfänge einer Ethik kann man in den Grundzügen des ritterlichen Idealbildes sehen, die die Elegie im 7. und 6. Jahrh. von dem Vaterlandsverteidiger entwirft, sowie in den ihm entgegengestellten Zügen des Feiglings. Mit glühenden Worten wissen die Dichter die Vorkämpfer der nationalen Freiheit, die Schirmer von Haus und Hof, Familie und Stadt anzuspornen und ihnen die Schande und ihre Folgen auszumalen. Auch auf die Homeriden der jüngeren Zeit hat diese παραίνεcιc Eindruck gemacht (*DMülder, Homer und die altion. Elegie, Hildesh. 1906*), und im Prooimion der Theogonie wird das Idealbild des gerecht urteilenden Gerichtskönigs gezeichnet (*81–92*). Bei Solon tritt die Elegie auch in den Dienst der Politik, und der Megarer Theognis (um 540) scheut sich nicht, sie voller Leidenschaft zu Parteizwecken zu mißbrauchen und gut und böse für aristokratisch und demokratisch zu setzen; dabei kommt freilich allerhand Lebensweisheit vor, die auch ein Studium der menschlichen Seele verrät. Selbst die Frau tritt in den Kreis dieser Betrachtungen: Semonides von Amorgos (7. Jahrh.) weiß sehr amüsant die verschiedenen Charaktertypen auszumalen, ein Vorläufer Theophrasts; dieser Vielheit gegenüber steht nur die eine gute Frau, die arbeitsam und sparsam ist wie die Biene. Solche Sittenspiegel werden später die Sophisten des 5. Jahrh. in Prosa geliefert haben; die dem Sokrates in den Mund gelegte erste Rede in Platons Phaidros ist von der Art: sie warnt vor Liebesleidenschaft, spart es sich aber, den nüchternen Liebhaber als einen Tugendbold zu zeichnen. Aus solchen Bildern entsteht dann, halb Predigt, halb Theorie, einerseits die trockene, schematische Zeichnung des Weisen oder Mustermenschen der Epikureer und besonders der Stoa, andrerseits die sehr viel lustigeren Skizzen der fehlerhaften Abweichungen von der Norm in den leichten Karrikaturen eines Theophrast, Ariston von Keos usw. bis auf Poseidonios – ein Zusammenhang, den man noch nicht verfolgt hat, und der doch, auch für die Beurteilung mancher christlichen Predigt, wichtig ist.

Das Ziel dieser Ermahnungen ist die ἀρετή ‘das Gedeihen’: denn das bedeutet sowohl das Verbum ἀρεταώ *Od. ϑ 329, τ 114* wie auch das Substantiv noch bei Herodot und Thukydides z. B. in γῆc ἀρετή, d. i. ‘Fruchtbarkeit’, zugleich aber auch die vorzügliche Eigenschaft, die das Gedeihen hervorruft und sichert; so wird von Homer bis Platon von der ‘Trefflichkeit’ eines Fußes oder eines Hundes, sogar eines Steuerruders gesprochen. Bei Menschen ist es mehr die geistige Gediegenheit oder Tüchtigkeit; vor allem treten bei Männern in der Feldschlacht Schnelligkeit, Tapferkeit und Gewandtheit hervor (*Ilias O 642,* vgl. *Hdt. VIII 92*); und konkret sind die ἀρεταί der Helden ihre Kriegstaten von Pindar an (*Isthm. 5, 11*) bis zu den Rednern. Dem Hesiodverse πλούτῳ δ’ ἀρετὴ καὶ κῦδοc ὀπηδεῖ (*Erga 317*) liegt noch die alte Anschauung zugrunde, daß dem Wohlstande Glück und Ansehen entspringen. Das hat Sappho aufgegeben: πλοῦτοc ἄνευ ἀρετᾶc οὐκ ἀcινὴc πάρ-

οικος (*fr. 80*). Das Verhältnis kehrt sich jetzt um: Reichtum, Ruhm und alle Glücksgüter müssen mit Gediegenheit und Tüchtigkeit erworben werden, oder auch durch sie. Die ἀρετή wird Mittel zum Zwecke, über sie erhebt sich als eigentlicher Endzweck des Lebens die εὐδαιμονία, d. h. von keiner überirdischen Macht gestörte 'Glückseligkeit'. Die Wege zu diesem Ziele zu finden, wird noch dem einzelnen überlassen. Für Herakleitos ist τὸ φρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη (*fr. 112*), in der Sokratik wird es τὸ σωφρονεῖν.

Gute Ratschläge fürs Leben geben mannigfache Sprichwörter des Volkes, zu Hexametern erweitert und zu einem Sittenspiegel zusammengefaßt in Hesiods Erga. Wie wenig aber im ganzen noch im 6. Jahrh. vorlag, und mit wie wenig man sich begnügte, zeigt die Spruchweisheit der sieben Weisen, deren in Delphi anerkannten Devisen unvergänglich geworden sind. Mehr geben die Überreste der Dichtungen Solons aus, der unter ihnen die erste Stelle einnimmt, und in der nächsten Generation die Gnomen eines Phokylides und Theognis. Doch erheben ihre Aussprüche sich nicht über praktische Lebensregeln und allgemeine Wahrheiten, die den eigenen Erfahrungen und der Gemütsstimmung der Dichter entsprossen sind. Gegenüber den Erga Hesiods liegt hier aber ein Rückschritt vor. Nur die Gefühlspoesie der lesbischen Lyriker zeigt eine Vertiefung sittlicher Probleme und eine Versittlichung der Auffassung. Wie herbe zürnt die reine Sappho dem auf Abwege geratenen Bruder, und mit welch mütterlicher Liebe verzeiht sie ihm und sucht ihm die Wege zu ebnen, als er reuig zurückkehrt! Solch tiefes Seelenleben, in Korrespondenz mit fremdem Menschenschicksal und doch ganz eigen reagierend und beinahe unerwartet umlenkend, zugleich mit einer solchen Zartheit des Empfindens ausgedrückt, daß volle Anteilnahme in der Brust des Hörers oder Lesers ausgelöst wird — das war eine Errungenschaft, die sich die attische Tragödie des 5. Jahrh. erst allmählich erwerben mußte. Erreicht ist sie von Sophokles und dann durch Euripides bis zu einer virtuosen Malerei der verschiedenartigsten Seelenstimmungen und Leidenschaften ausgeführt (*Bd. I 302*). Dadurch ist die dramatische Handlung schließlich ganz in die Seele des Helden oder der Heldin verlegt und zugleich in die Seele des in Mitleid und Furcht teilnehmenden Zuschauers. Und so wird ein größeres Publikum ergriffen von den so vertieften, die Gedanken aufwühlenden ethischen Problemen und dadurch reif, auch auf allgemeinere Lösungen hinzuhören, wie sie aus den etwas eintönigen Fragen des Sokrates herauszuklingen schienen und in den glänzend geschilderten Gesprächen Platons wirklich vorlagen. Aber der neue Geist, der nach älteren Ansätzen zur Zeit des Euripides erwachte und diesen ganz in seinen Bann zwang, hat sich nicht von der Bühne und nicht aus dem stillen Stübchen eines Dichters oder Denkers, sondern im praktischen Leben Bahn gebrochen. Die Wissenschaft haben seine Vertreter oft mehr als Sprungbrett benutzt, um ihre Künste zu zeigen.

Die Sophisten. Einer allgemeinen Schilderung und Würdigung des geraume Zeit nach den Perserkriegen um die Mitte des 5. Jahrh. auftretenden neuen Berufes und Standes und seiner Ziele möge eine Charakteristik ihrer Hauptvertreter vorangehen, die jetzt für Geld jedem, der Lust hat, praktische Tüchtigkeit beibringen wollen.

Am vielseitigsten war Sokrates' Zeitgenosse Hippias von Elis, der über Arithmetik, Geometrie und Astronomie, über Literatur und ihre Geschichte, Poetik und Grammatik, Mnemotechnik und vieles andere Vorträge hielt. Dem geltenden Rechte scheint er zuerst die ungeschriebenen ewigen Gesetze, das göttliche Recht der Mensch-

heit, entgegengestellt zu haben, was dann Alkidamas u. a. ausführten. Andere beschränkten sich auf einzelne Gebiete wie Prodikos von Keos. Anregend waren seine Unterscheidungen synonymer Worte, während seine Ethik (Herakles am Scheidewege) seicht blieb und sein auf die Ursprünge der Religion angewendeter platter Nützlichkeitsstandpunkt Schaden stiftete.

Der eigentliche Begründer der neuen Richtung war jedoch Protagoras von Abdera (480–410), eine hinreißende Persönlichkeit, von den Besten in Athen wie Perikles und Euripides bewundert, schließlich unter den Vierhundert als Atheist zum Tode verurteilt; seine Flucht, auf der er starb, rettete den Ruf des attischen Demos für elf Jahre. Aus seiner Heimat mag er eine Kenntnis der Atomistik mit einem leisen skeptischen Einschlage mitgebracht haben, von Herakleitos und jüngeren Philosophen lernte er die großen Gegensätze der Anschauungen, von Zenon übernahm er die zugespitzte dialektische Form seiner Beweisführung. Aber er wendete sich mit großer Schärfe gegen die eleatische Lehre von dem einen Seienden (*fr. 2*), indem er sich auf die heraklitische vom Flusse aller Dinge stützte und die Folgerungen keineswegs auf die Sinnenwelt und unsere Wahrnehmung beschränkte, sondern seinen Zweifel an dem unveränderlichen Wesen der Objekte und an der Möglichkeit, dies Wesen zu erkennen, zu einem nahezu unverständlichen Sensualismus verallgemeinerte. Wie mir etwas erscheint, so ist es für mich, und entsprechend alles für jeden einzelnen Menschen: eine allgemein gültige Wahrheit ist nicht möglich, sondern (*fr. 1*) πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ οὐκ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν. Mit diesen Worten als Motto begann sein Aufsehen erregendes Hauptwerk, die ‘Wahrheit’. Den Subjektivismus übertrumpfte ein von Demokrit gekannter Sophist Xeniades (*Vorsokratiker II 1, 543*) durch plumpe Negation der Wahrheit jeder Wahrnehmung und jeder Meinung; und von da aus war es nur noch ein kleiner Schritt zu dem Nihilismus des Gorgias (*S. 301*). Von solcher unwissenschaftlichen, nicht ernst zu nehmenden Übertreibung hielt sich Prot. fern, ohne doch bei der Erkenntnistheorie des Empedokles mit ihrem vorsichtigen Abwägen (*oben S. 294*) stehen zu bleiben. Lieber sagte er über das Wesen der Dinge nichts aus. So in der Theologie (*fr. 4*): ‘von den Göttern kann ich nichts wissen, weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind, noch welcher Art sie sind; denn viel ist es, was das Wissen verhindert, die Dunkelheit (der Sache) ebenso wie in seiner Kürze das Leben des Menschen’. In dieser Vorsicht erinnert er stärker an Empedokles, jedoch erscheint sie mehr wie eine vornehme Zurückhaltung, die seine Weltanschauung mit dem Schleier des Geheimnisvollen umgibt und doch die kritische Schärfe des Geistes aus der Hülle hervorleuchten läßt. Moderne Forscher haben darin die tiefgreifendsten Lehren (von Hume, Stuart Mill usw.) in ihren ersten Anfängen sehen wollen. Prot. selbst hat diese Lehren bewußt zu dem praktischen Zwecke verwendet, sich einen Nimbus und seinem eigentümlichen Auftreten einen wissenschaftlichen Hintergrund von respektabler Tiefe zu geben.

Erstaunlich und packend war das Auftreten des Prot., als er die Ringerkünste zuerst auf den Ringplatz des Geistes übertrug und seine Schüler die ‘niederwerfenden’ Reden lehrte, mit denen man auch die schwächere Sache zur stärkeren machen konnte. Er hatte zu diesem Behufe fertige Proben ausgearbeitet, offenbar paarweise, von denen immer die eine Rede durch die andere geschlagen wurde. Eben dieser Sammlung von Paradestücken schickte Protagoras jene tiefsinnige Leugnung alles festen Wissens voraus, um den ἀντιλογίαι den Boden zu bereiten. Aber den Inhalt dieser sich bekämpfenden Redestücke bildeten nicht metaphysische

Spekulationen, sondern praktische Probleme des öffentlichen Lebens, deren Lösungen 'in utramque partem' erfolgten. Sie sollen später (zur einen Hälfte?) Platons Staatsideen beeinflußt haben, und formell klangen sie auch noch in den Vorträgen nach, die 155 der skeptische Akademiker Karneades zu Rom hielt. Prot. suchte jedenfalls seine Hörer und Leser praktisch zu schulen, damit sie in keiner Lebenslage versagten, sondern ihre bürgerliche Tüchtigkeit sich überall bewähre. Zu diesem Zwecke ging er auch auf Fragen der Erziehung ein, forderte z. B. gute Anlage und Übung als Voraussetzung für Entwickelung der ἀρετή und ihre Lehre (τέχνη), wozu als Drittes dann bei den Sokratikern (Antisthenes, Platon, auch Isokrates) die Einsicht oder das Wissen trat. Da diese pädagogischen Lehren ohne psychologischen Untergrund undenkbar sind, dürfen wir wohl Prot. als den eigentlichen Begründer der Psychologie ansehen. Gegen einzelne Disziplinen der Wissenschaft erhob er in seiner eristischen Kritik oft scharfe Einwände, z. B. gegen die Medizin, worauf ein Apologet *[Hippokr.]* π. τέχνης ἰητρικῆς eingehend geantwortet hat. Bisweilen hat er selbst Neues gelehrt, z. B. in der Grammatik die drei Geschlechter und als erster Syntaktiker vier Satzarten geschieden usw., vortreffliche Beobachtungen mit blendenden Folgerungen, von denen Mitwelt und Nachwelt das Gute und Bleibende meist danklos als selbstverständlich angenommen, während man über das Verkehrte und z. T. Komische leicht lachen konnte.

Die folgende Generation verdankte dem Prot. ohne Zweifel viel mehr, als wir nachweisen können. Platon hat sich vielfach mit ihm berührt und dies bezeugt. Viel stärker wird der Kyniker Antisthenes von ihm abhängen, namentlich in der Ablehnung metaphysischer Spekulation und der Anwendung dialektischer Schlüsse, die alle Dialektik und Logik aufheben, namentlich in der Leugnung jedes Widerspruches. Aber auch die Dialektik des Sokrates wäre ohne den Wetzstein der eristischen Kunststücke des Prot. schwerlich eine so streng methodische geworden.

Gorgias von Leontinoi war gegen Prot. unbedeutend, als Physiker ganz von Empedokles abhängig (*oben S. 293*), dann in seinem törichten Nihilismus von Prot., Xeniades und Zenon (*oben S. 301*), endlich in seiner jüngsten Phase (*HDiels, G. u. Emp. S. Ber. Berl. Ak. 1884, 343 ff.*) ganz von Prot., dessen Redepaare er in seiner Τέχνη nachahmte. Als Redelehrer feierte er jetzt Triumphe, indem er mit großem Geschicke eine virtuose Technik ausbildete und eine dialektfreie Kunstprosa schuf; für die unglaubliche Wirkung seines Vortrages kam ihm wahrscheinlich auch ein gutes, wohlklingendes Organ zustatten, während Prot. sich die Stimme eines Vorlesers leihen mußte (wohl das erste Mal, daß diese spätere Sitte vorkommt: *Vorsokr. II1, S. 526, 23*). Von seinen zahlreichen Schülern warfen sich die meisten, wie Isokrates, ganz auf die Beredsamkeit; aber Alkidamas, Lykophron, Polos haben auch philosophische Lehren aufgestellt, z. B. Alk. die Berechtigung der Sklaverei geleugnet, was Kynismus und Stoa aufnahmen. Radikaler war ihr Konkurrent Thrasymachos von Chalkedon (*Plat. Staat B. I*) im Umbiegen des Rechtes sowie der aus Platons *Gorgias* bekannte Kallikles. Der bei den Griechen überhaupt auffallende Mangel an Rechtssinn trat am sichtbarsten hervor bei den sizilischen Rhetoren Korax und Teisias, die ganz zwecklos den Tatbestand um des εἰκός willen zu verdrehen lehrten, und bei den attischen Gefolgsmännern Antiphon dem Rhetor und Lysias.

Erhalten sind uns Überreste einer sophistischen Schrift durch Iamblichos, von FBlaß nachgewiesen und dem Sophisten Antiphon grundlos zugeschrieben (*Vorsokr. 629 ff.*), ferner die dorisch geschriebenen διϲϲοὶ λόγοι oder Dialexeis eines um 400 oder später sein Handwerk mit Klappern treibenden Sophisten (*Vorsokr.*

635 ff.) und kleinere Bruchstücke. Namentlich von dem genialen Kritias, dem Oheime Platons, ist relativ viel erhalten aus Poesie und Prosa. Er führte alle Religion auf Menschenerfindung und Priestertrug zurück. Gewissermaßen sind auch die Tragödien des Euripides Dokumente der Sophistik, deren verschiedenartigsten Seiten sich in ihnen wiederspiegeln, von der Physik des Anaxagoras und Diogenes von Apollonia bis zu den gewagtesten Rechtslehren; auch Herakliteer ist er bisweilen, aber keine den Dichter der Aufklärung für ein bestimmtes System festlegende Formel befriedigt dem reichen und wechselnden Inhalte seiner verschiedenartigsten διccοὶ λόγοι gegenüber (vgl. auch *S. 383*).

Endlich würden Sokrates und die Sokratiker den Sophisten anzureihen sein (*S. 309. 312 ff.*).

Die Lehren der Sophistik. Früher hatten die Denker, selbst wo beinahe eine Schulfolge erschien, wie in Milet oder Elea, oder ein Klub oder Verein die Genossen zusammenband, wie bei den Pythagoreern, doch zu ihren Studien nur die Muße (cχολή) benutzt, die ihnen eine relativ unabhängige Stellung gewährte, und aus Gefälligkeit ihre Ansichten mitgeteilt und befreundeten Jüngern, wenn sie wollten, Anleitungen gegeben. Aber Lehrer, die sich jedem Wissensdurstigen gegen Geld zur Verfügung stellten und von den Honoraren lebten, hatte es, von Rhapsodenschulen etwa abgesehen, bisher nicht gegeben. Je mehr aber das Selbstbewußtsein in den griechischen Kleinstaaten erstarkte und der souveräne Demos, zu Wohlstand gekommen, an der Staatsverwaltung und den öffentlichen Verhandlungen darüber teilnahm, in seiner Prozessierlust die Parteien vor Gericht brachte und die Tätigkeit der stets wechselnden Volksgerichte ungeheuer steigerte, um so mehr mußte sich herausstellen, daß der einzelne diesen Aufgaben nicht gewachsen war. Da genügten gute Freunde oder vornehme Ratgeber nicht mehr, sondern überall in Griechenland, voran in Sizilien und Athen, begannen einsichtsvolle, praktische Leute sich ein Gewerbe aus dem Ratschlagen, Helfen und Vorbereiten zu machen. Und sie wollten nicht nur in augenblicklicher Verlegenheit aushelfen, sondern vorausschauend eine jüngere Generation gleich von vornherein in den Stand setzen, etwas Tüchtiges im Staate zu leisten und jeder vor Gericht seinen Mann zu stehen. Denn es wurde jetzt klar, daß man die Erziehung nicht mehr einfach dem Hause und dann dem Leben selbst überlassen konnte. Und nur zu bald stellte sich heraus, wie richtig diese Volkserzieher geurteilt hatten: sehr rasch merkte ein großes Publikum, daß wenn nicht Wissen so doch Redekunst eine Macht war.

Die anfänglich auf Rechtsverdrehung vor Gericht zugeschnittene Rhetorik, wie sie zuerst in Sizilien erblühte, mußte erst eine Wandlung durchmachen, um ihren ungeheuren und oft wahrhaft verderblichen Einfluß auszuüben. Dagegen erfreuten sich die mehr die allgemeine Tüchtigkeit und Bildung ins Auge fassenden Lehrer schnell eines großen Zuspruches, wenn sie von Stadt zu Stadt zogen oder in einem Zentrum wie Athen sich dauernder niederließen, um Vorträge zu halten und praktische Kurse zu veranstalten. Sie nannten sich selbst gern cοφιcταί, d. h. geschickte, erfahrene, kundige und kluge Leute und Lehrer, während die Spötter sie als ‘Klügler’ ansahen. Gorgias wollte dafür den vielleicht schon von Herakleitos (*fr. 35*) gebrauchten Titel Φιλό-cοφοι eintauschen, den Platon dann für Sokrates und sich in Anspruch nahm; aber auch diese Philosophen wurden noch wiederholt als Sophisten bezeichnet, so Aristoteles noch im Marmor Parium vom Jahre 264. In Mißkredit hat die Sophisten erst Platon gebracht und ihrer Lehre die häßliche Nebenbedeutung gegeben, ganz wie der moderne Kampf des Protestantismus dem Jesuitismus; im

Gegensatze gegen diese anmaßenden Philosophen zogen darum die späten Rhetoren der Kaiserzeit den Namen als einen Ehrentitel wieder hervor.

Nun läßt sich freilich nicht leugnen, daß der Kampf Platons nicht unberechtigt war: die ganze Richtung ging nicht nur darauf aus, eine Grundlage alles allgemeineren Wissens zu legen und die alten Anschauungen und Begriffe über Recht und Sittlichkeit zu vertiefen, sondern oft, mit ihnen zu brechen und alle sittlichen Werte umzuprägen. Und oft genug war es nicht das Suchen nach Wahrheit oder der Glaube, sie gefunden zu haben, was ihre umstürzenden Lehren diktierte — denn der Schönheitssinn war bei den Griechen zu allen Zeiten stärker ausgebildet als der Wahrheitssinn, aber dieser trat am stärksten in dieser Epoche zurück (vgl. *RhMus. LXII [1907] 176 ff.*) —, sondern Eitelkeit war vielfach sichtlich die Triebfeder: die Sucht, etwas Neues zu sagen, damit zu prunken und Bewunderung der Hörer zu erwecken. Damit war verbunden ein unglaubliches Selbstvertrauen der Neuerer und ein siegreicher Glaube an die Macht des λόγος, dem sie dienten, der Vernunft und der vernunftmäßigen Darlegung. Denn dieser ganze Lehrstand stand, wie die Elementarlehrer unserer Zeit, vollständig im Dienste der Aufklärung, die freilich auch um 450 nicht neu war. Sie hatte schon ein Jahrhundert vorher eine erste Blüte gesehen (Xenophanes gegen den Götterglauben), die sich aber erst jetzt auf dem Gebiete der Ethik völlig entfaltete und aus der Zersetzung der althergebrachten ethischen Vorstellungen und Gewohnheiten ihre Kraft sog. Daß dabei die Vertreter der modernen Anschauungen einander widersprachen, schadete praktisch nichts: jeder konnte um so mehr im Kampfe seinen Geist zeigen und durch sein Beispiel die siegreiche Kraft der Vernunft erweisen.

So ließ sich das Recht mit gleicher Beweiskraft auf willkürliche Vereinbarung wie auf göttlichen oder natürlichen Ursprung zurückführen: einer der größten Gegensätze dieser Zeit. Und der Forderung des Phaleas von Chalkedon ἴσας εἶναι τὰς κτήσεις τῶν πολιτῶν, die in der Idealverfassung der Spartaner wiederkehrt, trat das absolute Gegenstück gegenüber in der von Platon dem Kallikles zugeschriebenen Lehre vom Übermenschen und dem Heerdenvieh. Beide Extreme wurzeln in derselben Zeit, und das behauptete Recht des Stärkeren mußte den Zusammenschluß der Schwachen hervorrufen und umgekehrt. Man kann sich nicht wundern, daß sich die Komödie mit grimmer Spottlust und manchmal mit tiefer steckender Erregung, wie nachher Platon, gegen die Auswüchse wendete, wenn sie auch gelegentlich fehl griff, und daß in einer im Grunde ganz gesunden Reaktion gegen alle die sophistischen Kunststücke das Volk selbst sich den Kopf nicht weiter verdrehen lassen wollte. Freilich wehrte sich sein durch das viele Blutvergießen des peloponnesischen Krieges abgestumpfter Sinn mit allen Mitteln persönlicher Hetze bis zur Vernichtung der Gegner, ohne selbst vor Justizmord zurückzuschrecken, gegen Männer, die den Anklägern nicht einmal genauer bekannt waren, und ließ daher auch die Unrechten leiden. Aber die Waffen des Geistes bleiben scharf, auch wenn ihre Erfinder und ersten Träger dahin gemäht werden.

Die Gährung der Sophistik war keineswegs etwa nur ein vorübergehender Entwickelungsprozeß, eine Kinderkrankheit des griechischen Volkes, sondern der Beginn einer neuen Zeit, die den Menschen in den Mittelpunkt des Denkens stellte und nicht nur die Anregung zu vielen Forschungen aus den revolutionären Behauptungen jener Volkserzieher nahm, sondern in der Methode und mannigfaltigen Lehren unmittelbar an jene anknüpfte. Man gibt sich viele Mühe nachzuweisen, daß noch im 4. Jahrh. Vertreter der alten Sophistik gelebt haben wie Polyxenos, der sich

am Hofe des Dionysios II. aufhielt und gegen die Verdoppelung der Menschen und Dinge in Platons Ideenwelt zuerst auftrat mit der Forderung des τρίτος ἄνθρωπος, einem nicht einmal sophistischen Einwande. Aber so ist das Problem viel zu eng gestellt. Warum rechnet man zu den jüngeren Sophisten nicht auch die Skeptiker? Warum nicht Euhemeros von Messana? Dieser von Kassandros († 298) protegierte Fabulist war durch und durch Rationalist und vollendete im Anschlusse an Prodikos und Kritias die Vernichtung des alten Götterglaubens, indem er alle Gottheiten für ehemalige Menschen erklärte, die um hervorragender Verdienste willen nach ihrem Tode vergöttlicht worden seien. Diese seichte und unhistorische Lehre, der Euhemerismus, hat einen riesigen Eindruck auf die Mitwelt und Nachwelt gemacht, die dadurch wieder der Religion gegenüber ganz in den Bann der Sophistik trat. Auch die jüngeren Megariker, die mit Zenons Trugschlüssen prunken und deswegen von der Stoa im 3. Jahrh. befehdet werden, sind nichts als Sophisten, und nicht besten Schlages. Also wird wohl auch der Begründer dieser Schule, Eukleides (*S. 319*), trotz seiner ernsthaften mathematischen und metaphysischen Forschung für die Vermittelung sophistischer Elemente verantwortlich zu machen sein. Von Antisthenes dem Kyniker ist der Zusammenhang mit der sophistischen Rhetorik überliefert: er hat der Folgezeit viele Einzelheiten der älteren Lehren vermittelt (*s. unten S. 316 ff.*). Und mit ihm wird auch Aristippos von Kyrene, ebenso wie Isokrates und viele andere, mindestens in Platons Augen ein 'Sophist' gewesen sein. Sicher ist wenigstens, daß der heftige Kampf, den Platon in seinen Dialogen zeitlebens gegen die Sophisten geführt hat, ziemlich zwecklos gewesen wäre, wenn seine Gegner lediglich der Vergangenheit angehört hätten: gerade seine Leidenschaft beweist, daß er die bekämpften Richtungen keineswegs für ausgestorben hält, sondern sogar nur schwer für ausrottbar. Es kommt wenig darauf an, ob wir seine oft etwas summarische Bezeichnung annehmen wollen: denn die Grenzen sind in der Tat nicht fest. Platon selbst erscheint uns in den älteren 'sokratischen' Dialogen, die scheinbar ohne Resultat endigen, vielfach wie ein Sophist, am krassesten im kleinen Hippias, der die Lüge verteidigt, an einigen Stellen des Phaidros, wo die Beredsamkeit aus dem Betruge hergeleitet wird (*S. 317 f.*), und in der Verdammung Homers im Staate. Diese Zusammenhänge hat man bisher fast allgemein verkannt, nur WWindelband, *Müller Hdb. V 1², 77 ff.* und HvArnim in der Einleitung zu *Dio von Prusa, Berl. 1898*, haben die ersten Linien gezogen, die auch für Sokrates' Person fast entscheidend sind.

Den Sokrates hat man mit Recht neuerdings zu den Sophisten gerechnet, wohin ihn schon sein einseitiger Rationalismus und sein Disputieren verweist. Aber er ist der größte Sophist gewesen, wie (nach Goethes Ausspruch) der Durchmesser der größte Radius des Kreises ist. S. ist es, der der Bewegung, in der er steht, Halt gebietet und die neue Bewegung leitet, die zu umfassender und gesichteter Forschung und Wissenschaft führt. Das wird etwas völlig Neues, gerade indem es sich auf der alten Sophistik aufbaut. Es ist ganz verkehrt, zwischen ihr und der Sokratik einen dicken Strich zu ziehen: das Alte reißt nicht plötzlich ab, sondern ganz langsame Übergänge und mannigfache Kreuzungen führen hinüber. Und es kann sehr zweifelhaft erscheinen, ob man mit Sokrates und den vielen Schülern oder mit dem einen Platon das Neue beginnen läßt, da selbst dieser nicht von vornherein mit der alten Sophistik gebrochen hat.

II. PLATON UND ARISTOTELES

Zwei Männer haben die Philosophie zum Range einer gefestigten, umfassenden Wissenschaft erhoben, ja darüber hinaus die Wissenschaft in allen ihren Verzweigungen systematisch gegliedert und ausgebaut, so daß dem auf der ganzen Welt bei allen Völkern nichts Gleichartiges an die Seite zu stellen ist: der geniale Platon, der in halb dichterischer Intuition alle Forschung umspannte, und der scharfe Denker Aristoteles, der außer der erstaunlichen eigenen Arbeitskraft über einen Stab ausgezeichneter Mitarbeiter verfügte. Zwei Jahrtausende hindurch, bis nach der Reformation, haben diese schöpferischen Geister als unerreichte und unerreichbare Vorbilder einer universalen Durchdringung alles Wissensstoffes und aller Forschungsmethoden dagestanden, bis die Neuzeit stückweise ihre Arbeit berichtigt und ersetzt, ihre Namen aber zu noch höherem Ansehen gebracht hat.

Das 5. Jahrh. hatte den beiden vorgearbeitet, eine große Zahl der wichtigsten Probleme aufgestellt und Lösungen über Lösungen gefunden. Aber diese waren in einer so verwirrenden Fülle nacheinander und nebeneinander erschienen und die Problemstellungen selbst so wenig geklärt und gesammelt, daß erst ein durch greifender Geist das Wesentliche vom Unwesentlichen scheiden und die großen Linien herausarbeiten mußte, um unter der buntschillernden Oberfläche und dem Wechsel der Erscheinungen ein bleibendes Ganzes zu gewinnen. Wo der Verstand der Verständigen nur Einzelheiten, Schulmeinungen und Widersprüche sah, da ahnte der Genius das Gemeinsame und Große und baute unbekümmert ob alles Störenden, das er mit künstlerischem Takte beiseite ließ, aus den großen Werksteinen, die z. T. andere für ihn behauen und deren schönste er selbst in mühsamer Arbeit hinzugefügt hatte, einen stolzen Monumentalbau auf, die Schöpfung einer staunenerregenden, kühnen und tiefgreifenden Phantasie, die aber in hoher dialektischer Schule gezügelt war. Das war die Tat Platons.

Nur den Anaxagoras (*S. 294*) darf man in bescheidenerem Sinne als einen Vorgänger bezeichnen, da A. wenigstens einen Teil der Probleme geschickt und besonnen zusammengefaßt hat, aber nicht sowohl als den Vorgänger Platons sondern des Aristoteles.

1. Vorgänger und Zeitgenossen

Kratylos. Es würde ein Unrecht gegen Platons Lehrer und Vorgänger sein, wollte man ihnen nicht ein Teil des Verdienstes lassen. Schon in jungen Jahren hatte er sich nach dem Zeugnisse des Aristoteles (*Metaph. I 6*) an den Herakliteer Kratylos (*S. 301*) angeschlossen; und Herakleitos, der phantasievollste und tiefste der alten Denker, hatte ja gerade statt der sinnlichen Welt mit ihren Gegensätzen und der Flucht der wechselnden Erscheinungen tieferen Zusammenhängen nachzugehen gelehrt. Die Rätsel der Logoslehre waren es auch, die den jungen Feuergeist besonders beschäftigten, ihm die Ahnung einer unsichtbaren Welt zur Gewißheit brachten und die Möglichkeit transzendentalen Forschens und Wissens erwiesen. Dafür mußte er in der Schule des Kr. darauf verzichten, aus Axiomen heraus, die doch nur *petitiones principii* sind, mit Urelementen oder ein bis zwei Urkräften die Erscheinungswelt aufzubauen. Darin stimmte Kr. ohne Zweifel mit den Eleaten und auch mit Eukleides überein. Aber Platons Dialoge beweisen, daß er selbst die meisten Lehren seiner Zeit und der Vergangenheit genau kannte, genau und gründlich: denn er hat sie mit einer wahrscheinlich schon bei Kr. geübten, später oft bis zu ihren Wurzeln grabenden Kritik studiert und im einzelnen verwendet, bisweilen zu-

stimmend, wie die optische Wahrnehmungstheorie des Empedokles und Gorgias, öfter sie ablehnend und widerlegend, wie die sensualistische Theorie des Protagoras. Am tiefsten hatten sich neben den heraklitischen Orakelworten orphisch-pythagoreische Jenseitsbilder in die Seele Platons eingenistet, die er vermutlich schon als Knabe, etwa aus den Eleusinischen Mysterien, kennen gelernt hatte, und die kein Rationalismus dauernd in ihm ertöten konnte. Gerade darum scheint er sich gegen Anaxagoras und seine bei aller Kühnheit nüchterne Naturlehre ablehnend verhalten zu haben; dessen Heranziehen der göttlichen Vernunft war ihm zu wenig, sie mag ihm wie ein 'deus ex machina' vorgekommen sein, während er ein tieferes Eingehen auf die letzten Ursachen und Zusammenhänge verlangte (*Phaidon 96 Aff.*). Nur dem größten naturwissenschaftlichen Denker, Demokrit, scheint er bis in sein Alter hinein fremd gegenübergestanden zu haben; und da war es zu spät, von dessen Beobachtungen und Schlüssen tiefere Einflüsse zu erfahren: diesen materialistischen und darum Platon durchaus unsympathischen Lehren einen entsprechenden Platz zu gewähren, blieb Aristoteles vorbehalten. Immerhin bedeutet dieser Mangel keine prinzipielle Absage an die Naturwissenschaften, da Platon vielmehr beschreibende Naturwissenschaften in seiner Schule trieb (nach dem Zeugnisse des Komikers Epikrates: *fr. 11, CAF. II 287 K.*), als erster unter allen Laien die medizinischen Errungenschaften eines Hippokrates verfolgte und in der Astronomie und Mathematik sogar selbständig auftrat und imstande war, Fachgelehrten Probleme zu stellen. Wenn er trotzdem, wie Aristoteles behauptet, von früh auf mit Kr. die Möglichkeit eines Wissens von der Sinnenwelt geleugnet hat, so war das reine Theorie: Platons eigene Praxis widerspricht einer solchen Einseitigkeit, sowohl sein zu allen Zeiten lebhaftes Interesse für die Erscheinungswelt und für die vielen Versuche ihrer Erklärung wie auch seine eigenen Bemühungen. Gewiß, so wenig wie sein Jugendlehrer fand er hierin den Ausgangspunkt und Kern einer eigenen Weltanschauung, die sich ihm frühzeitig erschlossen hatte, durch ein visionäres Schauen (θεωρεῖν: die Theorie wird bei Platon die eigentliche wissenschaftliche Betrachtung, der höchste Grad der Erkenntnis). Aber damit sie nicht ganz in der Luft zu schweben schiene, wollte er Verbindungslinien seiner Gedankenwelt mit den Erscheinungen ziehen und in ihnen ewige Gesetze aufzuspüren versuchen. Namentlich die Mathematik bot ihm in späterer Zeit eine Vermittelung zwischen beiden Welten. Diese Brücke, ja jeden Versuch sie zu schlagen, mochte er in der heraklitischen Lehre vermissen; und als er selbst sie gefunden, empfand er diesen Mangel, und das veranlaßte ihn später zu einer heftigen und ungerechten Kritik nicht nur des eitelen Kratylos, sondern auch der ganzen Lehre (*Theait. 179 E f.*). Eben diese Selbsttäuschung Platons über den Ursprung seiner Weltanschauung hat bewirkt, daß auch die Geschichtsforschung ihn fast gänzlich übersehen oder doch merkwürdig unterschätzt hat, indem sie fälschlich dem Sokratiker Platon eine einheitliche Lehre zuschrieb und aus ihr sogar die Logoslehre Heraklits strich. Aber der Einfluß des Kratylos auf Platon ist durchaus nicht negativ gewesen, wie fälschlich aus Aristoteles' Berichte (vgl. *Met. VI 5*) herausgelesen wird.

Sokrates und die Sokratik. Einen festen Boden und den Ausgangspunkt, um den Beweis für die Existenz einer eigenen Gedankenwelt führen zu können, und zugleich eine straffe Zucht des Denkens, weit mehr als der in aller Skepsis doch wahrscheinlich phantastische Herakliteer, lieferte dem Platon erst der Umgang mit Sokrates. Diesem merkwürdigen Manne folgte er in seinen reiferen Jünglingsjahren bis zu dessen 399 eintretendem gewaltsamen Tode und scheint sich ihm in

dieser Zeit ganz hingegeben zu haben: so viel glaubte er ihm zu verdanken, daß er ihn in fast allen seinen Dialogen zum Gesprächsleiter machte, ihm seine eigenen Lehren und ihre Verteidigung in den Mund legte und ihn sogar gegen die übrigen Sokratiker ausspielte: sein Bild des Sokrates war im Grunde Platons eigenes Bild, in dem sein Meister sich bespiegelte (*IBruns, Das lit. Porträt der Griechen, Berl. 1896, III. Buch* ist ganz verzeichnet: vgl. *AGercke, NJahrb. I [1898] 585 ff.* und *ESchwartz, Charakterköpfe aus der ant. Lit. I², Lpz. 1906*). Selbst hat S. nichts geschrieben, so daß wir, außer aus geringen zuverlässigen Zitaten, namentlich bei Aristoteles, schwer ein genaues Bild von seinem Wirken und Lehren entwerfen können. Denn die übrigen Sokratiker haben es meist wie Platon gemacht und ein Idealbild des Sokrates nach ihren persönlichen Lehrmeinungen zurechtgerückt; und Xenophon, dessen angebliche Erinnerungsblätter, dazu sein Gastmahl, allein neben den platonischen Gesprächen erhalten sind, war als Philosoph ein solcher Dilettant (*Bd. I 351*), daß er selbst mit Hilfe der bereits erschienenen Literatur der Sokratiker, nur kindliches Gerede zustande brachte, das von der dialektischen Schärfe des Sokrates kaum den Schatten eines Bildes gibt.

Wir besitzen nicht einmal über den Lebensgang des Sokrates mehr als dürftige Notizen, die seinen Charakter illustrieren sollen, jedoch legendarisch ausgeschmückt sind. Sein Bildungsgang ist uns unbekannt, und was er war, was er gewollt und gekonnt hat, können wir nur ahnend vermuten. Denn nicht nur widersprechen sich die Berichte in den wesentlichsten Punkten, sondern das etwaige Gemeinsame in den Lehren und Zielen seiner Schüler erstreckt sich auf Hauptsachen nicht, oder vielmehr: die Hauptlehren sind höchstens einigen seiner Schüler gemeinsam, sogar die Grundlagen der Ethik, das eigentliche Arbeitsfeld des Sokrates. Dem Aristippos galt die Lust als höchstes Gut, dem Antisthenes als schlimmstes Übel, und Platon, der mit ihnen verschiedene Arten und Grade der Lüste und Freuden schied, schwankte in verschiedenen Lebensperioden in ihrer Wertung, so wie später Aristoteles. Platon allein lehrte die Unsterblichkeit der Seele. Er und Eukleides widmeten sich metaphysischen und erkenntnistheoretischen Spekulationen; Antisthenes lehnte dagegen nicht nur diese sondern sogar die einfachsten Grundlagen einer formalen Logik ab. Und so fort. Wollte man dem S. alles absprechen, was ein Teil der Sokratiker bestritten hat oder ignorieren zu dürfen glaubte, so bliebe ihm nichts. Einen solchen Philosophen ohne jede Lehre hat es aber natürlich niemals gegeben. So viel ergibt sich jedoch mit Sicherheit, daß alle diese Sokratiker, die sich als Schüler des einen Meisters bekannten, von ihm nicht zur Anerkennung einer festen systematischen Lehre gebracht sein können, also auch von ihm nicht darin unterwiesen waren: er verfügte über kein fertiges Lehrgebäude. Und die bedeutenderen unter seinen Schülern haben auch keineswegs ihre positiven Lehrsysteme von S. übernommen, sondern aus Büchern, oder dazu in mündlichem Verkehr, meist schon vorher, anderen Unterricht genossen (*S. 309*): wie Platon als Herakliteer zu ihm kam, so hat der Megariker Eukleides seine Lehre auf der Grundlage der eleatischen Metaphysik aufgebaut, Aristippos von Kyrene seine Lustlehre vermutlich aus der Demokrits geschöpft, und Antisthenes, der als bereits anerkannter Lehrer der Rhetorik mit seinen Schülern täglich, um den Sokrates zu hören, vom Peiraieus nach Athen wanderte, zeigte in seinen Lehren so viele Elemente der Sophisten und anderer älterer Denker, auch volkstümliche Anschauungen, daß diese als die eigentlichen Wurzeln seines Systems erscheinen. Was suchten also diese Denker alle beim S.? Und was konnte er ihnen bieten?

Sokrates ist nur zu verstehen als Kind seiner Zeit. Um 470 geboren in Athen und kaum je, wie später IKant, über das Weichbild seiner Heimatstadt hinausgekommen, hatte er doch in ihren Mauern die bedeutendsten Männer des Perikleischen Zeitalters gesehen und gehört und war, vielleicht zunächst wider Willen, tief in die sophistisch-theoretischen Kämpfe, in die revolutionären Thesen und Antithesen, den Umsturz des altväterischen Glaubens und Denkens hineingezogen worden (*8. 309*). Wie Protagoras und Gorgias *in utramque partem* disputierten oder vortrugen (*S. 305 f.*), so verstand er es meisterlich, diejenigen, die sich mit ihm einließen, abzuführen. Und wenn die von Xenophon benutzten Skizzen nicht ganz verzeichnet waren, hat er bei verschiedenen Gelegenheiten entgegengesetzte Behauptungen widerlegt und damit Resultate erzielt, die sich völlig widersprachen. Er hat schwerlich die Weltauffassungen oder auch nur eine der Lehren gelten lassen, mit denen ein Eukleides und Platon, ein Antisthenes und Aristippos ihm gegenübertrat. Aber er übte seine einschneidende, schonungslose Kritik an jeder positiven Lehre, wahrscheinlich zunächst mit dem Erfolge, daß die schwächeren Geister bald an allem zweifeln mußten, während die anderen wohl die Schwächen ihrer Beweise einsahen, aber aus der Widerlegung der übrigen entnehmen konnten, daß deren Anschauungen und Lehren nicht mehr gefestigt waren als die eigenen. Indem also S. den Skeptizismus der Sophistik auf die Spitze trieb, brach er ihm die Spitze ab, und das keineswegs wider seine tiefere Absicht. Denn er war der Geist, der nur verneinte, um Positives zu erreichen.

Beweisend dafür ist schon die Tatsache, daß Männer wie Platon ihm ihre eigensten Lehren zuschrieben: sie hörten aus den Gesprächen Untertöne heraus, wenn auch ein jeder mit seinem Ohre, die den anderen entgehen mochten. Und seine Widerlegungen waren in der Tat nicht rein negativer Natur, sonder enthielten fruchtbare Keime in Fülle.

Zunächst in formaler Hinsicht gab S. den Hörern ein wehrhaftes Rüstzeug für den Kampf, nicht nur wie Protagoras und Gorgias, sondern weit darüber hinaus, und zwar dies wiederum durch eine weitere Zersetzung der Sophistik. Denn wenn die anderen die Themata von zwei verschiedenen Seiten angriffen und anzugreifen lehrten, so zerlegte S. die einzelnen Gedanken bis in die Begriffe hinein und zeigte damit die Gründe der Verschiedenheiten auf. So lehrte er eine Gründlichkeit, die von nun an Voraussetzung aller wissenschaftlichen Untersuchung wurde. Und neben der wissenschaftlichen Gründlichkeit überhaupt übernahmen auch seine Schüler seine spezielle Methode, in Fragen und Antworten den Problemen nachzugehen: ἐρωτᾶν erhält dadurch die Bedeutung 'schließen'. Anders konnte sich Platon noch nach Jahrzehnten wissenschaftliches Forschen, oder wenigstens wissenschaftliches Lehren nicht denken; und eben darum war es für ihn selbstverständlich, seine Streit- und Lehrschriften in der Form von Fragen und Antworten als sokratische Gespräche abzufassen (vgl. *S. 318 Zusatz*).

Und wie schloß nun Sokrates? Und worauf richteten sich seine Fragen? Er ging darauf aus, die einfachsten Grundlagen der Anschauungen, die ihn mit allen übrigen Mitmenschen verband, bloßzulegen und in ihrer Bedeutung zu sichern, indem er von den bekanntesten Beispielen des täglichen Lebens ausgehend empirisch die geläufigsten Begriffe (λόγοι in neuer Bedeutung) klarstellte und abgrenzte. Durch diese unermüdlich geübte und gelehrte Induktion und Definition (zu denen sich wenigstens bei Platon die Ermittelung der Ober- und Unterbegriffe durch συνάγειν und τέμνειν gesellte), schuf er die Grundlage der formalen Logik

oder, wie sie damals und noch lange als eigentlicher Inhalt des Disputierens (διαλέγεσθαι) hieß, der Dialektik.

Hiermit hat aber Sokrates nicht nur ein ganz neues Verfahren aufgezeigt, um zu gesichertem Wissen zu gelangen – ein Verfahren, das von Platon zu einer vollständigen Theorie mindestens der Induktion (ἐπαγωγή) und dann von Aristoteles zu einem geschlossenen Systeme der syllogistischen Logik ausgebildet wurde –, sondern der Inhalt des Wissens wurde auch ein wesentlich anderer. Denn bis dahin umfaßte das Wissensgebiet alles außerhalb des Forschenden vorhandene Wißbare, jetzt beschränkte es sich auf die Begriffswelt in dem Forschenden selbst. So verstand S. die Mahnung des delphischen Gottes ‘erkenne dich selbst’. Er hat nicht gefragt, wie die Begriffe im Menschen zustande kämen, aber er war überzeugt, in den sorgsam abgegrenzten Begriffen der Menschen das wahre Wesen der Dinge zu ermitteln, und forderte darum zu immer wiederholtem Aufspüren der Begriffe auf. Und tatsächlich gingen diese Untersuchungen auf das Wesen der Dinge ein und lieferten damit gegenüber dem Scheinwissen der Sophistik eine feste Grundlage. Wie weit S. selbst den Begriffen eine objektive Gültigkeit zugeschrieben hat, ist nicht überliefert. Aber es wäre fast unverständlich, wenn er, der in stets wiederholtem Nachforschen ihre Gemeingültigkeit festzustellen forderte und darin das Endziel dieser Forschung sah, daran gezweifelt hätte, daß ihr Inhalt objektive Wahrheit enthalte. Die Stoa hat später eine solche Anschauung formuliert (nichts weiter, wie es scheint), wenn sie diese objektiv wahren Begriffe in den κοιναὶ ἔννοιαι fand; und auch in den Platonischen Ideen waren im Grunde diese objektivierten Begriffe von allgemeiner Gültigkeit. Wenn man sich erinnert, daß eine weitverbreitete Lehre sogar die Sprache φύσει, nicht θέσει, entstehen ließ, so erscheint eine Übertragung auf die den ὀνόματα zugrundeliegenden Begriffe leichter verständlich. Aber natürlich war sich S. dessen nicht bewußt, daß auch er die Grundlage seiner Lehre nicht ganz auf sich stellte, sondern etwas Unbewiesenes hineinmischte, das älteren Doktrinen entstammte.

S. überschätzte als Kind der Aufklärung das Wissen und seine Bedeutung. Das liegt zutage in der Ethik, in der das Wissen nahezu zu einer Kraft wurde und den ganzen Inbegriff der Sittlichkeit aufsog. Tugend ist Wissen, lehrte er: also außer dem Wissen keine Tüchtigkeit, und kein Wissen ohne die Begleiterscheinung der Tüchtigkeit. Das Wissen war im wesentlichen das des Guten; und das Gute schillerte vom objektiv Guten und Schönen zu dem Nützlichen, das für den Einzelnen gut ist. Darum schien es dem S. undenkbar, daß jemand tue, was er als schlecht erkannt habe, und das (für ihn) Gute nicht tue: wer also schlecht handelte, brauchte nur über das wahre Gute aufgeklärt zu werden, um fortan das Gute zu wählen und zu tun. So überspannte der dem wirklichen Leben entfremdete Rationalist das Verstandeselement, das er allein in der menschlichen Seele annahm, und beging einen Trugschluß mit dem noch nicht genügend untersuchten Begriffe ‘gut’. Trotzdem imponierte dieser in seiner Einseitigkeit große Satz ‘Tugend ist Wissen’ nicht nur dem Menschenkenner Antisthenes sondern noch mehr dem Idealisten Platon, der an dem Satze bis zuletzt festhielt.

Die weitere Konsequenz dieses Satzes war, daß auch die Glückseligkeit auf dem Wissen beruhe und ohne weiteres daraus folge. Daß diese Folgerung sich auf einen zweiten Trugschluß stützt, hat die Folgezeit überhaupt nicht bemerkt. Und doch steckte er in dem Doppelsinne von εὖ πράττειν, der in sich dem gut Handelnden zugleich Wohlergehen zusprach. Man sieht, wie gefährlich solche Begriffsverwertung werden konnte, die in Wahrheit eine Wortspielerei war, sich aber einer allgemeinen Weltanschauung

gut anpaßte. Denn das praktische Ziel des Lebens setzte S. mit den übrigen Griechen in die Glückseligkeit. Das war wieder ein Postulat, freilich von allgemeiner Gültigkeit. Für S. hatte es aber solche praktische Bedeutung, daß er, zum mindesten am Schlusse seines Lebens, seine ganzen Untersuchungen auf das menschlich-ethische Gebiet beschränkte. Er zeigte damit, daß wirklich ein Stück des Volkserziehers in ihm steckte, als welchen Xenophon ihn unter dem Einflusse des Antisthenes zu schildern versucht: nur erschöpfte das sein Wirken nicht entfernt.

S. vereinigte in sich sehr verschiedene Charaktereigenschaften: mit dürrem Rationalismus eine innige Frömmigkeit, mit dem Freiheitsdrange einen sonderbaren Fatalismus (δαιμόνιον), mit persönlicher Bescheidenheit einen felsenfesten Glauben an seine Sache, mit Selbstverkleinerung eine Energie, die sich zur Halsstarrigkeit steigern konnte, mit dem großen Zuge eine engherzige Borniertheit und wieder einen kasuistischen Scharfsinn. Man kann es verstehen, daß der Sonderling bei vielen unbeliebt und unbequem war und Anfeindungen erfuhr, die ihn kalt ließen, zuletzt die gerichtliche Anklage wegen Irreligiosität und Irrlehre; und man kann es verstehen, daß er durch seine selbstbewußte Ruhe und Furchtlosigkeit, die himmelweit abstach von den sonstigen Verteidigungen, die zu Gerichte sitzende Volksmasse gegen sich so aufbrachte, daß ihr in der Erregung des Südländers der nicht einmal verschleierte Justizmord wie eine Befreiungstat erschien. Diesen Ausgang hätte der Siebzigjährige selbst leicht vermeiden können, aber er war zu stolz und zu mutig, um außer Landes zu gehen oder seinen Richtern ein gutes Wort zu gönnen. So wurde er zum Märtyrer seiner Überzeugung und besiegelte mit seinem Blute, daß es ihm Ernst im Leben gewesen war. Und dieses Blut kittete seine Jünger an ihn, am stärksten Platon.

FChrBauer hat geistvoll *Sokrates und Christus* zusammengestellt (*ZtschrTheol. III [1837] 1ff.*, auch in *Drei Abhandlungen* usw. ² *Lpz. 1876*), wobei Platon, der Herold des Meisters, der zur Feder greift und die Lehre ausbildet, mit Paulus verglichen wird. Über den Anlaß zur Anklage, Verurteilung und Hinrichtung des Sokr. hat man keine völlige Übereinstimmung erzielt. Meist sieht man ihn seit GGrotes Erörterungen (*Gr.Gesch. deutsch v. Meißner, Lpz. 1850ff., IV 621ff.*) hauptsächlich in den politischen Verhältnissen des auch nach Beendigung des peloponnesischen Krieges noch von Parteiungen durchwühlten Athen, gewiß richtig. Aber Sokrates selbst war kein Parteimann. Politische Umtriebe haben auch die Anklagen gegen Anaxagoras (431), Protagoras (411) und vielleicht Diagoras (vor 414), lauter Fremde, wegen Atheismus gezeitigt, sowie später (323) gegen Aristoteles und beinahe auch Theophrast (318?) oder den Atheisten Theodoros von Kyrene (317/07); und der Gesetzesantrag eines Sophokles um 316/5 bedrohte alle nicht staatlich approbierten Lehrer der Philosophie mit dem Tode: ein Redefragment (des Democharas, *fr. 2* bei *Ath. XI 508f.*) verrät als Motiv die Furcht vor oligarchischen und tyrannischen Gelüsten. Mit Recht stellt Athenaios *XIII 610f.* das zusammen mit dem lakedaimonischen Verbote philosophischen und rhetorischen Unterrichtes und der wiederholten Ausweisung aus Rom (vgl. *S. 341f.*), die auch unter den Kaisern (Nero, Vespasian, Domitian) mehrfach erfolgte. Ihnen traten jetzt die Christenverfolgungen zur Seite, die seit Trajan in größerem Maßstabe betrieben wurden, namentlich in Asien, und häufiger wiederkehrten. Ich glaube, daß man diese Erscheinungen nicht ganz trennen darf: die Autorität des Staates wird gegen den Umsturz angerufen mit der Klage ἀσεβείας, *sacrilegii et maiestatis* (*Tert. Apol. 10*), weil die Angeschuldigten unbequem und staatsgefährlich werden (vgl. *PWendland, Die hell. röm. Kultur, Tüb. 1907, 143ff.* und die dort verzeichnete neueste Lit.). Bei dem souveränen Demos wird das natürlich Parteisache. Aber die rasche Folge der drei oder vier Prozesse innerhalb der 33 Jahre, 431–399, lehrt doch auch, welchen Aufruhr in den Gemütern die Aufklärung hervorgebracht hatte, ähnlich wie später in Rom die griech. Philosophie und dann die fremden Religionen. Daß eine Art Reaktion darauf bisweilen die Unrechten traf, darf niemand Wunder nehmen.

Wieviel Platon und die übrigen Sokratiker dem Sokrates verdankten, steht in der Hauptsache fest und wird sogar meist überschätzt, während man dem Einflusse des Kratylos auf Platon außer in Einzelheiten, z. B. der Lehre von der Sprache, noch kaum nachgegangen ist. Das chronologische und innere Verhältnis beider Einwirkungen hat Aristoteles skizziert. Wenn WWrede gesagt hat 'Paulus glaubte bereits an ein Himmelswesen, an einen göttlichen Christus, ehe er an Jesus glaubte' (*Paulus, Halle 1905, 86*), so gilt von Platon der Satz: er glaubte bereits an eine übersinnliche Welt, ehe er den Rationalismus des Sokrates genauer kennen lernte.

Sokratiker und andere Zeitgenossen. Auf einen dritten Lehrer Platons ist man überhaupt noch nicht aufmerksam geworden, man kennt ihn heute nur aus der späteren Zeit als seinen heftigsten Gegner: seinen Mitschüler **Antisthenes** (zur Einführung vorzüglich *KUrban, Über .. Ant. i. d. plat. Schriften, Progr. Kgsbg. 1892*). Dieser bei aller Einseitigkeit bedeutende Mann, der Begründer des Kynismos, der vielleicht nur wenig älter war als Platon aber längst vor ihm eigene Schüler um sich versammelte, hat nach meinen Untersuchungen einmal einen tiefen Eindruck auf den empfänglichen Mitschüler gemacht, so daß dieser zeitweilig stark unter seinen Anschauungen stand und sich nur mühsam von ihnen befreite, in einigen Stücken sogar sein ganzes Leben lang darin blieb.

Antisthenes verleugnete seine sophistische Ausbildung (*S. 301. 306. 312*) am wenigsten von allen Sokratikern, als er im Gymnasion Kynosarges auftrat. Er hatte für metaphysische Probleme, ihre erkenntnistheoretisch-logische Begründung und für die meisten Wissenschaften überhaupt keinen Sinn und kein Verständnis und mußte daher in all diesen Fragen mit Platon heftig zusammenstoßen, als er sich ein Urteil darüber anmaßen wollte: darum und wohl auch wegen seines Mangels an allgemeiner (wie gesellschaftlicher) Bildung nennt ihn Aristoteles einen ganz ungebildeten Menschen. Aber den Nagel traf er doch bisweilen auf den Kopf. Seine ganze Bedeutung liegt in dem Gebiete der Ethik und Psychologie, und als Volkserzieher nimmt er sowohl durch den großen Wurf seiner Sozialethik wie durch die Eindringlichkeit seiner bisweilen zur Predigt gesteigerten Sittenlehre eine der ersten Stellen bis zum Auftreten des Christentums ein. Durch und durch Praktiker, in der Rhetorik ausgebildet und dann zunächst Lehrer dieser sophistischen Kunst – zwei recht unbedeutende Deklamationen geben davon ein unzulängliches Bild – hat er seine Redegabe in den Dienst der sittlichen Erziehung des Menschengeschlechtes gestellt und in dieser Richtung eine völlig neue Kunst der ψυχαγωγία ausgebildet, indem er plastisch und drastisch den Leuten ihre Fehler und Sünden und auf der anderen Seite einen Tugendspiegel vorhielt. Im Aufstellen positiver Ideale, wie es scheint, weniger glücklich und erfolgreich, weil sein in der Schule des Sokrates erstarkter rationalistischer Doktrinarismus und die virtuose Fähigkeit des Rhetors keine Tiefe des Gemütes zum Untergrund hatte, wußte er als Sittenprediger alle Register zu ziehen; packende Bilder und Vergleiche, feine Antithesen und grobe Witze, Zitate und Belege aus eigenen Lebenserfahrungen hielten den Hörer in Atem, Personen aller Art, Begriffe und Gegenstände des täglichen Lebens wurden redend wie objektive Zeugen eingeführt, Wortklaubereien und spinöse Begriffsbestimmungen gaben den Ausführungen einen Schein von Wissenschaftlichkeit. Davon hat selbst Platon, dieser Meister des Wortes, gelernt, obwohl er den groben, bäurischen Ton zurückwies und aus seiner Polemik ausschalten wollte: sein gegen Antisthenes gerichteter Euthydemos ist in den polemischen Teilen zur Burleske geworden und persifliert meisterhaft den Klopffechter mit seinen sophistisch-protagoreischen Antilogien.

Aber wichtiger ist die Lehre. Der Rationalismus des Sokrates hat dem Antisthenes zwar in vielfacher Beziehung sehr imponiert, und er hat ihn für seine Lebensaufgabe, das Ausrotten der Lust und Töten der Triebe im Menschen, tüchtig ausgenutzt. Aber gerade in diesem Kampfe mußte dem Menschenkenner eins klar werden: die menschliche Seele ist nicht so einfach, daß Wissen und Einsicht allein, ohne die Charakterstärke eines Sokrates, stets zur Tugend führt und somit die rationelle Tugend für die Glückseligkeit genügt (αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος *D. Laert. VI 11*, worin das προς bisher übersehen worden ist). Denn hinderlich ist etwas Irrationales in der Seele, τὸ ἄλογον. Somit sind zwei Bestandteile der Seele zu unterscheiden. Diese übernahm Platon zunächst, zerlegte aber später den irrationalen noch in zwei (τὸ θυμοειδές und τὸ ἐπιθυμητικόν). Die Dreiteilung war keine Verbesserung der Theorie. Und die Teilung der Seele überhaupt brachte Platon bald in Konflikt mit seiner Lehre von der Unsterblichkeit, da nun weder die Unsterblichkeit der ganzen Seele (Phaidros) noch die eines Teiles (Timaios) einwandsfrei war; selbst die von ihm durchaus festgehaltene Lehre 'Tugend ist Wissen' verlor nun Glanz und Schärfe.

Ant. leitete die sittlichen Fehler des sündhaften Menschengeschlechtes (*S. 297*) aus dem unvernünftigen Seelenteile in Verbindung mit angeborener Unwissenheit ab, dagegen aus der im Leben gewonnenen Einsicht der Vernunft die meisten Tugenden; das Verhalten der beiden Teile zueinander dachte er sich als einen fortwährenden Kampf, bis die Triebe und Begierden von der richtig geleiteten Vernunft überwunden wären und nunmehr nichts mehr zu sagen hätten. Dieser Gegensatz kehrt bei dem Stoiker Kleanthes und als Geist und Fleisch beim Apostel Paulus wieder. Aber Antisthenes schied in dem unvernünftigen Teile verschiedengradige Triebe und rechnete zu ihnen sogar wenigstens eine Tugend, die er schlechterdings der Einsicht nicht unterordnen konnte, die Tapferkeit, die er auch bei Kindern und Tieren fand. Dieser unsokratischen Auffassung nähert sich Platon in den Gesetzen, während er früher trotz aller Schwierigkeiten (Laches) die Tapferkeit der Einsicht unterordnete, freilich indem er sie umdeutete zu einer Schutzkraft gegen Schmerz und Lust (*Zeller III⁴ 884*), und nur im Staate *III 410 Bff.* (dieses Stück stammt aus einem der ältesten Entwürfe her) hatte er eine Erziehung der Krieger zur Tapferkeit ohne Wissen für möglich gehalten und gefordert. Im Grunde war ihm Tapferkeit mit dem verwandten θυμός die eigentliche Äußerung des θυμοειδές (*Arist. Top. V 1. 7. 8*), das also um dieser Tugend willen erfunden zu sein scheint, gegen Antisthenes, und doch unter dem Drucke seiner Argumente. Platons verschiedenartige Versuche, sich diesen zu entziehen, um die Einheit der ins Wissen gesetzten Tugend zu retten, sind charakteristisch für die Stellung beider Männer.

Antisthenes hat ferner auch Besonnenheit und andere tugendhafte Betätigungen ohne wirkliche Einsicht für möglich gehalten und die Wurzel dieser gewöhnlichen, unbewußten Tugenden in Anlage und Gewöhnung mit Protagoras (*S. 306*) gefunden; gefestigt mußten sie dann durch allseitige Belehrung werden, die ein Zurückfallen ausschloß.

Ausführlich hat Ant. die Pflichtenlehre behandelt, nicht so dürr und schematisch wie später die Stoiker Panaitios und Poseidonios (*Cic. de off.*), sondern aus dem Leben und für das Leben. Theoretisch lehrte er auch eine Kumulation und den Konflikt von Pflichten, wobei der Weise vermöge höherer Einsicht nach dem Vorbilde des πολύτροπος Odysseus zu lügen oder zu stehlen unter Umständen verpflichtet war: das beweist Platon im Hippias II, setzt es voraus im Phaidros (*261E f.*

263B ἀπάτη, auch an einigen Stellen des Staates) und lehnt es dann ab im Kriton. Gerechten Lug und Trug hatte Aischylos der Gottheit selbst zugeschrieben (*fr. 310. 311. Pers. 97ff. u. ö.: Rohde 522*, vgl. auch *Pind. fr. 169B*). Der höhere Zweck heiligte die Mittel, wie später in der Stoa und sogar in dem von ihr beeinflußten alten Christentume. Das Kriterium des Weisen war das Gute (ἐπ' ἀγαθῷ oft bei Xenophon), das aber in den Wert des Nützlichen überging. Dieser Utilitarismus, den die Stoa verallgemeinert hat, war erschreckend in uferlosem Mißbrauche und in seiner Plattheit; wenn man aber bedenkt, welche Rolle er z. B. in Darwins natürlicher Zuchtwahl und andrerseits in der christlichen Ethik (Belohnung des Frommen) spielt, so wird man nicht den Stab über Ant. brechen.

Die Schriften des Antisthenes waren im Altertume in 9 Bänden gesammelt, die jetzt vollständig verloren sind. Vergeblich hat man neuerdings versucht, die wenigen Bruchstücke den einzelnen Werken zuzuschreiben, worauf ja auch wenig ankommt. Viel wichtiger ist es, die Lehren des Ant. selbst zu begreifen, die großen Richtlinien zur Stoa und zu dem Christentume zu verfolgen (das Letztere ist noch kaum begonnen) und in Ant. nicht nur den Gegner Platons sondern seinen einst scheinbar überlegenen Mitschüler zu sehen. Gerade für eine der wichtigsten Lehren Platons, den Staat, muß durch solche Vergleichung eine ganz neue Grundlage geschaffen werden: die Sozialethik mit ihren zwei Ständen und der σωφροσύνη als Band (*NJahrb. VII [1901] 110*) u. a. halte ich für kynisch.

Die dürftige Sammlung der namentlichen *Antisthenis fragmenta* von *AugWinckelmann, Zürich 1842* ist ganz ungenügend. Außer zerstreuten Nachträgen bringen viel Namenloses in verblüffender Menge *FDümmler, Kl. Schriften I, Lpz. 1901* und *Akademika, Gießen 1889* sowie *KJoel, D. echte u. d. xenophont. Sokr., 3 Bde., Berl. 1893. 1901.* Damit ist Ant., auf HUseners Anregung, ein vielumstrittenes Problem geworden. Xenophon steht der späteren Stoa merkwürdig nahe, aber deswegen darf man ihm nicht die *Memorabilien* zum größten Teile absprechen (*AKrohn, Sokr. u. Xen., Halle 1874*), sondern es ist methodisch richtig, die gemeinsamen Lehren in *Mem., Symp.* und *Kyrop.* auf Ant. zurückzuführen; im einzelnen geht der ungemein belesene und scharfsinnige Joel viel zu weit. Über Ant. bei Platon vgl. außerdem *HUrban, Progr. Kgsbg. 1882* und *AGercke, Sokr. bei Platon, NJahrb. I (1898) 585ff.* Auf einzelne Schriften und das Weiterleben der Lehren geht ein *ENorden, Beitr. z. Gesch. d. gr. Philos. Jahrb.f.Phil., Suppl. XIX (1892) 368ff.*

Wer die eigenartige psychologische Begründung der Ethik des Ant. kennen lernen will, möge die erste Rede des Sokrates in Platons Phaidros (*S. 303*) lesen, die bis in die Form hinein Ant. wiedergibt. Den Nachweis habe ich seit lange im Kolleg geführt, vgl. jetzt auch KJoel in *Philos. Abh. für MHeinze, Berl. 1906, 78ff.* Der metrische, dithyrambische Rhythmus dieser Rede ist Absicht (*Norden, Kunstprosa 109ff.*) Da dieser in Antisth. beiden Deklamationen wiederkehrt, war es falsch, hier Verse irgend eines rhetorischen Poeten ausscheiden zu wollen (*LRadermacher, RhMus. XLVII [1892] 569ff.*), der Prosarhythmos wird vielmehr für die Zeit des Antisthenes und ihn selbst durch den Phaidros gesichert.

Für die übrigen Sokratiker (*S. 309*) vgl. außer den Handbüchern *KFHermann, Ges. Abhdl. Gött. 1849, 227ff.; RHirzel, Der Dialog, I, Lpz. 1895;* auch *Dümmler* und viele Einzeluntersuchungen: eine Zusammenfassung fehlt. Übrigens haben nicht alle Sokratiker Dialoge verfaßt, einige blieben in den ἀντιλογίαι des Protagoras und Gorgias stecken; auch Platons Mythen gehören formell dazu. Das wissenschaftliche Gespräch ist eine neue Kunstform, in Anlehnung an die in rhythmischer Prosa verfaßten Mimen des Sophron erfunden und in die Literatur eingeführt von einem Alexamenos von Teos, keinem Sokratiker, im 5. Jahrh.

Will man Platons Umgebung weiter verfolgen und sein Wirken ganz verstehen, so müßte man auch auf die übrigen Sokratiker und manche andere Persönlichkeit der Zeit eingehen, deren Ansichten der Meister der Polemik gern, aber meist nur beiläufig berücksichtigt. Selten liegt eine wirkliche Abhängigkeit zutage, wie wenn eine Schrift des Rhetors Alkidamas gegen die Schreibseligkeit und Memorierkunst seiner

Zunftgenossen (*Bd. I 339*) durch ihre Frische dem Philosophen so gefiel, daß er den Gedanken einen Exkurs seines Phaidros einräumte (*Bd. I 72*, vgl. *AGercke, Herm. XXXII [1897] 361 ff. RhMus. LXII [1907] 173*). Gerade die tieferen philosophischen Gedanken hat er, wenn er sie in seine Lehre aufnahm, meist so völlig durchdacht, daß sie eine ganz neue Gestalt erhielten. Darum ist es uns fast unmöglich, die Anregungen des Eukleides von Megara, von dessen metaphysischen (*S. 301 f.*), erkenntnistheoretischen und mathematischen Spekulationen wir sehr wenig wissen, aus den Berücksichtigungen bei Platon und sonstigen Zitaten zu erschließen, obwohl der Theaitetos die freundschaftlichen Beziehungen zu den Megarikern noch für eine spätere Zeit bezeugt, wie der Phaidon Platons Hochachtung vor dem Schulhaupte in Elis. An eine Ideenlehre haben die Megariker sicher nie gedacht. Und ihre einseitige Betonung der φρόνησις lehnte Platon mit der Zeit immer mehr ab. Aber erst recht widerstand er der Lustlehre des liederlichen, ihm unsympathischen Aristippos von Kyrene, die von Antisthenes leidenschaftlich bekämpft wurde. Erst die Lustlehre des Astronomen Eudoxos, der in den sechziger Jahren mit seinen Schülern zu ihm kam, nahm er ernst, stellte sie im Philebos dem megarischen Extrem gegenüber und würdigte die Güter des Lebens. Auf Aristippos geht vielleicht auch die Lehre vom Übermenschen zurück, der sich jenseits von Gut und Böse seine Welt für sich aufbaut, unbekümmert um das Herdenvieh ringsum: diese Seifenblasen hat Platon im Gorgias in ihr Nichts aufgelöst, eine vernichtende Kritik trotz Friedrich Nietzsche. Am bedauerlichsten ist, daß wir über die Pythagoreer im 4. und am Ausgange des 5. Jahrh. so gut wie nichts wissen, deren Lehren doch bei anderen Sokratikern nachzuweisen sind und in Platons System, besonders in seinem Unsterblichkeitsglauben, in der Kategorienlehre (*S. 333*) und in der späteren Zahlenlehre eine große Rolle spielen. Auch sonst sind wir über die Vertreter älterer Philosopheme in Platons Zeit sehr mangelhaft unterrichtet; nur sein Kampf gegen die Sophisten im allgemeinen, der doch immer bestimmten einzelnen Personen oder Lehren gilt, zeigt vielfach, daß die alten Lehrsätze und Grundsätze fortwuchernd weiterbestanden.

Platons Vielseitigkeit und Belesenheit erstreckte sich auf die Anschauungen und Werke mancher Rhetoren und Politiker seiner und älterer Zeit, Dichter und Künstler sowie Vertreter der meisten Spezialwissenschaften. Aber mit Namen hat er lebende Zeitgenossen (außer in der Apologie des Sokr.) nur einmal genannt, nämlich Lysias und Isokrates im Phaidros, und auch diese nur, weil er in einen Streit eingriff, in dem beide namentlich einander gegenübergestellt waren. Später als er seine bedingungslose Anerkennung des Isokrates (*Bd. I 86*) lebhaft bereute, hat er ihm öfter auf die Finger geklopft und ihn sehr von oben herunter behandelt, aber ohne Namennennung; die Schriften des Isokrates beweisen, daß er sich trotzdem getroffen fühlte. Durch seinen Schüler Theodektes erhielt er später Einfluß auf Aristoteles und damit auf die theoretische Lehre der Rhetorik (*Bd. I 340*). Dem Platon konnte natürlich nicht beifallen, einen Polykrates zu nennen, als er einen Teil des 'Gorgias' dazu bestimmte, dem gewissenlosen Pamphlete, das dieser aus Reklamezwecken um 390 gegen Sokr. und die Sokratiker veröffentlichte, eine vornehme Verteidigung entgegenzustellen (*meine Einltg. z. Pl. Gorg., Berl. 1897, XLIII ff.*). Freilich hatten die Vorwürfe fast nur die Lehre des Antisthenes getroffen, ihn selbst nur in seiner politischen Stellung. Aber sich darin zu verteidigen, war der Aristokrat viel zu stolz.

2. Platon und die alte Akademie

Platons Persönlichkeit. Zu Beginn des Peloponnesischen Krieges geboren (Mai 427) erlebte der Achtzigjährige († 347) noch die Anfänge Philipps II. von Makedonien. Aber sein Herz gehörte nicht der Heimat. Der größte aller Athener hat zeitlebens die Größen der Demokratie angegriffen. Der Pöbel wagte es jedoch nicht, sich an dem vornehmen Manne zu vergreifen, der ihm so deutlich seine Verachtung zeigte und im Verkehr mit Männern, die andere Staatswesen zu leiten ausersehen waren, selbst die Grundzüge eines nach seinen Überzeugungen verwalteten Staates entwarf und auf der Höhe seines Lebens auf ihre Verwirklichung durch Dion und Dionysios II. von Syrakus rechnete. In dieser kalten Menschenverachtung und den kühnen Plänen verrät sich die Familientradition, es lebte etwas vom Blute seines Oheims Kritias in den Adern Platons.

Er hatte aber auch hinausgesehen über die Mauern seiner Heimatsstadt. Nach dem erschütternden Tode des Sokrates ging ein Teil der Jünger nach Megara, wie später die verschüchterten Jünger Jesu nach Galiläa; der damals 27 jährige Platon reiste dann allein weiter: nach Ägypten, Kyrene und Sizilien soll ihn die Reise geführt haben; nach Syrakus ging er später noch zweimal (365. 361) zu kürzerem Besuche. Etwa als Dreißigjähriger oder noch später mag er heimgekehrt sein — unsere Überlieferung versagt hier vollständig — um seine Anschauungen in feste Form zu bringen und als Schriftsteller wie als Lehrer aufzutreten. Nicht auf dem Markte und in den Werkstätten und Kramläden wie Sokrates setzte er dessen Arbeit fort, wendete sich auch nicht an all und jeden, sondern in dem Haine des Akademos draußen vor dem Dipylon ließ er sich von wißbegierigen Jünglingen finden und zog sich am liebsten mit ihnen in die Stille eines Landhauses mit Garten zurück, das er käuflich erwarb. So erwuchs hier unter dem Schutze des Eros und der Musen die Akademie, das Symposion ist das Hohelied des Schutzgeistes der Forschung und der Schule. Ihr stand Platon fast ein halbes Jahrhundert vor, von weit her aufgesucht, gefeiert und gefürchtet. Seine Porträtbüste, ein Werk des Erzgießers Silanion, eine Widmung des Mithradates von Pontos (*Diog. Laert. III 25, Bd. II 128*), war hier aufgestellt (um 380?); die uns noch heute erhaltenen Repliken zeigen klare, scharfe, fast finstere Züge, nichts von dem Propheten einer anderen Welt, nichts von der apollinischen Gottheit, die seine Verehrer in ihm sahen. Eine andere Büste mit seinem Namen, die vermutlich den Philosophen in vorgerücktem Alter darstellt (*NJahrb. XIV [1904] 457*), trägt der größeren Milde des Alters Rechnung. Aber eindrucksvoller als diese Gesichtszüge sprechen zu uns seine in bewundernswürdiger Vollständigkeit auf uns gekommenen Werke und eine Schule, die nicht nur die Selbständigkeit Griechenlands sondern sogar die Einheit des römischen Reiches überdauert hat.

Platons Lehre. Im Mittelpunkte seiner Denkarbeit stand neben oder vor der Politik das durch Heraklit bezw. Kratylos angeregte metaphysische Problem des Dualismus, dem erst Platon seine für alle Zeiten gültige Fassung gegeben hat: wie sich die Erscheinungen der Sinnenwelt zu der übersinnlichen Welt verhalten, deren Existenz die Spekulation des 5. Jahrh. erschlossen hatte. Wir kennen die Lösung Platons (über ihre Vorgeschichte vgl. *S. 300* u. *310f.*): die Ideen, d. h. objektiv für sich existierende Wesenheiten, Arten oder Formen (εἴδη, ἰδέαι), deren Abbilder die Einzelerscheinungen der Sinnenwelt bilden. Platon leugnete also nicht mit den Eleaten völlig die Realität der Erscheinungswelt, aber er sprach doch jener anderen

Welt eine weit höhere Realität zu, ja nur ihr ein auf sich selbst gestelltes wirkliches Sein. Und eben deswegen begnügte er sich nicht, mit Heraklit und einigen Pythagoreern, eine höhere, göttliche Weltordnung mit ihren ewigen Gesetzen zu postulieren oder mit Anaxagoras einen göttlichen Geist als Schöpfer und Ordner eingreifen zu lassen, sondern er gab seiner wahren Welt einen vollen, den sinnlichen Erscheinungen genau entsprechenden Inhalt (abgesehen von ihrem ständigen Wechsel, wohl weil er sich, ganz eleatisch, eine Veränderung nur als Übergang vom Sein zum Nichtsein oder vom Nichtsein zum Sein denken konnte: vgl. *S. 301*). Dazu verhalfen ihm die sokratischen Wesenheiten oder Begriffe, von denen erst Aristoteles erkannte, daß sie lediglich Abstraktionen des menschlichen Denkens seien. Aus der Gesamtheit dieser Begriffe bildete er seine Ideenwelt und ließ von jeder Idee alle die zugehörigen Einzelerscheinungen wie Schattenbilder abhängig sein, also von dem einen Guten an sich alles einzelne Gute auf Erden, von dem idealen Schmutze das Schmutzige, von der Idee des Tisches oder Bettes die einzelnen Tische oder Betten. Die höchste und allgemeinste Idee sollte nicht die des Seins sondern die des Guten sein und mit Gott zusammenfallen (gegen und mit Eukleides). Wie er sich das die Erscheinungswelt verbindende Band oder die Entstehung der Einzelwesen aus ihrem lebenspendenden εἶδος vorgestellt hat, ist schwer zu sagen, zumal es damals auch noch keine logische Lehre von der Verknüpfung der Begriffe gab; Pl. spricht von Teilnahme an der Idee, Nachahmung der Idee u. dgl. Und gerade in dieser Unklarheit liegt die größte Schwäche der neuen, im Grunde doch etwas mystischen Lehre. Natürlich stieß sie überall auf Widerspruch, schließlich sogar in der eigenen Schule, und Platon sah sich genötigt, diese Lehre mehrfach umzugestalten und den Kreis der Ideen einzuschränken. Zunächst entfernte er aus dieser höheren und wahren Welt einerseits alles Schlechte und andrerseits die Vorbilder für Menschenwerk. Schließlich, am Ende seines Lebens, sehen wir diese ganze Welt auf die Idealzahlen zusammengeschrumpft. Trotzdem bleibt die divinatorisch gefundene Theorie ein großartiger Wurf: ihre Bedeutung liegt nicht nur in der für alle Zeiten in Kraft bleibenden Problemstellung, sondern auch in der Lösung selbst, die in der Umgestaltung des Aristoteles ihren Platz in der Philosophie behauptet hat. Denn dieser nüchterne Denker entkleidete die εἴδη ihrer mystischen Fernwirkung und Sonderexistenz und ließ die Sinnendinge aus der gestaltenden Form (εἶδος) und dem formlosen Stoffe (ὕλη) bestehen. Damit war die Lehre freilich so sehr verschoben, daß sie für Platon unbrauchbar geworden war.

Diese oberste Lehre bedingte bei ihm das übrige System namentlich auf zwei großen Gebieten, sowohl in der Erkenntnistheorie und Dialektik wie in der Metaphysik und Physik.

Die sich ewig gleich bleibenden Ideen werden vom Verstande in einer Art Entrückung (μανία) geschaut und begriffen und können allein verstandesmäßig erkannt werden: sie bilden das einzige Objekt der wissenschaftlicher Erkenntnis und des Wissens. Dazu dient die Dialektik, deren vornehmsten Teil eben die Ideenlehre bildet. Dieses Wissen leugnet Platon mit Kratylos für die Erscheinungswelt, die nur mit den Sinnen wahrnehmbar ist: sie gestattet in ihrem fortwährenden Wechsel nur Vermutungen oder höchstens Wahrscheinlichkeitsschlüsse, die nicht zur ἐπιστήμη und ἀλήθεια selbst führen, sondern nur zur πίστις und δόξα in verschiedenen Graden und Abstufungen. So seltsam ist in diesem Idealismus das Verhältnis vom Glauben und Wissen verschoben, daß Platon der Dialektik zu Trotz die sublimsten Gedanken seiner Theorie nicht ableiten konnte, sondern seine Zuflucht zu

Mythen nehmen mußte. Übrigens hat er auch nur theoretisch die formale Logik des Sokrates, wie es später Aristoteles in seinem 'Organon' wieder praktisch tat, als propädeutische Vorstufe alles Philosophierens betrachtet: seitdem er seine Verknüpfung der heraklitischen Aporie mit der Methode der Begriffsbildung einmal gefunden hatte, schloß er nicht mehr induktiv aus den empirischen Einzelheiten auf die höchsten Begriffe, sondern leitete deduktiv aus den höchsten Ideen alles Einzelne ab.

In metaphysischer und physikalischer Beziehung hat Platon zwei charakteristische Folgerungen gezogen: er lehrte einen zeitlichen Weltanfang und leugnete die Existenz der Materie an sich. Eine wirkliche Existenz von Ewigkeit zu Ewigkeit konnten ja nur die Ideen beanspruchen. Unsere Welt dagegen hat einmal (und seitdem gibt es eine Zeit) Gott der Schöpfer (δημιουργός) geschaffen, indem er sie im Anschauen der Ideen dem höchsten und ewigen Urbilde nachbildete. Die Materie war dabei so unwesentlich, daß Platon in den früheren Dialogen von ihr überhaupt nicht spricht und für sie einen sprachlichen Ausdruck in keinem Dialoge hat. Dieses Schweigen ist sehr merkwürdig. Denn für den Weltstoff schien doch die Ewigkeit gesichert, seitdem Empedokles und Anaxagoras ein Werden aus dem Nichts abgetan hatten. Die Tatsache, daß Platon sich darüber wegsetzte, stempelt die Lehre zu einem alten Erbstücke: Herakleitos mochte in unklaren Träumen die Ewigkeit der Materie verkannt und geleugnet haben, und auch die Eleaten haben das von ihnen scharf formulierte und stark betonte Grundgesetz vielleicht auf die Scheinwelt gar nicht angewendet, aber für die Zeit des Platon verbot sich, wie die folgenden Jahrhunderte immer wieder hervorgehoben haben, die Wiederholung der unmöglichen Annahme. Daher haben die Schüler Platons, so zuerst Xenokrates, die Schöpfungsgeschichte für eine bildliche Ausdrucksweise erklärt. Aber Platon selbst füllte die Lücke aus mit einem spitzfindigen Beweise, daß der Weltstoff, den er aber nur umschreibend bezeichnete, nicht nachweisbar und nicht existenzberechtigt sei: da der Sinnenwelt überhaupt nur durch die ewigen Formen ein Sein zuteil wird, und auch das nur, soweit sie an ihnen Teil hat, kann der formlose, ungestaltete Stoff überhaupt nicht existieren; die wohlgeschaffene und wohlgeformte Welt muß also in stofflicher Beziehung aus dem Nichtseienden hervorgegangen sein. Von dem Nichts gibt es natürlich auch kein Wissen. So sind eleatische Gedanken benutzt, freilich niemand überzeugend, um die Sinnenwelt möglichst zu eliminieren. Aber wie hätte Platon anders schließen sollen? Innerhalb der Ideenwelt hatte der Stoff ebensowenig Platz wie neben ihr: die ganze Ideenlehre würde an seiner Existenz gescheitert sein, darum konnte diese keine Anerkennung finden. Seit Aristoteles trat der Stoff als gleichberechtigt neben die Form. Aber Platons Unterschätzung der von den Milesiern und den Atomisten so sehr überschätzten ὕλη war ein geschichtlich notwendiges Durchgangsstadium, damit das vorher nur geahnte εἶδος gleichberechtigt neben der ὕλη stehen konnte.

Ganz unabhängig von der Ideenlehre ausgebildet und nur später mit ihr verbunden ist Platons Psychologie, nicht nur die Dreiteilung, sondern auch die Lehre von der Unsterblichkeit und Präexistenz der Seele. Während jenes Problem allerjüngsten Datums war (*oben S. 317*), wurde der Unsterblichkeitsglaube längst von den Orphikern und Pythagoreern gepflegt, aber von Platons Lehrern als allzu unsicher abgelehnt; und von ihm selbst besitzen wir noch entsprechende Äußerungen aus einer Frühzeit, als er noch die Seele mit dem Körper zugleich vernichtet glaubte (*Staat III 386f.*, vgl. *I 330D*). Dann dachte er sich tiefer in die ent-

gegengesetzten Vorstellungen hinein und jubelte auf, als er zum ersten Male einen wissenschaftlichen Beweis gefunden hatte (Anhang zum *Staat X 608D*): jegliches wird von dem seiner Natur zugehörigen Übel wie das Eisen vom Roste zerstört, aber die Seele nicht vom Bösen, geschweige von Fremdartigem. Dann fand er das Prinzip aller Bewegung in der sich selbst bewegenden Seele (*Phaidros 245*) und setzte schließlich im Phaidon dieses Prinzip des Lebens mit der Idee des Lebens in enge Verbindung. Schon im Phaidros verkündete er auch die Präexistenz: denn was nicht vergeht, kann auch nicht geworden sein. Aber statt straffer Beweise lieferte er drei großartige Schilderungen des Jenseits in den Mythen des Phaidros, Staates (*B. X*) und Gorgias. Zugleich halfen ihm diese Visionen aus dem sophistischen Dilemma heraus, daß der Mensch das nicht lernen könne, wofür er kein Verständnis mitbringe und wovon er nichts wisse: die Möglichkeit des Lernens neuer Tatsachen und ungeübten Schließens erklärte er jetzt aus einer Wiedererinnerung an die im Präexistenzzustande geschauten Ideen (*Menon 80ff.*, *Phaidr. 249*, vgl. *Phaidon 72f.*) und bewies das mit der Entwickelung mathematischer Sätze. Noch sollte die ganze Seele ewig sein (*Phaidr. 245C*, *Staat IV 436ff.*). Je mehr aber Platon den Zusammenhang mit den Ideen betonte und deren Kreis einschränkte, um so weniger konnte er die unvernünftigen Seelenteile brauchen; namentlich für das Schauen und Wissen der Ideen konnte ja nur der νοῦς in Betracht kommen (*oben S. 300*), aber auch nur das Einfache für unauflöslich gelten. So gilt jener allein im Phaidon (vgl. *Staat X 611B*) und Timaios als unsterblich (*Rohde 561*). Und zugleich wurde in diesem späten Dialoge eine neue Lehre aufgestellt, die von der Weltseele, von der als Vermittlerin der Idee die menschlichen Einzelseelen abhängig sein sollten.

Auch die Ethik, und ebenso die Politik, hat Platon unabhängig von seiner Ideenlehre, ja sogar von seiner Psychologie begründet. Jenes zeigt sich deutlich in seiner späten und auch dann nur flüchtigen Behandlung der metaphysischen Frage, woher das Böse in der Welt stamme; dieses in Platons allezeit geringem Interesse für den begehrlichen Seelenteil und seine Äußerungen. Ursprünglich gab es, darf man annehmen, auch für das Schlechte in allen Schattierungen Ideen, wie ja auch die vernunftlosen Seelenteile unsterblich waren und die Ideen also mitschauten. Später mußte, damit seine Existenz erklärlich blieb, das Böse aus dem Nichtsein hinzugetreten sein, wenn auch nach Platons Behauptung mit Notwendigkeit; zu allerletzt, in den Gesetzen *X 896Cff.*, erfand er dafür sogar eine schlechte Weltseele neben der guten. Und doch war die Existenz des Bösen damit nicht mehr wirklich erklärt. Für die menschliche Seele bewirkte ein Unterdrücken des vernünftigen Seelenteiles, später der Eintritt in den Körper, eine Schuld, die wieder eine ewige Buße heischte. Das wird mythisch dargestellt, nicht in Bußpredigten. Obwohl das Ziel der Ethik die Glückseligkeit ist, zu der die Tugend, Gerechtigkeit, Besonnenheit u. a., unmittelbar führt, zeigt sie doch (außer in den frühesten Büchern des Staates) einen ganz theoretischen Charakter. In der früheren Periode vorwiegend einen streng rationalistischen, da alle Tugenden aus dem Wissen stammen und eine untrennbare Einheit bilden. Später einen mystisch-asketischen, denn es gilt jetzt, Gott ähnlich zu werden oder sich mit ihm wieder zu vereinigen. Gott ist aber seinem Wesen nach das Gute an sich, die oberste und allgemeinste Idee.

Politik. Auf dem Höhepunkt seines Schaffens sah Platon sogar den auserwählten Staatslenker in dem Philosophen, der sich als transzendentaler Forscher in die reinen Ideen versenkt hat und nun nach ihnen die irdischen Verhältnisse einzurenken vermag (*Staat VI–VII*). Von dieser Überspannung des βίος θεωρη-

τικός war er in den älteren Büchern des Staates entfernt und ist als Greis, als er den wesentlichen Inhalt seines Staates noch einmal zusammenfassen wollte (*Tim. 17C ff.*), aus der Wolkenhöhe, in die sich seine metaphysisch-mathematischen Spekulationen verloren, wieder auf die Erde herabgestiegen (in den Gesetzen). Einen guten Teil seines Lebens hat er den sozialen Reformen und der Einrichtung eines Musterstaates und dann eines zweitbesten Staates gewidmet, und das war nicht wohl möglich ohne genaues Studium der tatsächlichen Verhältnisse des damaligen Staatslebens und der Volksseele. So finden wir die Stände den Seelenteilen entsprechend geschieden, anfänglich zwei, und die Bürgertugenden danach bestimmt (*Staat IV 427ff.*, vgl. *NJahrb. VII [1901] 110* u. *90*). Wie Einzelheiten dieses Entwurfes, so verrät vielleicht auch die Forderung der Güter- und Weibergemeinschaft kynischen oder sophistischen Einfluß: da Aristophanes solche Projekte in den Ekklesiazusen (392) verspottet, kann man im Zweifel sein, ob Platon sie damals schon mündlich vorgetragen hat, oder ob Schriften anderer ähnliche Gedanken enthielten. Mit jugendlicher Raschheit und Energie wollte der Reformator ferner die Dichter, namentlich Homer, aus seinem Staate entfernen, damit sie nicht mit ihren abergläubischen und unsittlichen Erzählungen von den Göttern und der Unterwelt die Volksseele vergifteten. Dieses Verdammungsurteil nimmt uns Wunder bei einem großen Dichter, der auch theoretisch das Wesen der Kunst so tief erfaßte, daß alles Wesentliche in Aristoteles' grundlegender Poetik auf ihn zurückgeht. Die 'Gerechtigkeit' und später die 'philosophische Einsicht' bildete den Kern dieser Lebensarbeit Platons, an der er absatzweise mehrere Jahrzehnte hindurch gearbeitet hat. Wertvoll für uns ist nebenbei, daß Platon seine Aufzeichnungen als ὑπομνήματα 'Collectaneen' (*Phaidros 276 C*) betrachtete und manchen älteren Entwurf, sogar einzelne Zettel, aufbewahrte und sie, oft nur äußerlich dem Ganzen eingefügt, schließlich mit herausgab (*AKrohn, Der plat. Staat, Halle 1876* u. a.). Nach diesem Muster sind viele 'Verfassungen' geschrieben, die bedeutendste, von der vermittelnden, aber weitergehenden Stoa mit beeinflußt (*S. 360f.*), Augustins 'Gottesstaat', der eine reale Parallele in der israelitischen Theokratie mit ihrer Standesverfassung (die Priester als Gesetzeswächter, die Leviten usw.) aufweisen konnte.

Ungelöste Fragen. Die halb mystischen Spekulationen seiner späteren Jahre darf man zunächst bei den glänzenden Leistungen seiner besten Mannesjahre hintansetzen: selbst diese zu verstehen, ist nicht immer leicht, weil fremde Lehren häufig versteckt berücksichtigt werden, und noch mehr die eigenen Lehren Platons im Gewande dichterischer Bilder und ausgeführter Mythen erscheinen. Und von einer Klarheit oder gar Übereinstimmung über die Genesis seiner Lehre sind wir noch weit entfernt, so daß der hier vorgetragene Versuch als eine große Kühnheit erscheinen muß. Aber wer Platon verstehen will, darf nicht vor einem Eindringen zurückschrecken, sondern muß die Zusammenhänge der Lehren nach rückwärts und vorwärts aufspüren, freilich nachdem er die einzelnen Schriften für sich gewürdigt hat. Die kleinen Dialoge der älteren Zeit wenigstens glaubt man bald zu verstehen, und doch werden auch sie wohl für immer eine unerschöpfte und unerschöpfliche Fundgrube bilden.

Selbst sein großer, so objektiv urteilender Schüler Aristoteles, muß sich den Vorwurf gefallen lassen, daß er den tiefen Denker bisweilen, sogar in seinen Hauptlehren, mißverstanden habe (so HCohen und PNatorp *Platos Ideenlehre, Lpz. 1903*). Wie wollen wir da heutigestags zu einer besseren Einsicht vordringen bei einem Autor, dessen eigentliche Absichten schon durch die gewählten Formen des

Dialoges und Mythos so schwer zu fassen sind? Aristoteles hat zwanzig Jahre hindurch (367–347) der Akademie angehört und nicht nur die edierten Werke vollständig besessen, sondern auch viele Aufzeichnungen ungeschriebener Vorträge, so daß er sich nicht auf unsichere Erinnerungen zu verlassen brauchte. Wo er bis ins einzelne hinein polemisiert, wie bei der Ideenlehre, haben wir festen Boden unter den Füßen.

Die alte Akademie. Nach dem Urteile der Nachwelt war der selbständige und universale Aristoteles der prädestinierte Nachfolger Platons. Aber der achtzigjährige Greis glaubte sich von anderen Schülern besser verstanden und erwartete, daß seine Schule in seinem Sinne von seinem Neffen Speusippos weiter geführt werden würde, dem dann (339–314) Xenokrates in der Schulleitung folgte. Wir können das menschlich verstehen. Und das Weltbild, das Platon im Timaios zeichnet, sowie die ganzen metaphysischen Spekulationen der letzten Periode zeigen in ihrer halb mathematischen halb mystischen Zuspitzung eine solche enge Verwandtschaft mit den Lehren dieser Schüler und Mitarbeiter, daß es als ein Vorurteil erscheinen muß, darin Platon nur als den Gebenden zu sehen. Ich zweifele nicht, daß jenen ein wesentlicher Anteil an der positiven Umgestaltung der Lehre zukommt, wie dem Aristoteles u. a. in negativem Sinne durch seine einschneidende Kritik, zu der Platon selbst mehrfach, besonders im Parmenides (*PNatorp, Philos. Monatsh. XI [1893] 62ff.*) Stellung nahm. Man bedenke nur, daß Xenokrates (geb. 396) bei Platons Tode fast 50 Jahre alt und Speusippos noch älter war, die grundlegende Durchforschung der Probleme also von ihnen lange vorher geleistet worden war. Spuren von Rückwirkungen seiner Schüler hat man neuerdings in einem Falle auch äußerlich nachweisen zu können geglaubt, nämlich Einschübe des Mathematikers Philippos von Opus, angeblich Verfassers der Epinomis, in die von ihm nach Platons Tode herausgegebenen Gesetze. Aber das Problem liegt tiefer, wie namentlich der Ersatz der Ideenlehre durch pythagorisierende mathematisch-metaphysische Spekulationen zeigt. Die Zahlen sollen jetzt von der Sinnenwelt unabhängig sein, ihnen Realität in höherem Grade zukommen, ja die Urgründe alles Seins sind das ἕν (μονάς bei Xen.) und die Vielheit (Speus., Zweiheit bei Xen., das GroßundKleine bei Platon). Für Xenokrates fallen diese Zahlen mit den Ideen zusammen; Platon sucht noch mystisch Idealzahlen, die sich nicht addieren lassen, von den eine Mittlerrolle spielenden Zahlen zu scheiden; Speusippos gibt dem Namen nach die Ideen ganz preis, findet aber trotzdem den Urgrund alles Seins nicht in der Eins, sondern in einer 'ersten Eins': diese Inkonsequenz verrät keinen großen Denker. Eine vierte Richtung, von Aristoteles pythagoreisch genannt, wollte die mathematische Zahl von der Sinnenwelt überhaupt nicht trennen; so lehrte vielleicht Herakleides Pontikos, der nicht nur wie Xenokrates die Raumgrößen auf kleinste und unteilbare Linien, sondern mit Demokrit, den er meines Erachtens noch überbot, alles Körperliche auf Atome zurückführte. Platon selbst hat sich über diese Dinge nur in seinen Lehrvorträgen geäußert, in seinen Dialogen sie kaum gestreift (*Staat V 479 B, Phaidon 101 C*; anders im Philebos). Diese Art Spekulationen, die in allerneuester Zeit wieder eifrig betrieben werden, mögen über die Fassungskraft des Laien hinausgehen: zum wenigsten haben die Mitglieder der alten Akademie selbst bald nicht einmal die Lösungen, geschweige die Probleme begriffen: man lese nur den wahrhaft kindlichen Versuch nach, Platons Ideenlehre mit Hilfe der Geometrie (und der Grammatik!) verständlich zu machen, in *[Plat.] 7. Briefe 342f.*, einem traurigen Zeugnisse des Tiefstandes in der Akademie im 3. Jahrh.

Xenokrates von Chalkedon (*RHeinze, Xen., Lpz. 1892*) hat den Verfall nicht aufhalten können, obwohl er dem Speusippos offenbar überlegen war und etwas vom Geiste des Aristoteles besaß, dem er sich nach Platons Tode zunächst anschloß. Er allein hat es versucht, die Lehre der Schule in ein festgeschlossenes System zu bringen, wobei er zuerst die Einteilung in Physik, Ethik und Dialektik durchführte. Natürlich leitete er von seinen obersten Gründen alles ab, ging aber auch in Einzelheiten der Sinnenwelt ein. Eine sich selbst bewegende Zahl war ihm sogar die Seele; in der Logik gab es nur zwei Kategorien, die dem ἕν und der δυάς entsprachen; und seine ganze Theologie war mathematisch orientiert nach diesen beiden Urgründen. Dämonenglauben spielte bei ihm eine große Rolle, obwohl er nicht die Entschuldigung des Philippos und Herakleides für sich hatte, ein tiefbohrender Mathematiker und Astronom zu sein.

Der originellste Akademiker war Herakleides aus dem pontischen Herakleia (*OVoß, De Heracl. Pont., Rost. 1897*), der während Platons letzter Reise 361 die Schule leitete; nach seiner Wahlniederlage 339 kehrte er in seine Heimat zurück. Er war mathematisch und astronomisch durchgebildet, dabei ein genauer Kenner der älteren Systeme wie des atomistischen und pythagoreischen, als Schriftsteller sehr beliebt durch die packende Darstellung seiner Dialoge, die in die Form wissenschaftlicher Romane von der Art Jules Vernes übergingen. Hierin konnte er mit den Pythagoreern Hiketas und Ekphantos schön ausführen, daß die Fixsterne unbewegt seien, dagegen die Erde sich täglich um sich selbst (noch nicht jährlich um die Sonne: *S. 296*) drehe, die Planeten Hermes und Aphrodite aber wahrscheinlich als Trabanten die Sonne umkreisen. Auch die pythagorisierenden Lehren von des Ewigen Wiederkehr und großartige Bilder von der Himmelfahrt oder Höllenfahrt der Seele ließen sich prachtvoll in der Romanform darstellen. Aber man tut dem Verfasser bitter Unrecht, wenn man ihn um dieser Form willen aus der Reihe der eigentlichen Philosophen streichen will.

Freilich hat die ältere Akademie den Aristoteles nur wenig, in einigen Zügen z. B. dem Pantheismus Speusipps) auch die Stoa angeregt und erst nach Jahrhunderten Poseidonios und dann den Platonismus der Kaiserzeit ausgiebig befruchtet. Aber die Schuld daran trugen die älteren Akademiker selbst. Denn mit Xenokrates' Tode ging es mit ihnen rapide bergab.

3. Aristoteles und seine Schüler

Alle Schüler Platons überragte bei weitem Aristoteles aus Stagiros in Makedonien, an nüchternem Verstande und Gedächtniskraft dem Meister selbst entschieden überlegen, an Organisationstalent und Universalität ihm mindestens ebenbürtig, und dabei um die Materialsammlung in allen Zweigen der Wissenschaft bis in die kleinsten Einzelheiten lebhaft bemüht. Und doch erkor Platon ihn nicht zu seinem Nachfolger. Der Grund lag in dem Gegensatze der Charaktere und in der Selbständigkeit des A. Für sein Leben und seine Schriften verweise ich auf den Artikel *Aristoteles* in *RE II 101 ff.* und im allgemeinen auf *Zeller IV* und *Gomperz Griech. Denker III, Wien 1909.*

Die Persönlichkeit des Aristoteles. A. (384–322/1), ein Zeitgenosse des Demosthenes, an den er auch im Äußeren erinnerte (sein Porträt hat FStudniczka nachgewiesen bei *JBernoulli Gr. Ikon. II 94 ff.*), war mit 17 Jahren zu Platon gekommen und hatte sich in zwei Jahrzehnten als Verfasser von Dialogen sowie als vielseitiger und gründlicher Forscher und Lehrer hervorgetan, ohne sich an die Gedankengänge

zu binden, die den alternden Platon mehr und mehr ausschließlich beschäftigten: gerade die von diesem liegengelassenen Gebiete wie Rhetorik und Poetik sowie die Meteorologie und andere große Teile der beschreibenden Naturwissenschaften und Anthropologie eröffneten seinem Sammeleifer und Spürsinne ein ungeheures Feld der Tätigkeit. Dabei zeigte er sich so wenig durch Schulvorurteile befangen, daß er wie den Leistungen des Platon verhaßten Isokrates so auch den Forschungen Demokrits, von dessen Lehren vor Ar. Eintritt in der Akademie keine Spur aufzufinden ist, völlige Gerechtigkeit wiederfahren ließ, und daß er sogar die Ethik ganz von dem hedonistischen Standpunkte des bald nach Ar. zu Platon gekommenen Eudoxos aus zu begreifen versuchte (*Nik. Eth. VII 12 ff.*, eine Kritik steht *X 1 ff.*). So hat er auch die wichtigsten metaphysischen Lehren Platons auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen kein Bedenken getragen und seine triftigen Einwände gegen die Ideenlehren dem großen Publikum in mehreren Dialogen vorgelegt. Man wird in dem Bekenntnisse, daß ihm die Wahrheit noch lieber war als Platon (*Nik. Eth. I 4* nach *Phaidon 91C*), nicht einen Mangel an Pietät erblicken, aber in diesen sogar in der Öffentlichkeit wiederholten Angriffen war Rechthaberei unverkennbar: er selbst verteidigte sich gegen diesen Vorwurf in seinen Dialogen (*fr. 8*). Eine eigentliche Verständigung mit Platon war in diesem wichtigsten, dem Schulleiter fast heilig gewordenen Lehrstücke nicht anders möglich, als daß der Prophet dem kühlen, rücksichtslosen Kritiker wich und ihm ein Stück seines Lebens mit blutendem Herzen opferte; er fand dabei willige Unterstützung bei seinen alten Mitarbeitern, die mit retteten, was noch zu retten war (*S. 325*). Kein Wunder, daß er in dieser Unterstützung den alten Geist der Akademie sah und ihre Zukunft nicht dem Stürmer anvertrauen mochte, der die von ihm verworfenen Bausteine hervorsuchte und den Eckstein des Gebäudes wenngleich mit guten Gründen verwarf. Andere Akademiker wie Herakleides und der jugendliche Theophrast schlossen sich dem Aristoteles enger an; und als er 347 nach der Wahl Speusipps mit Protest Athen verließ, begleitete ihn der vermittelnde Xenokrates nach Assos, in das Gebiet eines gemeinsamen Freundes, des Dynasten Hermeias von Atarneus († 342); dann folgte ihm Theophrast an den Hof nach Pella, als Ar. 343 die Erziehung Alexanders übernahm.

Ar. Vater Nikomachos war bereits Leibarzt des makedonischen Königs Amyntas II. gewesen. Jetzt übernahm der Sohn die weltgeschichtliche bedeutende Aufgabe: der größte Forscher und Gelehrte des Altertums wurde der Lehrer des künftigen größten Feldherrn und Staatsmannes. Dazu berief ihn der Menschenkenner Philipp, der selbst jeder höheren griechischen Bildung bar war. Aber in der Nähe dieses welterfahrenen, rücksichtslosen Realpolitikers, der sein kleines Ländchen zu einer Weltmacht umgestaltet hatte und nun in einem Nationalkampfe aller Griechen gegen den alten Erbfeind alle Gegensätze zu vereinigen gedachte, mußten dem Ar. die Augen aufgehen für das Elend der griechischen Kleinstaaterei und die Größe eines starken Einheitsstaates, der freilich ganz anders als Platons Idealstaat aussah. Ar. lebhafter Sinn für das Reale, den er bisher auf medizinisch-naturwissenschaftlichem Gebiete bewährt hatte, erstarkte und erweiterte sich dadurch: er begann seine Aufmerksamkeit weit umfassender, als es Platon in den Gesetzen getan hatte, den Verfassungszuständen der griechischen Staaten und ihrer Geschichte zuzuwenden, zur Unterlage seiner eigenen Theorien. Regelmäßigen Unterricht wird er nur wenige Jahre hindurch erteilt haben, sicher nicht bis zur ersten Waffentat Alexanders bei Chaironeia (338). Um so ungestörter konnte er für sich arbeiten. Erst nach Philipps Ermordung und

Alexanders Thronbesteigung überzeugte er sich, daß der βίος πρακτικός und θεωρητικός im Leben unvereinbar sind, verzichtete also darauf, den flügge gewordenen jungen Adler bewachen zu wollen, und kehrte Ende 335 mit Theophrast in seine zweite Heimat Athen zurück, um hier noch zwölf Jahre eine äußerst fruchtbare Lehrtätigkeit zu entfalten. Nach Alexanders Tode forderte die antimakedonische Partei den Kopf seines früheren Erziehers, der mit dem Welteroberer stets in Beziehungen geblieben war: Ar. flüchtete und starb ein Jahr darauf (322/1) eines natürlichen Todes in Chalkis auf Euboia.

Schule und Schüler. Organisation der Wissenschaft. Wer in Athen den Ar. hören wollte, mußte in die Hallen des Lykeion gehen, eines dem Apollon Lykeios geweihten Gymnasions im Nordosten der Stadt. Mit seinen eigentlichen Schülern zog er sich zur Arbeit in ein in der Nähe gemietetes Grundstück zurück, dessen verdeckte Halle (περίπατος, es waren sogar eine στοά und ein στοίδιον) der Schule den Namen gab; eine kleine naturwissenschaftliche Sammlung, vielleicht die erste ihrer Art, und eine Privatbibliothek war in einem den Musen geweihten Gebäude untergebracht, dem Μουσεῖον. In größerem Maßstabe haben später die Ptolemaier diese Einrichtungen nach den Angaben des Demetrios in Alexandreia wiederholt (*Bd. I 6 f.*), und sie sind dadurch für das ganze Altertum, auch für christliche Klöster, vorbildlich geworden. Zu diesen Einrichtungen gehörten auch die bereits in der Akademie gepflegten geselligen Zusammenkünfte, für die Ar. selbst einen Komment (νόμος συμποτικός) verfaßte. Bei dem räumlich und geistig engen Zusammenleben der Kommilitonen (συμφιλοσοφοῦντες) war das eine notwendige Ergänzung des Forscherlebens, das den Peripatetikern freilich ohnehin nicht bloß Mühe und Arbeit war, sondern als höchster Genuß erschien, also potenziertes Ausleben des in Platons Gorgias vorgezeichneten βίος θεωρητικός.

Wie in der Akademie die älteren und fähigeren Schüler aus Lernenden zu Lehrenden und Mitforschern wurden, so auch im Lykeion, nur daß die Arbeitsteilung hier nach einem einheitlichen Plane durchgeführt wurde. Eine großartige 'Organisation der wissenschaftlichen Arbeit' führte in Platons Akademie viele ausgezeichnete Geister zu intensiver Erforschung derselben oder verwandter schwieriger Probleme; sie mußte im Peripatos gemäß dem erweiterten Endziele, der Bearbeitung der gesamten menschlichen Wissensgebiete, ausgestaltet werden. Diese zwiefache Organisation ist uns unvergleichlich schön von *HUsener, Preuß. Jahrb. LIII (1884) 1 ff. = Vortr. u. Aufs., Lpz. 1907, 67 ff.* geschildert. Ar. behielt sich selbst neben mancherlei Materien die Oberleitung vor, und außer seinen eigenen Werken gingen auch manche gemeinsamen Arbeiten unter seinem Namen in die Welt hinaus, wie die Politien, andere werden mehreren Verfassern zugeschrieben, noch andere, wie die Botanik, liefen nur unter dem Namen des letzten Bearbeiters oder blieben namenlos, so die 'große Ethik'. Den Begriff des geistigen Eigentums kannte man im Peripatos noch weniger als sonst im Altertume: auf die Sache kam alles an. Und auf allen Gebieten verlangte der Leiter eine umfassende Sammlung des tatsächlichen Materiales, das dann nicht nur philosophische sondern auch historische Schlüsse zu ziehen zuließ, sei es über die Geschichte einer Verfassung, sei es über die Geschichte der Rhetorik oder eines physikalischen Problems. Vom Standpunkte des konstruierenden Philosophen aus sollten sie eigentlich alle Vorarbeiten sein, in Wirklichkeit war freilich die tiefere Erklärung oder die Formel lange, bevor das empirische Material gesammelt vorlag, gefunden und oft auch schon in den Lehrvorträgen, wenn nicht gar in herausgegebenen Schriften, bekannt gemacht. Manche Sammlung wurde erst nach Ar.

Tode fertig, als man anfing auch seine nicht für die Öffentlichkeit bestimmten Kollegheftе mit allen Dubletten und Widersprüchen zu vervielfältigen, um diesen Schatz nicht zu vergraben.

Sein ältester und treuester Schüler, der nach seinem Tode die Leitung der Schule übernahm, war Theophrastos von Lesbos (372/0—278/6). Er wird oft mit Ar. zusammen als Verfasser naturwissenschaftlicher Schriften zitiert. Erhalten ist die von Ar. ihm überlassene Botanik, in zwei große Werke (die ἱστορία und die αἴτια φυτῶν) geteilt, eine Skizze der Mineralogie und andere naturwissenschaftliche und medizinische Schriftchen, nicht Fragmente, zu denen *B. IX* der Tierkunde und große Stücke der Probleme hinzukommen, das erste Buch seiner Metaphysik und eine kleine Spielerei, die ethischen Charaktere. Eine Art Vorgeschichte Griechenlands vom Standpunkte des Vegetariers gab er in seiner Schrift über die Frömmigkeit, die nach JBernays' glänzendem Nachweise (*Th. Schr. ü. Fr., Berl. 1866*) bei dem Neuplatoniker Porphyrios (*S. 368*) größtenteils erhalten ist. Epochemachend war seine Geschichte der Naturwissenschaft in *18 B.* (φυσικῶν δόξαι), von HDiels mustergültig aus den späteren Bearbeitungen hergestellt (*Doxographi Gr., Berl. 1879*). Sehr wichtig waren auch seine *24 B.* 'Gesetze' und die 'Politik der freien Hand'. Seine zur Ergänzung der aristotelischen Rhetorik dienenden Stillehren haben das ganze Altertum beeinflußt. An Vielseitigkeit hat Th. beinahe den Aristoteles erreicht, nicht an Entschiedenheit des Urteils und Straffheit der Darlegung. Ein ziemlich vollständiger alphabetischer Katalog seiner zahlreichen Schriften ist uns aus der alexandrinischen Bibliothek erhalten (*Diog. L. V 42 ff.*, vgl. *Bd. I 19*), an seinem Nachlaß wird jetzt viel gearbeitet.

Eine genügende Ausgabe der Werke Th.s fehlt, am besten ist die von *JGSchneider, 5 Bde., Lpz. 1818 ff.*, aber einzeln ed. sind die *Metaphysik* von *HUsener* (*de prima phil., Ind. lect. Bonn 1890*), π. πυρός von AGercke (*Greifsw. Univ. Beil. 1896*), π. αἰσθήσεων von *HDiels* (*Doxogr. 499 ff.*), Χαρακτῆρες von *HDiels, Oxf.* (*1909*) und mit Komm. von *philol. Gesellsch., Lpz. 1897*. Lehrreich sind die Untersuchungen von *GHeylbut, De Th. libris π. φιλίας, Diss. Bonn 1876* (in Ciceros Laelius verwertet, vgl. auch *Bd. I 75. 83*); *LBock, Ar. Th. Seneca de matrimonio, Diss. Lpz. 1908*; *HJoachim, De Th. ll. π. ζῴων, Diss. Bonn 1892* und *Dittmeyer* über (Ar.) Zool. IX; *HRabe. De Th. ll. π. λέξεως, Diss. Bonn 1890, Fragm. π. λ. ed. AugMayer, Lpz. 1910;* glänzend *HBretzl, Botan. Forsch. des Alexanderzuges. Lpz. 1903.* Das Studium solcher Untersuchungen leitet gut zu Aristot. selbst hinüber. Zu empfehlen sind auch die Untersuchungen über einen angeblichen Streit des Th. mit Zenon über die Ewigkeit der Welt: *EZeller* und *ENorden* und gegen die Annahme *HvArnim* (zuletzt *Jahrb. Phil. CXLVII [1893] 54 ff.*); vgl. *S. 353.*

Eudemos von Rhodos, dessen unvollständige Bearbeitung der Ethik (neben der Nikomachischen des Aristoteles und der 'großen Ethik') erhalten ist, war hauptsächlich Mathematiker und Physiker (*Fragm. ed. LSpengel*[2], *Berl. 1870*). Seine Geschichte der Mathematik war grundlegend für die Folgezeit. Aristoteles' Metaphysik gab er aus dem Nachlasse heraus, in ihrem unfertigen Zustande, dem er nur mit leichter Hand hier und da aufhalf. Auch eine Geschichte der Theologie schrieb der für einen Peripatetiker auffallend religiös veranlagte Mann.

Dikaiarchos von Messana (*Fragm. ed. MFuhr, Darmst. 1841*) führte auf mannigfachen Reisen sorgfältige Höhenmessungen aus und wurde der Begründer einer mathematischen Geographie. Seine griechische Kulturgeschichte (βίος Ἑλλάδος) entwarf prächtige Bilder der Vorzeit, weit umfassender als Theophrasts Ausschnitt; sie wurde vielfach später bewundert oder verbessert: offenbar war sie nicht frei von Kompromissen zwischen rein naturwissenschaftlicher Anschauung und theologischer Konstruktion. D. war auch Mitarbeiter des Ar. an den Didaskalien und Politien.

Die Geschichte der Medizin hat Menon bearbeitet, dessen Werk später den medizinischen Pandekten des Oreibasios zugrunde lag: es ist in einer Bearbeitung neuerdings auf einem Londoner Papyrus zutage gekommen (*Anon. Lond. ed. HDiels, Suppl. Aristotelicum III 1, Berl. 1893*).

Die Musik oder vielmehr die Harmonik und Rhythmik hat Aristoxenos von Tarent behandelt (*ed. WMahne, Amsterd. 1793, BBrill, Lpz. 1870*), auf akustische Messungen zurückgehend. Seine Theorien sind neuerdings von RWestphal zu sehr als Evangelium behandelt und dadurch in Mißkredit gebracht worden. A. war ein leidenschaftlicher Anhänger des Pythagoras und seiner Schule, in verbissener Engherzigkeit blind gegen Größen wie Sokrates und Platon, denen er verleumderisch etwas anzuhängen versuchte. Damit kam der Klatsch in den Peripatos hinein.

Der Historiker Kallisthenes, Arist. Neffe, der später Alexander auf seinem Heerzuge begleitete, hatte mit dem Oheim zusammen die Geschichte der Pythischen Spiele (Πυθιονῖκαι) bearbeitet; die Delphier verewigten das Werk auf Stein und ehrten beide Verfasser (*Dittenberger Syll.* [2] *915*).

Der spekulativen Philosophie stand auch Demetrios von Phaleron fern, einer der fruchtbarsten Schriftsteller im Peripatos und zugleich praktischer Staatsmann. Seine attische Archontenliste (vgl. z. B. bei *Dion. Hal. Dein. 9* ein Stück von 361 bis 292) war die Grundlage für alle chronologischen Untersuchungen der Folgezeit. In seinen literar-historischen Sammlungen (Aisopische Fabeln, Sieben Weise) und Untersuchungen berührte er sich mehr mit Herakleides als mit Aristoteles. Seine politischen Werke behandelten aktuelle Fragen, nicht als Flugschriften wie der 'Trikaranos' Dikaiarchs, sondern mit eingehenden Vorschlägen oder Referaten im Anschlusse an die Zeitbedürfnisse. Und er allein von allen Peripatetikern hatte die Möglichkeit, ein Jahrzehnt lang als Regent Athens unter makedonischer Oberhoheit die Umsetzung der Theorie in die Praxis zu erproben (317/16—307). Diese Aufgabe hatte freilich Ar. nicht voraussehen können. D. stiftete vielerlei Gutes, wirkte z. B. auf Sitteneinfachheit hin; merkwürdig ist, daß er einen gegen die Philosophenschulen gerichteten Gesetzesantrag des Sophokles ruhig einbringen und die um ihr Leben Besorgten außer Landes gehen ließ (vor 314/3): auf legalem Wege, durch die γραφὴ παρανόμων eines Peripatetikers, wurde nach Jahresfrist die Gefahr beseitigt. Auf legalem Wege sicherte er auch den Besitzstand des Peripatos durch Kauf, was die Metoiken Ar. und Theophrast rechtlich nicht konnten. Endlich war er es, der als Ptolemaios' I. († 283) Ratgeber in Alexandreia Bibliothek und Museum nach dem Muster des Peripatos einrichtete.

Ganz neue Aufgaben stellte sich auch, obwohl in ganz anderer Richtung, der Physiker Straton von Lampsakos, der Schüler und Nachfolger Theophrasts, der den Ar. selbst schwerlich noch gehört hat: er starb 270/68. Vor Übernahme der Schulleitung (288/6) war er Erzieher des Ptolemaios II. Philadelphos gewesen und stand zu Beziehungen auch zu Arsinoe (Trostschreiben 279). Mit Dikaiarchos leugnete der Materialist die Unsterblichkeit der Seele und bildete die Lehre von der Lebenskraft aus, die erst vor einem Jahrhundert endgültig abgetan worden ist: die Schrift *[Arist.]* π. πνευμάτων stammt von ihm oder seiner Schule her, ebenso *[Arist.] Zoologie B. X* (ὑπὲρ τοῦ μὴ γεννᾶν) und die 'mechanischen Probleme', von seiner Hand das Fragment π. ἀκουστῶν. Für die Geschichte der Technik epochemachend waren die εὑρημάτων ἔλεγχοι. Einzig aber steht er im Altertume da durch seine Experimente. Noch Albert Lange hatte geleugnet, daß das Altertum und Mittelalter das Experiment gekannt hätten, und wirklich sind Spuren davon nicht einmal für Demokrit nachgewiesen.

Nun hat aber HDiels den Nachweis erbracht (*BerlSBer. 1903, 101ff.*), daß nicht nur die hellenistische Technik der Automaten, Windbüchsen usw. unmittelbar durch Straton veranlaßt worden ist, sondern daß er fast genau die Versuche angestellt hat, mit denen die moderne Physik Lavoisiers wieder einsetzte. Eben diese mußten ihn berechtigen, mit den alten Anschauungen von übernatürlichen, göttlichen Kräften zu brechen und dafür eine mechanisch wirkende Naturkraft einzusetzen, mit Demokrit und Herakleides. Wenn auch die Technik großen Nutzen aus seinen exakten Untersuchungen zog, so blieben sie doch bei den Gelehrten unbeachtet: um 2000 Jahre war dieser größte Geist aus der Schule des Ar. der Zeit vorausgeeilt.

Die gegebene Übersicht zeigt die Vielgestaltigkeit der Interessen im Peripatos und würde, vervollständigt auch durch Ar. eigene Arbeiten, eine Allseitigkeit der wissenschaftlichen Studien ergeben und die stolze Überzeugung des Meisters rechtfertigen, daß in zwei Generationen das ganze Gebäude der Wissenschaft unter Dach und Fach gebracht sein würde. Zur Einschränkung dieser von ihm wiederholt ausgesprochenen Erwartung dient, daß er keineswegs beruhigt die Hände in den Schoß legen wollte, wenn er irgend eine Disziplin schwarz auf weiß beschrieben sah, sondern daß er selbst nach Ausweis seiner Collectaneen immer wieder die Materie durchgedacht und oft genug sogar an den Grundlagen gerüttelt hat. Und wie der Meister, so die Schüler: die heterogensten Lehren wurden von ihnen gelehrt, von der frömmsten Frömmigkeit bis zum krassesten Materialismus, alles schien im Flusse und nicht einmal die Forschungsmethoden wollten auf die Dauer genügen. Es ist daher beinahe rätselhaft, wie auf einmal die hochgespannten Kräfte versagten und die intensive Forschung plötzlich aufhörte, als ein unbedeutender jugendlicher Nachfolger Stratons im Peripatos die Leitung übernahm. Wahrscheinlich hat der Physiker selbst sich zu sehr spezialisiert und über den eigenen Experimenten die Gesamtheit der Schule aus den Augen verloren. Und diese, der keine neuen Probleme mehr gestellt wurden, konnte sich der bequemen Überzeugung hingeben, daß das gewaltige Programm des Schulstifters ja ausgeführt worden sei.

Schriften und Lehre des Aristoteles. Die Riesenarbeit des Meisters selbst in Kürze zu schildern ist fast unmöglich. Seine erhaltenen Werke allein sind erdrückend viel. Darunter sind freilich mehrere Pseudepigrapha. Aber es fehlen fast sämtliche von Ar. selbst herausgegebenen Schriften, darunter die ganzen Politien, bis auf die jetzt in einem Papyrus gefundene Verfassung Athens, und die Dialoge, die Cicero fast allein hatte und nachbildete mit Einschluß der Vorreden, in denen der nüchterne Ar. persönlich das Wort ergriff.

Ed. der Berl. Akad. von *IBekker* u. a. *Berl. 1831ff.*, jetzt überholt, so Bd. I u. II (Text) durch Spezialausgaben der meisten Werke, vgl. *RE. II 1039ff.*; in Bd. V der mustergültige *Index Arist.* von *HBonitz*, die Fragmente von *VRose*, jetzt [3] *Lpz. 1886*. Eine Erklärung dafür, was sich erhalten hat, und was nicht, gibt die Geschichte des jüngeren Peripatos, namentlich die Reaktion des Andronikos auf die vorangegangene Indolenz (*S. 363*). Als Schriftsteller gehört Ar. in die Lit. Gesch., inhaltlich sind die ausgefeilten ἐκδεδομένοι λόγοι nicht zu trennen von den nicht für Buchausgaben bestimmten Lehrschriften (ὑπομνήματα, Collectaneen und Kolleghefte). Besonders hervorgehoben sei von den Dialogen und den ihnen verwandten Schriften der Jugendperiode (*JBernays, Die Dialoge des Ar., Berl. 1863*) nur der Προτρεπτικός, der in seiner Urform und in Ciceros freier Bearbeitung *Hortensius* bedeutenden Eindruck selbst noch auf christliche Denker ausgeübt hat (*HUsener, RhMus. XXVIII [1873] 382ff.* und *GGAnz. 1892, 9f. HDiels, ArchPhil. I [1888] 477ff.* und allgemeiner *PHartlich, Exhortat. Lpz. Stud. XI 1890*). Die gelegentlich von Ar. zitierten ἐξωτερικοὶ λόγοι hat man schon im jüngeren Peripatos mit den Dialogen zusammengeworfen, indem man daneben sogar an

esoterische Geheimlehren dachte: aber es sind außerhalb der Schule angestellte Erörterungen, Sätze, Lehren (*HDiels, BerlSBer. 1888, 477ff.,* vgl. *RE. II 1034* und zu den Dialogen im allgemeinen *II 1035ff.*).

Die Lehre des Ar. erscheint auf den ersten Blick den Platonischen Dialogen gegenüber als eine völlig neue, sowohl in der strengen, oft allzuknappen Formulierung und der Einfügung des Einzelnen in eine wohlgeordnete Systematik wie auch wegen stärkerer inhaltlicher Abweichungen. Aber man überzeugt sich leicht, daß auch die Dialogform mit ihren kunstvolleren Ausführungen gelegentlich feste Kernstücke platonischer Systematik enthält, die gelehrte Terminologie aber absichtlich vermeidet. Und gerade an Speziallehren wie der τεχνῶν cυναγωγή im Phaidros und von der poetischen μίμηcιc im Phaidros und Staate erkennt man deutlich, wie treu Ar. in seinen rhetorischen Schriften und der Poetik seinem alten Lehrer gefolgt ist. Aber im Aufdecken dieser Beziehungen hat die Forschung noch vieles zu leisten. Man darf sich nicht abschrecken lassen durch die abstrakten Formeln z. B. in der Metaphysik: dieses Erfinden fast unverständlicher Kunstausdrücke und Definitionen (vgl. z. B. *S. 335*) war die Stärke und zugleich eine Schwäche des Ar., die man in Kauf nehmen muß. Sachlich hat er die mystischen Extravaganzen Platons mitleidslos gestrichen, dabei auch die Sonderexistenz der Ideen, und andererseits durch die Lektüre Demokrits u. a. und seine eigene Naturforschung angeregt manche Einzellehre dem Systeme eingefügt. Aber im Grunde wollte er nichts, als was auch Xenokrates, nur unselbständiger, versuchte: mit Ausscheidung unsicherer Elemente Platons Lehren systematisch darstellen, dabei die Geschichte der einzelnen Wissenschaften berücksichtigen und durch Heranziehen empirischen Materiales sie ergänzen, das Erreichte aber nicht umändern, sondern auf eine breitere Basis stellen. Er bezeichnete sich sogar selbst noch lange Zeit als Akademiker.

Logik. (Vgl. *HeinrMaier, Die Syllogistik des Ar., 3 Bde., Tübg. 1896 u. 1900.*) Der eigentlichen Philosophie schickt Ar. Untersuchungen über das Denken (das von seinem ontologischen Inhalte keineswegs losgelöst ist) voraus, die später von den Ordnern seiner Schriften zu dem Organon zusammengefaßt worden sind. Diese Methodologie ist für alle Zeiten grundlegend geworden. Ar. hat den ‘Schluß’ unter diesem Namen (cυλλογιcμός) in die Wissenschaft eingeführt, gezeigt, daß er auf der Verknüpfung zweier Urteile beruht, und seine drei Hauptformen (cχήματα) bestimmt. Jedes Urteil tritt in dem sprachlichen Gewande einer positiven oder negativen Aussage (κατάφαcιc, ἀπόφαcιc) auf. Gegensätzliche Aussagen bringen kontradiktorische Gegensätze (ἀντιφάcειc), und von ihnen gilt der Satz des ausgeschlossenen Dritten (‘gerecht’ oder ‘ungerecht’ – *tertium non datur*). Dagegen sind konträre Gegensätze (ἐναντία) wie ‘weiß’ und ‘schwarz’ unklar. – Platon hat im Protagoras auf sie einen Fehlschluß gegründet, indem er die Einheit der Tugenden aus dem Zusammenfallen der entgegenstehenden Laster beweisen wollte; erst im Symposion scheidet er die beiden Arten von Gegensätzen. Von kontradiktorischen entgegengesetzten Aussagen kann stets nur eine wahr sein: das ist der Satz des Widerspruches, der eine große Sicherheit des Urteils verbürgt.

Zur Verknüpfung zweier Urteile bedarf es eines gemeinsamen Begriffes, des μέcoc ὅροc, z. B. in der Folgerung:

Obersatz: jeder Baum ist eine Pflanze
Untersatz: jede Eiche ist ein Baum
Schluß: jede Eiche ist eine Pflanze.

Voran steht, auch heute noch, das allgemeinere Urteil; das erklärt sich aus der griechischen Ausdrucksweise des Ar.: παντὶ τῷ A ὑπάρχει τὸ B (dem Gesamtbegriffe Pflanze kommt zu, gehört an der Begriff Baum), παντὶ τῷ B ὑπάρχει τὸ Γ. In dieser Hauptform ist der Mittelbegriff einmal Subjekt, dann Prädikat; er kann aber auch beide Male Subjekt oder beide Male Prädikat sein. Das Schlußverfahren ist ein allgemeines und allgemein gültiges, der Schluß notwendig wahr, wenn die Vordersätze wahr sind.

Unmittelbare Gewißheit hat unsere Vernunft (νοῦς) nur von den höheren Begriffen, nicht von den Einzelwesen der Sinnenwelt. Darum ist die Deduktion von dem πρότερον τῇ φύσει aus das Ursprünglichere und Sichere, die eigentlich wissenschaftliche Schlußfolgerung aus allgemein Zugestandenem (ἐξ ἐνδόξων): dies steht auch in der Hauptform voran. Das ist echt platonisch, aber nicht sokratisch.

Umgekehrt steigt die Induktion (ἐπαγωγή) von dem Einzelnen, dem πρότερον πρὸς ἡμᾶς, zu dem Allgemeinen auf. Sie ist zwar sinnfälliger und deutlicher, aber, wenn auch vollständig, doch weniger streng: ihre dialektischen Schlüsse (ἐπιχειρήματα) erzielen nur Wahrscheinlichkeit, wie besonders das ἐνθύμημα der Rhetorik. Unvermeidlich ist das epagogische Verfahren anfänglich bei der Begriffsbestimmung oder Definition (ὁρισμὸς οὐσίας), solange nämlich das Material selbst beschafft wird. Das für einen Begriff, z. B. das Gute, ermittelte Wesen heißt τὸ ἀγαθῷ εἶναι, allgemeiner das Wesen jedes Gegenstandes, nach dem gefragt wurde: τὸ τί ἦν εἶναι (der Fragesatz für den Dat. poss.). Das wirkliche Wesen wird übrigens erst durch die nach den Ursachen forschende Deduktion erschlossen, sind doch die Gattung und die artbildenden Unterschiede älter und gewisser als die Arten, wie auch Platon lehrte. Ein Hilfsmittel dabei sind die Einteilungen (διαιρέσεις) der Akademie, die Ar. trotz starker Polemik beibehalten hat.

Bequem war auch die schon Platon geläufige (*AGercke, ArchGesch.Philos. IV [1891] 424ff.*) Kategorienlehre. Ar. bezieht sich auf zehn oberste Begriffe: οὐσία, πόσον, ποῖον, πρός τι, ποῦ, πότε, κεῖσθαι und ἔχειν, ποιεῖν und πάσχειν, aber er hat diese Lehre nie begründet und die letzten meist fallen lassen. Die Beziehungen dieser Einteilungen des Seienden oder Aussagen über das Seiende (κατ. τοῦ ὄντος) sind mannigfaltig und schillernd wie ihre sehr verschieden erklärte Bedeutung. Für die metaphysische Ontologie des Ar. selbst haben sie keine tiefere Bedeutung. Vgl. *OApelt, Beiträge usw., Lpz. 1891, 101ff.*

Physik. In der Metaphysik, die Ar. selbst 'erste Philosophie' nennt, spricht er die allgemeine Realität mit Platon dem Allgemeinen zu, das eben darum über die Empirie hinaus erkennbar ist, nicht dem Einzelnen. Die Urgründe alles Existierenden sind Form und Stoff oder (mit einer von Platon weiter abführenden Terminologie, aber mit Berücksichtigung anderer Lehren, die dadurch seinem Systeme gefügig werden) 4 ἀρχαί:

1 a) οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι (Wesen und Begriff: sokratisch),
2. ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον (Stoff und Substanz: Materialisten),
1 b) (τὸ ὅθεν) ἀρχὴ τῆς κινήσεως (wirkende Ursache: Emped. und Anaxag.),
1 c) τὸ (αἴτιον) οὗ ἕνεκα (Zweck oder Zweckursache).

Die Absonderung des Zweckprinzipes steht vielleicht im Zusammenhange mit Speusipps Trennung des ἕν und des ἀγαθόν als Ausgangs- und Zielpunkt. Dem Stoffe hat er fester ins Auge gesehen als Platon, für den er überhaupt nicht existiert: aber auch für Ar. existiert er nur in Verbindung mit der gestaltenden, ihn

erfüllenden Form, sonst nur als δύναμις 'latente Fähigkeit'. Wichtig und entscheidend ist die Herübernahme des allein realen und stets bleibenden εἶδος aus der platonischen Ideenlehre; nur hat diese lebenspendende Form keine Sonderexistenz, sondern haftet dem Objekte als sein Wesen immanent an. Zweckbestimmung in sich (ἐν-τελ-έχεια) ist eben die Idee, und sie betätigt sich als aktuelle Kraft (ἐνέργεια). Das sind Formeln, die vielleicht aus Verhandlungen mit den Megarikern wegen Möglichkeit, Veränderung usw. herstammen.

Die Theologie fällt mit der ersten Philosophie zusammen. Von religiösem Empfinden zeigt Ar. keine Regung, rein verstandesmäßig klügelt er aus, daß die Welt ein πρῶτον κινοῦν haben muß, das, selbst unbewegt, die träge Materie in Bewegung setzt, also reine Energie ist, ohne Beimengung von Stofflichem, und daher nur Denkkraft oder Geist. Dieser denkt natürlich sich selbst, also das Beste: und das ergibt Seligkeit. Ewig aber ist er, weil die Welt ewig ist, und zwar die von Gott geordnete Welt. Es läßt sich schwer begreifen, daß dieser 'Theismus', den sie freilich ausführte, die christliche Scholastik vom 13. Jahrh. an befriedigen konnte: denn man braucht nur für Gott die Naturkraft Stratons zu setzen, so ändert sich in der ganzen Welt nichts, als daß die „Seligkeit und „Selbstbetrachtung dieses stofflosen Geistes wegfällt. Einen freien Willen hat er ja sowieso auch bei Ar. nicht. Aber der Gottesbegriff verträgt sich besser als eine mechanische Kraft mit der Teleologie des Ar., denn alles in der Welt hat seinen Zweck: Gott und die Natur tun nichts aufs Geratewohl. Scheinbar mechanische Vorgänge (αὐτόματον) entspringen einer Nebenwirkung des eigentlichen Zweckes; Zufall ist nur da anzuerkennen, wo der Erfolg Absicht hätte sein können, aber nicht ist. Diese Anschauungen sind ein Kompromiß zwischen streng naturwissenschaftlichem Kausalnexus und vorsorglichem Walten einer allmächtigen Gottheit. Kein Wunder, daß die Jünger des Ar. wieder auf die eine oder die andere Grundanschauung zurückkamen.

Die Physik selbst ist noch ganz erfüllt von metaphysischen Gedanken. Die von den Eleaten und Megarikern geleugnete Bewegung oder Veränderung, die bei den Herakliteern eine so große, die Erkenntnis der Erscheinungen und beinahe der Wahrheit überhaupt verhindernde Bedeutung hatte, und die in der Ideenwelt Platons keine Berücksichtigung fand, kommt erst bei Ar. zur Geltung und wird hier nicht auf den Stoff beschränkt sondern auch mit der gestaltenden Kraft eng verbunden: die Bewegung wird als Übergang des Möglichen zum Wirklichen definiert. Also der für sich allein nicht existierende Stoff ist ohne eine erste Bewegung nicht real, und nur in ihr gelangt die Urkraft zur Erfüllung (ἐντελέχεια). Aber auch in allen weiteren Bewegungen und Veränderungen, in dem Entstehen und Vergehen der Natur und sogar in den Sinneswahrnehmungen, wiederholt sich dieser Übergang, die Steigerung der Potenz zur Energie; die Bewegungen sind quantitative (wachsen), qualitative (erkalten usw.) und lokale. Der Raum, neben dem es kein Leeres gibt, wird als innere Grenze des umschließenden Körpers definiert; die Zeit als Maß oder Zahl der Bewegung in bezug auf früher oder später; nur sie ist unbegrenzt, nicht der Weltenraum.

Die Welt und der Himmel hat Kugelgestalt. In der Mitte befindet sich in völliger Ruhe die kleine Erde als Vollkugel, die Gestirne drehen sich um sie herum. Die Fixsternsphäre zeigt die einfachste Bewegung, nämlich die tägliche. Im einzelnen beschrieb und erklärte Ar. viele meteorologische Erscheinungen.

Die scheinbaren Bewegungen dieser, der Planeten, der Sonne und des Mondes durch einen sinnreichen, aber verwickelten Mechanismus von 27 sich ineinander bewegenden

Sphären zu veranschaulichen hatte Eudoxos in der Akademie unternommen, von Platon angeregt, und dieser selbst (*Tim. 36C 39A*) hatte eine Vereinfachung der Lösung versucht, ihr gemeinsamer Schüler Kallippos sah sich dagegen genötigt, die Anzahl der Hohlkugeln auf 34 zu erhöhen. Ar. war wie Platon beeinflußt durch metaphysische Theorien, daß die einfachste Bewegung der Fixsternsphäre, des πρῶτον κινούμενον, auch die Urbewegung sein müsse, von der alle anderen abhingen, sogar rückläufige Bewegungen, und fügte daher 22 Sphären hinzu: eine nicht glückliche Vereinigung von exakter Berechnung und theoretischer Spekulation.

Die vulgäre physikalische Anschauung von den vier Elementen hat er beibehalten, aber Übergänge angenommen und dafür vier Zustände geschieden, Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit; erst Theophrast war auf dem Wege, diese ganzen Anschauungen durchgreifend umzugestalten. Aber Ar. selbst postulierte ein fünftes, wesensungleiches Element (Quintessenz), den Äther.

Das in der Zoologie und zahlreichen zoologisch-anatomischen und physiologischen Abhandlungen und Monographien niedergelegte Material ordnete und erklärte er nach festen Gesichtspunkten. Die Resultate, namentlich für den Menschen, enthält sein Werk über die Seele. Diese ist ihm das Lebensprinzip, was freilich in der wunderlichen Definition 'erste Erfüllung des natürlichen Körpers, der potentiell Leben hat' nicht deutlich wird (ein Seitenstück bildet etwa Xenokrates' Definition 'Seele ist die sich selbst bewegende Zahl'). Den Übergang vom Unorganischen zum Organischen durch *generatio aequivoca* nimmt Ar. ohne weiteres an: fossile Fische dienen als Belege. Die niedrigste Stufe nehmen die Pflanzen ein mit ihrem Ernährungs- und Wachstumsvermögen (θρεπτικόν). Das Tier besitzt auch das dreifache Vermögen der Wahrnehmung, des Fühlens und Begehrens und der Platzveränderung; der Mensch dazu den Verstand. Das Zentrum der animalischen Seele ist das Herz, wohin die Blutkanäle führen, der Sitz der Empfindungen; das Gehirn kühlt nur das Blut. Die anatomischen Anschauungen des Ar. wurden noch zu seinen Lebzeiten durch die rastlos fortschreitende Wissenschaft (Praxagoras u. a.) überholt. Aber die großartige Konzeption der Zoologie steht noch heute, trotz Linné, in Ehren, und Einzelheiten, die Ar. wußte und berichtete, ohne Glauben zu finden, sind noch im Laufe des letzten Jahrh. wieder entdeckt worden.

Die Lehre von den Sinneswahrnehmungen ist ganz auf empirisches Material gestützt und hat sich frei gehalten von der materialistischen Hypothese der stofflichen Ausstrahlungen. Zur Vermittelung dienen den einzelnen Sinnen Luft, Wasser usw. Zur Anschauung von Bewegung, Gestalt, Größe, Zahl führt die Gemeinsamkeit anderer Sinne. Der Sinneseindruck (φαντασία) ist eine schwache Empfindung. Durch ihr Haftenbleiben entsteht unwillkürlich das Gedächtnis und absichtlich zurückgerufen die Erinnerung. Durch die Empfindungen wird das Begehren hervorgerufen. Der menschliche Verstand, der präexistent und ewig ist und von außen her in den Leib gekommen ist, zeigt sich je nachdem mehr nach der theoretischen oder der praktischen Seite entwickelt: die Denkkraft (λόγος) will absolute Wahrheit haben, der praktische Verstand (διάνοια) erstrebt relative Wahrheit zum Erstreben und Meiden praktischer Ziele, und ihm untersteht auch das Bilden (ποιεῖν) und die Kunst. Die Grundzüge einer brauchbaren Erkenntnistheorie sind damit gegeben. In Einzelheiten sind freilich Herakleides und Straton weiter gekommen, besonders in der Akustik und Optik.

Ethik. Die vernünftige Tätigkeit der Seele ist das tugendhafte Handeln und damit die Glückseligkeit, lehrt Ar. echt sokratisch in der 'Nikomachischen' Ethik. Durch den λόγος ist dem Menschen sein Ziel gegeben, das höchste Gut, soweit es erreichbar

ist; aber die äußeren Güter kann er neben der Tugend niemals entbehren, so wenig wie das Drama die Szenerie. Die Vollendung des Strebens nach Glückseligkeit zeigt sich in einem Lustgefühle, das der Ruhe nach der Tätigkeit gleichkommt; das höchste Lustgefühl besteht im Forschen und Wissen. Die Einheit der Tugend, die Platon zeitweilig so doktrinär-rationell gegen Antisthenes verfochten hatte (*S. 317*), gab Ar. wieder auf: Tapferkeit besteht auch ohne Einsicht, z. E. bei Kindern und Hunden. Somit scheiden sich die Tugenden in zwei Arten: die verstandesmäßigen, die natürlich höher stehen, und die praktischen, die den sittlichen Charakter angehen. Jede praktisch-ethische Tugend ist die Mitte zwischen zwei Extremen, z. B. die Tapferkeit zwischen Furcht und Kühnheit; der uns vorgezeichnete Weg ist die goldene Mittelstraße. Die vollendetste praktische Tugend ist die (platonische) Gerechtigkeit.

Politik. Der Mensch ist kein isoliertes Einzelwesen, sondern ein ζῷον πολιτικόν. In der Gemeinschaft, der Familie und namentlich dem Staate, wird seine sittliche Aufgabe verwirklicht: darum stehen Tapferkeit und Gerechtigkeit besonders hoch. Die acht B. Πολιτικά (*ed. OImmisch, Lpz. 1909*) gehen auf die Hausgemeinschaft ein, besprechen ausführlich auch die Jugendbildung bis in Einzelheiten hinein (z. B. den hier zuerst erwähnten Zeichenunterricht); als Kind seiner Zeit zeigt sich Ar. darin, daß er die Sklaverei für eine Natureinrichtung hält, den Barbaren niedriger stellt als den freien, tapferen und gebildeten Griechen. Die mit Hilfe seiner Schüler angelegte und zum Teil sorgfältig ausgeführte Sammlung des Verfassungslebens in 158 Staaten mußte ein beispiellos großartiges empirisches Material liefern. Aber man muß gestehen, daß die theoretische Kritik zum guten Teile älter ist und sich an Platon anlehnt. Sogar die Herrschaft des Philosophen taucht hier als eine glänzende Möglichkeit wieder auf. Tyrannis (abscheulich wie bei Platon), Oligarchie und Ochlokratie sind Entartungen von Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Der eingefleischte Aristokrat konnte sich nicht verleugnen, aber er empfahl eine aus den verschiedenen Elementen gemischte Verfassung als die brauchbarste.

Dem öffentlichen Leben dient auch die Beredsamkeit. Der erhaltenen, durchaus echten Rhetorik gingen die Θεοδέκτεια voran (*S. 319*), und eine empirisch-historische Materialsammlung enthielt daneben die συναγωγὴ τεχνῶν (die Überreste *ed. LSpengel, Stuttg. 1828*). Die Tatsache, daß Demosthenes von Ar. kaum zitiert wird, verrät eine frühe Konzeption der Lehren und Belege.

Stärker abhängig von Platon ist Ar. in seiner Kunstlehre (*GFinsler, Platon u. d. aristot. Poetik, Lpz. 1900*). Der Poetik zur Seite gingen außer einem viel Sagenhaftes enthaltenden Dialoge über Dichter vorzügliche Einzeluntersuchungen wie die Homerischen Aporien (Erklärungen merkwürdiger Stellen), die für die Geschichte des attischen Dramas grundlegenden Didaskalien (*Bd. I 405*) usw. Die kleine Schrift περὶ ποιητικῆς (*ed. JVahlen* [3] *Berl. 1887, IBywater, Oxf. 1909*) ist ziemlich vollständig erhalten, sogar von einem Grammatiker später ergänzt; Bearbeitungen eines Alexandriners Neoptolemos von Parion und des Didymos haben Horaz für seine 'Ars poetica' vorgelegen; unabhängig von Ar., aber abhängig von Vorurteilen zeigt sich die einseitige Poetik und Kunstlehre der Stoa (*prodesse volunt*), auch die Epikureer verstanden den Ar. und die Poesie kaum besser. Den modernen Namen Ästhetik hat das Altertum nicht gekannt. Im Mittelpunkte der Poetik steht bei Ar. neben Homer das Drama, besonders die tragische Wirkung: GELessing hat sie uns erst wieder verstehen gelehrt, aber seine Erklärung der κάθαρσις hat der von JBernays (*Grundzüge der Wirkung der Trag., Bresl. 1857 = Zwei Abh., Berl. 1880*) weichen

müssen, der darin einen medizinischen Terminus nachgewiesen hat; sie ist die Ausscheidung der Leidenschaften oder Affekte Furcht und Mitleid: dadurch erreicht der geläuterte Mensch wieder die goldene Mitte in harmonischer Seelenruhe.

Das großartige Lehrgebäude des Aristoteles macht im ganzen den Eindruck eines in sich abgeschlossenen Systems, nur dem schärfer Zuschauenden enthüllt sich in Einzelheiten der Ursprung aus spekulativer Deduktion und naturwissenschaftlich-empirischer Induktion, die ineinander verarbeitet sind. Für ihn selbst waren die Grenzen dieser beiden Bereiche durchaus beweglich, und seine Jünger haben nirgends vor irgend welchen Grenzpfählen Halt gemacht. Aber die moderne Zeit ist fast durchweg aristotelischer als die Schöpfer der Lehren selbst und geht bewußt darauf aus, ihre Einheitlichkeit zu retten, Abweichungen der Schüler als Häresie zu brandmarken und die des Meisters von sich selbst zu unterdrücken. Allerdings ist bei ihm sogar das elementare Verständnis schwer, denn wenige Schriften sind so bequem und genußreich zu lesen wie das I. Buch der Metaphysik, einzelne Stücke der Nik. Ethik, die Überreste der Dialoge und die jetzt als Schullektüre dienende Verfassungeschichte Athens.

Die Universalität des Aristoteles und einiger seiner unmittelbaren Schüler ging fast plötzlich in die Brüche, wie das Weltreich Alexanders mit seinem Tode. Was kaum der Eine hatte zusammenfassen können, mußte ja zerfallen: aber aus dem Zerfall erblühten neue Disziplinen, viele nun bald intensiv gepflegte Fachwissenschaften, die zu ihrer Ausbildung Spezialisten erforderten. Auch die Philosophen der folgenden Jahrhunderte waren solche Spezialisten; nur Poseidonios und Porphyrios haben noch einmal ernsthafte Anstrengungen gegen diese Beschränkung gemacht: unter einem Philosophen versteht man seit dem Auftreten Epikurs und Zenons einen Gelehrten, der sich mit Logik, Physik uud Ethik abgibt.

III. DIE VIER GROSZEN SCHULEN DER HELLENISTISCH-RÖMISCHEN ZEIT

1. Allgemeines. Die Konkurrenz der Schulen und der Universitäten

Der Wettbewerb der Lehren. Zu Akademie und Peripatos gesellten sich um die Wende des 3. Jahrh. noch zwei Philosophenschulen, die stoische und die epikureische. Und mit ihnen schien die antike Philosophie die (nach dem Ausdrucke des Aristoteles) ihrer Natur gemäße Entwickelung erreicht zu haben. Denn gerade diese neuen Systeme hielten sich in merkwürdiger Gleichförmigkeit viele Jahrhunderte hindurch, und waren im stande, nicht nur feindlichen Lehren Widerstand zu leisten, lange sogar dem Christentume, sondern auch, was fast noch mehr sagen will, verwandte Bestrebungen aufzusaugen und sie, selbst dadurch nur wenig beeinflußt, weiter fortzusetzen.

Die beiden älteren Schulen hatten dagegen so starke innere Krisen durchzumachen, und die leitenden Männer in ihnen nahmen zeitweilig eine so wechselnde Stellung zu den von den Schulgründern gestellten Aufgaben ein, daß ihr innerer Bestand gefährdet gewesen wäre ohne einen sehr festen äußeren Halt: die materielle Fundierung der Schulen mit eigenem Grundvermögen und reichen Stiftungen, die wir am reichsten entwickelt bei der Akademie finden, die aber auch im Peripatos und dem Garten Epikurs vorhanden, am wenigsten nachweisbar bei der Stoa waren. Es ist äußerst lehrreich zu verfolgen, wie mächtig sich ein solcher äußer-

licher, materieller Faktor in der Geistesgeschichte erweisen kann. Ihm verdankt es Athen, daß der Sitz dieser vier Schulen die Zentrale der Philosophie geblieben ist. Die materielle Basis sicherte auch den Bestand der einzelnen Schulen. Ohne die Fundation würde der Peripatos wahrscheinlich im 3. Jahrh. allmählich ausgestorben sein, mangels einer inneren Lebenskraft. Die Lehren Platons erwiesen sich gegen andere Lebensanschauungen und Systeme so wenig widerstandsfähig, und zwar zu verschiedenen Zeiten nach ganz entgegengesetzter Seite hin, daß die Akademie diesen Einflüssen erlag; daß trotzdem die Schule bestehen blieb und ihre Leiter sich nach wie vor als Nachfolger Platons gaben, würde ans Wunderbare grenzen ohne die gegebene Erklärung. In ihren mehrfachen Metamorphosen rang offenbar die Akademie danach, dem Wechsel des Zeitgeistes oder dem überwiegenden Einflusse fremder Richtungen entsprechend τὴν οἰκείαν φύσιν λαβεῖν, und auch der Peripatos fand schließlich seine Stelle unter neuen Verhältnissen. Aber das war nicht eine innere Entwickelung der Lehren ihrer Archegeten, sondern es war die Reaktion auf Rückschläge von außen, gegen die sich die jeweiligen Schulleiter nicht anders zu wehren wußten, als daß sie in ihrem Geiste die alte Zeit sich spiegeln ließen und so in ihren neuen Positionen sich eins wußten mit den großen Manen. Der tiefere Grund für diese Wandlungen, die – mit einer Ausnahme – durchaus nicht als Stufen einer höheren Fortentwickelung aufzufassen sind, lag in der Unfähigkeit der späteren Zeiten, Platon und Aristoteles in ihrem eigentlichen Wollen zu verstehen und die Tiefe ihrer Forschung und den Umfang ihres Wissens zu begreifen. Da also die Schulleiter die Schüler nicht auf eine Höhe emporheben konnten, auf der sie selbst nicht standen, bemühten sie sich, dem Verständnisse entgegenzukommen, indem sie herunterstiegen oder die Bergeshöhe von verschiedenen vorgelagerten Ausläufern aus beobachteten und erklärten: Bergführer, die selbst nicht steigen konnten.

Die Begründer der neuen Schulen, Zenon und Epikur, hatten dadurch von vornherein einen ganz anderen Stand und verliehen ihren Schulen von Anfang an eine ganz andere Festigkeit, daß sie viel tiefer einsetzten. Wie ihnen selbst der Adlerflug versagt war, so hatten sie auch nicht den Ehrgeiz, ihren Schülern Schwingen zu verleihen, die sie hätten über den Kopf ihrer Meister fort zu neuen Welten transzendentaler Probleme tragen können. Für Luftfahrten war in der Enge der Schulen kein Raum, nach der Disposition der Meister, die in jeder die Entscheidung in den Hauptfragen getroffen hatten; nur zum Beweisen und Ausführen dieser Dogmen wie zu ihrer Verteidigung mußte weiter Scharfsinn und Gelehrsamsamkeit aufgeboten werden. Nicht die großen metaphysischen und erkenntnistheoretischen Probleme standen im Mittelpunkte dieses Schuldenkens, sondern die praktische Ethik mit ihrer trivialen Aufgabe, der Menschheit die εὐδαιμονία zu schaffen: diesem Ziele mußten die übrigen Disziplinen dienen. Und so gut haben die Gründer ihrer Zeit den Puls gefühlt und die schlummernden Gedanken der großen Masse der Gebildeten und Halbgebildeten erkannt oder erweckt, daß sie wenigstens für sechs Jahrhunderte ihnen Ausdruck leihen und in ihrem dogmatisch zugespitzten Lehrsystemen den Inbegriff der geistigen Nahrung, die die Menge brauchte, ihr auf den Lebensweg mitgeben konnten. Die Masse der Grabschriften im Ausgange der römischen Republik und Beginne der Kaiserzeit sind meist stoisch oder epikureisch gefärbt; vgl. *LFriedländer, Sittengesch. Roms, III 6,* [5] *Lpz. 1881, 681 ff. AGercke, De consolationibus,* in *Tirocinium phil., Berl. 1883, 28 ff. BLier, Topica carm. sepulcr. lat., Philol. LXII (1903) 445 ff.* Nur in der äußeren Form waren das philosophische Systeme, ihrem inneren Kerne nach religiöse Lehren, bei denen der Glaube des

Religionsstifters entscheidend war und die wissenschaftliche Unterstützung hinzutrat. Darum sind nicht nur die Massen blind den Glaubenssätzen der Religionsstifter gefolgt, die sich für aufgeklärt hielten dem Epikur, die strengeren und positiv Gläubigen dem Zenon, sondern auch die schärferen und mehr philosophisch beanlagten Köpfe fanden in den wissenschaftlichen Ausführungen genug Anregung und Befriedigung.

Gerade in religiöser Beziehung fehlte dem griechischen Volke fast alles, was einem tieferen Bedürfnisse des Gemütes entgegenkommt. Die Götterkulte kommen dafür wenig in Betracht, und die eleusinischen Mysterien blieben auf kleine, lokal und sozial bestimmte Gemeinden, seit Alexander durchaus der unteren Volksschichten, beschränkt (vgl. *HDiels, Ein orphischer Demeterhymnus, Festschrift für Gomperz, Wien 1902, 1 ff.*). Selbst Platons Versuch, den Mysterienglauben zu einer wissenschaftlichen Lehre umzugestalten, war zunächst nicht geglückt — erst nach Jahrhunderten sollte sich diese Anschauung durchsetzen —: zunächst werden seine wunderbaren Mythen wörtlich genommen und als interessante Märchen gern gehört; die daneben her gehenden Beweise für das ewige Leben der Seele waren zu verstandesmäßig ausgeklügelt und zu schwer verständlich, als daß sie sich in den Herzen seiner Leser einzunisten vermochten. Die Griechen waren allzusehr von einer tieferen Frömmigkeit entwöhnt, die am Götterglauben einen festen Halt findet: den hatte die ionische Poesie frühzeitig und gründlich zerstört, tiefgläubige Gemüter wie Sophokles hatten diese schwerste Wunde nicht heilen können und selbst Platon nichts getan, um dem Volke wieder einen Gott zu geben. Ihn fand die Seele auch im Jenseits nicht nach Platons Lehre, sie wurde vielmehr selbst zu einem götterartigen Wesen erhoben. Aber der Mensch als Gott, das ist keine Religion; und die Idee des Guten blieb daneben in Wolkenhöhen, für die meisten ein leeres Wort. Man spricht viel davon, daß sich bereits im 5. Jahrh., namentlich durch die Lehren der Eleaten und des Anaxagoras, eine stark monotheistische Anschauung bei den Griechen eingestellt oder gar durchgesetzt hätte (*oben S. 201ff. u. 296ff.*); aber man vergißt dabei oft, daß diese Äußerungen theoretischer Natur sind und von wenigen Hochgebildeten ausgehen. Die Volksseele ist davon fast unberührt geblieben, zum mindesten auf die Dauer, wie gerade die stoische und epikureische Schule mit ihren unzähligen Anhängern zeigen. Die philosophische Spekulation der älteren Zeit hatte eben nicht vermocht, aus dem verwahrlosten Götterglauben religiöse Werte auszulösen und volkstümliche religiöse Anschauungen zu entwickeln. Und was sich noch in kulturellen Übungen und aus mythischer Überlieferung gehalten hatte, das wurde vollends zersetzt im Brennspiegel philosophischer Kritik, vor allem in dem allen Glauben an übersinnliche Kräfte zerstörenden Euhemerismus (*S. 309*).

Und doch war neben den Lehren des Euhemeros und den älteren des Kritias in demselben Garten der Sophistik ein bescheidenes Blümchen erblüht, dessen Wurzeln hineinreichen in die tiefsten Gründe, wo Recht neben Unrecht liegt und unbekannte Kräfte Leben spenden: die Ethik. Freilich erscheint uns die Lustlehre eines Aristippos von Kyrene, die in seiner Schule bald in Pessimismus umschlug, geradezu antireligiös, und doch reicht auch sie wie das Bedürfnis der Menschheit, das durch diese Lehre befriedigt werden sollte, hinüber auf das Gebiet, das die Religion für sich beansprucht: auch der Glaube des Übermenschen an seine Stellung jenseits von Gut und Böse rivalisiert wenigstens mit religiösen Überzeugungen. Durch die Sophistik war unstreitig das eine Interesse allgemeiner geworden, daß jeder Einzelne mit einer bestimmten Lebensanschauung ausgerüstet sein wollte, und zugleich die

Einsicht, daß der Einzelne eine Richtschnur fürs Leben brauchte. Diese Empfänglichkeit für die Pflege einer mehr oder weniger religiös bedingten Sittlichkeit nutzten die meisten Sokratiker aus, am meisten Antisthenes, der durchaus als Prediger auftrat und in seiner Lehre von der Sündhaftigkeit der Menschheit (*S. 317,* vgl. *Herakl. fr. 104*) das Ferment hinzubrachte, das in der Stoa weiter gährend den Teig der christlichen Gnadenlehre für Griechen und Römer genießbar machte. Der Kynismos war nach dem Tode des Antisthenes nur noch durch Wanderprediger (*S. 343*) oder Leute wie Diogenes vertreten, die in der Überlieferung fast zu Karrikaturen geworden sind. Die Hedoniker draußen in Kyrene kamen für die Griechenwelt kaum noch in Betracht. Hier waren also alte Fäden aufzunehmen, neue anzuknüpfen. Natürlich mußte das in Athen selbst geschehen, wenn die Lehren sich durchsetzen sollten; einen Versuch, auswärts eine Schule zu gründen, gab Epikur bald wieder auf; die ältere Stoa hat es kaum versucht. Neben der Akademie und dem Peripatos, im Wettkampfe mit ihnen, mußte es sich zeigen, ob die neuen Lehren zugkräftig waren. Wirklich erreichten es die neuen Männer, obwohl sie anfänglich vornehm ignoriert wurden, ziemlich rasch, jene alten, berühmten Erziehungsstätten in den Schatten zu stellen und zu entvölkern und in einem vorher unerhörten Grade populär zu werden, obwohl die beiden neuen Schulen einander bis aufs Messer bekämpften. Erst nach Jahrhunderten, nachdem die Akademie einen langen erfolglosen dialektischen Kampf gegen die Stoa wieder aufgegeben, gelang es ihr, ihren alten Platz wieder einzunehmen und die jüngeren Schulen zu schlagen, z. T. sekundiert vom Peripatos.

Daß Athen die Weltuniversität geworden und im ganzen Altertume geblieben ist, erklärt sich nicht zum wenigsten aus der festen Organisation und der materiellen Fundierung der vier großen Schulen. Grundlegend dafür war die Abhandlung von *CGZumpt, Über den Bestand der philosophischen Schulen in Athen und die Succession der Scholarchen, Berl. 1843* in *AbhBerlAk. 1842/4, 27 ff.* Die Akademie und das Lykeion sind für die 'akademischen' Einrichtungen, gelehrte Gesellschaften usw. aller Zeiten vorbildlich geworden (*S. 330* und *Bd. I 6 f.*); Platons Symposion ist das Programm von unvergleichlicher Schönheit für die geselligen Vereinigungen, die für unentbehrlich neben dem wissenschaftlichen Zusammenarbeiten galten. Die Kosten dafür mußten natürlich von den Teilnehmern aufgebracht werden oder von älteren Mitgliedern der Schule, die die Herrichtung von Symposien als ein kostspieliges Ehrenamt übernahmen; in Peripatos und Akademie arteten diese Gastereien zeitweilig aus. Aber auch der für die Schule gesicherte Besitz eigener Räume für die Vorträge oder Arbeiten und zur Aufbewahrung der Bücher usw. erforderten Mittel, die die Schulstifter, soweit sie vermögend waren, und dann reiche Mitglieder und Gönner zur Verfügung stellten. In der Stoa sah es damit am schlechtesten aus, anfänglich fehlte hier alles. Die Akademie hatte den reichsten Besitz. Die rechtliche Stellung der Philosophenschulen hat *UvWilamowitz, Antigonos Exk. II* (*Phil.Unters. IV, Berl. 1881*) behandelt, sowie in Anknüpfung an die zum Teil erhaltenen Testamente der griechischen Philosophen dieser Zeit (322–270) nach *GBruns* (*1880*), *Dareste* (*1883*), *AHug* (*1887*), *ThGomperz, S.Ber. Wien.Ak. 141* (*1899*) *Abh. 7.* Vgl. dazu auch *FPoland, Gesch. d. griech. Vereinswesens, Lpz. 1909.* Die innere *Organisation der wissenschaftlichen Arbeit* in den älteren Schulen schildert *HUsener* (*oben S. 328*). Über die römische Zeit vgl. *unten S. 342.*

Wettbewerb der Städte. Lange Zeit konzentrierte sich das philosophische Leben in den vier großen Schulen Athens. In dieser Weltuniversität strömte alles zusammen, was über die formale und praktische Bildung der Rhetorenschule hinaus sich vertiefen wollte, ohne eigentliche Fachstudien zu betreiben, und von hier aus kehrten viele auf die gelernte Weltauffassung eingeschworene Jünger zurück in ihre Heimat, bisweilen um hier selbst als Lehrer aufzutreten. Töchterschulen der athenischen, meist von vorübergehender Dauer, finden wir an manchen

Orten Griechenlands und des hellenisierten Orientes, später auch in Rom und an anderen Plätzen das römischen Reiches. Beispielsweise – eine spezielle Bearbeitung dieser wichtigen Materie existiert noch nicht – haben in Pergamon die Kritiker eine besonders innige Verbindung mit der Stoa gepflegt; auf Rhodos, das sich in der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. zu einer universalen Bildungsstätte ausbildete, gründete der Stoiker Poseidonios eine Schule; in Rom fielen später die Stoiker mit ihrem langen Philosophenbarte schon äußerlich auf (*Bd. I 120. 520*). Auch unmittelbare Beziehungen zu den hellenistischen Königen pflegten die athenischen Philosophen, so Zenon zu Antigonos' Gonatas, dessen Berufung nach Pella er selbst ausschlug, um zwei Schüler zu entsenden (276/71). Ein sehr regsamer Epikureer Philonides, der samt seinem Vater und Bruder das attische Ehrenbürgerrecht erhielt, war hochangesehen bei Antiochos Epiphanes und Demetrios Soter († 150), der ihn sogar mit der Verwaltung seiner Vaterstadt Laodikeia betraute. Der erste Ptolemaios zog wenigstens vorübergehend die verschiedenartigsten Philosophen nach Alexandreia (*ERohde, Griech. Roman*[1] *208*; Peripatetiker *oben S. 330*), aber eine ausgesprochene philosophische Richtung gelangte hier nie zur Herrschaft. Nur von den Akademikern läßt sich eine gewisse Beharrlichkeit nachweisen: nicht nur lehrten in Alexandreia am Ausgange der Ptolemaierherrschaft Herakleitos von Tyros und Antiochos von Askalon, und waren Eudoros und Areios Didymos hier wenigstens geboren und für die Akademie gewonnen, sondern schon unter Euergetes I. dozierte hier Panaretos, ohne Mitglied des Museums zu sein, gegen ein Gehalt von 12 Talenten (*Polemon fr. 84*, vgl. *HDiels, Doxogr. 82, 2*).

Rom. Der größte Konkurrent erstand aber allen diesen Plätzen, nur nicht Athen selbst, in der Hauptstadt des römischen Reiches. Nachdem die griechischen Bücher, besonders durch unteritalische und sizilische Literaten vermittelt, den Boden bereitet hatten, dazu der lange Aufenthalt (167–150) von 1000 achäischen Geißeln aus den besten Familien, erfolgten die ersten persönlichen Bekanntschaften zwischen den griechischen Gelehrten und den römischen Vornehmen durch die Gesandtschaften. Die griechischen Städte und Fürsten pflegten ihre redegewandten Professoren als Sprecher nach Rom zu schicken – so 161 die Ptolemaier im Bruderzwiste drei Alexandriner (Menyllos und die Brüder Ptolemaios und Komanos), so Athen 155 die berühmte Philosophengesandtschaft: Karneades den Akademiker, Kritolaos den Peripatetiker und Diogenes den Stoiker. Wenn sich diese auch ihrer Aufträge ohne Erfolg entledigten, so machten sie doch durch vielerlei Vorträge Propaganda für ihre Weltanschauung, so daß den älteren Römern, vor deren Schwert der Erdkreis zitterte, bange wurde. Schon im Jahre 161 wurden die Philosophen und Rhetoren vom praetor urbanus aus der Stadt ausgewiesen, und 154 (schwerlich 173) erfolgte die Ausweisung zweier epikureischer Philosophen (vgl. *oben S. 279*). Nachdem aber auch die Römer ihrerseits auf Gesandtschaftsreisen nach Hellas gekommen waren und die Vorträge der Gelehrten dort gehört hatten, begannen viele Große, diese heranzuziehen, in ihre Häuser einzuladen, auch wohl auf Reisen und sogar ins Heerlager mitzunehmen, endlich diese Autoritäten oder wenigstens tüchtige Schüler von ihnen zu Erziehern ihrer eigenen Söhne zu gewinnen und diese selbst noch einige Zeit nach Athen oder zeitweilig Rhodos zum Studieren zu schicken. So bezwangen die Besiegten mit ihrer höheren Kultur die Sieger, wie diese selbst einsahen und freimütig gestanden (*Bd. I 455*). Zuerst hat der jüngere Scipio den Stoiker Panaitios (nach 152) bewogen, nach Rom zu kommen, und hat ihn zu dem Historiker Polybios in seinen engsten Umgangskreis aufgenommen, ihn auch später

(141 38) an seiner großen Gesandtschaftsreise nach Griechenland und dem Oriente teilnehmen lassen und ein Jahr lang sogar auf einem Feldzuge (nach Spanien oder Afrika) in seinem Gefolge gesehen; vgl. *CCichorius, RhMus. LXIII (1908) 220ff.*

Natürlich sonnte sich im Laufe der Zeit mancher weniger selbständige Charakter gern in der Gnade der Weltbeherrscher und blieb dauernd in Rom, namentlich in der Kaiserzeit. Einer der ersten war jener Epikureer Philodemos von Gadara in Syrien, dessen leichtgeschürzte Muse (seine Epigramme sind zum guten Teile in *AP* erhalten, gesammelt von *GKaibel, Ind. lect. Greifsw. 1885*) Cicero, Horaz, und andere bewunderten; sein Gönner war der etwas geizige L. Calpurnius Piso, ein anderer (Octavius?) hat es sich ein Vermögen kosten lassen, die ganzen Werke des Vielschreibers anzuschaffen und in seiner Villa zu Herculaneum aufzustellen; den römischen Dichtern Quintilius Varus, L. Varius Rufus u. a. (*AKörte, RhMus. XLV [1890] 172ff.*) konnte er einige seiner weitschweifigen, schlecht kompilierten und schlecht stilisierten Prosaschriften widmen.

Aber zu dieser Zeit hatten die Römer schon selbst philosophische Autoren aufzuweisen, die sich an Bedeutung durchaus mit den meisten griechischen Philosophen ihrer Zeit messen konnten, vor allem Varro und Cicero, die man meist unterschätzt, weil man die Selbständigkeit der zünftigen Philosophen dieser Zeit stark überschätzt. Die erfreulichste Erscheinung war der Feuergeist Lucretius. Eine ernsthafte Konkurrenz haben diese Literaten beider Nationen den Philosophenschulen in Athen nicht bereitet, zumal als sich die Philosophie im kaiserlichen Rom der Politik Magddienste zu leisten nicht scheute, entweder für oder gegen den Thron. Das allgemeine Interesse für ernste Philosophie ging bald in erschreckendem Grade zurück (vgl. z. B. schon *Seneca N.Q. VII 32, 2*), so daß der Staat von einzelnen Repressivmaßregeln zu dauernder Unterstützung der im Fortbestehen gefährdeten großen Schulen überzugehen genötigt wurde, bis sie dem Christentume erlagen. Freilich blieben die Besiegten ein zweites Mal Sieger.

Die Selbstverwaltung der modernen Universitäten und Akademien geht auf die antiken Einrichtungen zurück. Der Staat kümmerte sich im allgemeinen nicht darum, wenn auch die Munifizenz der Ptolemaier und anderer Herrscher die Mittel bewilligte. Aber gerade in Alexandreia waren am Museum keine Stellen für Philosophen. Diese schuf erst der Kaiser Hadrian, und Caracalla entzog sie wieder den Peripatetikern. Zugleich gründete Hadrian in Rom eine ähnliche Anstalt, das Athenaeum, und kümmerte sich auch um die Succession der Schulhäupter in Athen (*HDiels, Arch.Gesch.Philos. IV [1891] 487*). Zu dieser Zeit wurden die Philosophen bereits spärlich, da sie, die einst von den vornehmen Römern der Republik mit offenen Armen aufgenommen worden waren, politisch anrüchig wurden, namentlich die freisinnigen Stoiker, am wenigsten die aller Politik fern bleibenden Epikureer; Verfolgungen unter Nero, Vespasian und Domitian hatten den Nachwuchs zurückgehalten, zumal bei der Bevorzugung der Rhetorik, für deren Lehrer zuerst Vespasian staatliche Gehälter auswarf. Hadrian dehnte das auch auf andere Doktoren und Professoren aus, und Antoninus Pius sorgte auch für die in allen Provinzen, indem er ihnen außerdem Steuerprivilegien erteilte, den Philosophen sogar ausnahmslos Steuerfreiheit διὰ τὸ σπανίους εἶναι. Endlich besoldete Mark Aurel auch die Vorsteher der vier großen Schulen in Athen mit je 600 Goldstücken (ca. 6800 Mk.). Das scheint nicht nur um der höheren Bildung willen im allgemeinen geschehen zu sein, sondern in konservativem Geiste zur Sicherung der alten Kulturerrungenschaften im Kampfe gegen die orientalischen Religionen und besonders gegen das Christentum. Gegen dieses bildete die alte Philosophie in ihren Verzweigungen das stärkste Bollwerk. Vgl. *S. 340.*

Wer die Jahrhunderte überblickt, muß staunen, wie wenig von den großen Schulen abgebröckelt und wie wenig selbständiges Leben aus den Trümmern aufgeblüht ist. Die Abtrünnigen oder ihre Schüler fanden im Schoße ihrer allein-

seligmachenden Mutterschule wieder Aufnahme, oder ihre Sekten gingen zugrunde. Selbst die eklektischen Versuche, aus allen Lehren die besten auszuwählen und daraus ein neues Ganzes herzustellen, wie sie besonders der Akademiker Antiochos von Askalon († Winter 69/8 an den Strapazen des Feldzuges des Lucullus in Syrien) in großem Maßstabe unternahm, dem Cicero folgt, führten nicht zu einer neuen Schulbildung. Umgekehrt als unter Augustus eine Schule der Sextier mit großem Anlaufe ins Leben gerufen war, hielt sie sich kaum zwei Generationen hindurch. Gegen die alten Organisationen war schwer aufzukommen.

Sonstige Schulen. Die vier großen Schulen fanden freilich zeitweilig, besonders anfänglich, allerhand Konkurrenz, die aber meist eine lokal sehr beschränkte Wirkung ausübte. Um 300 existierten außer der Schule Demokrits in Nordgriechenland noch die sokratischen in Megara, Elis, Kyrene und die Kyniker in Athen selbst; in Eretria schlug sogar ein Ableger der elischen für kurze Zeit Wurzel, als Menedemos hier Tugend lehrte. Aber ein reges wissenschaftliches Leben hat sich nicht einmal in Megara gehalten, da nach dem Tode des Eukleides seine Schüler ganz in die sophistische Dialektik des Eleaten Zenon zurückfielen. Die meisten Lehrer seiner Richtung zogen sich nach Athen oder führten ein Wanderleben. Nach dem Herzen des Volkes waren hauptsächlich die Kyniker, so der überaus witzige Wanderprediger Bion von Borysthenes, dessen geistreiche 'Diatriben' wie die des Menippos von den römischen Satirikern mit Erfolg verwendet wurden: aber ein ernsthaftes System steckte nicht mehr hinter diesen Kapuzinaden. Und eben darum wurden die Stoiker ihre Erben und vermochten die Wünsche der Menge auf einer viel umfangreicheren Basis zu befriedigen, bis die spitzfindige Dialektik Chrysipps, der hohe Gedankenflug des Panaitios und besonders die umfassende Gelehrsamkeit des Poseidonios die Volkslehrer der intellektuell so viel tiefer stehenden Menge in ihren religiösen Bedürfnissen mehr entfremdete. Dadurch wurde die Bahn für die römischen Sextier frei, die in erster Linie praktische Erziehung trieben, und für die jüngeren Kyniker, die seit dem Ausgange der Republik wieder sporadisch auftraten und nach dem Ende der Julischen Dynastie mehr hervortraten, ohne es doch zu einem Zusammenhalte und wirklichen Systeme zu bringen. In anderer Weise suchten andere schon mit dem 1. Jahrh. v. Chr., von Poseidonios selbst angeregt, den alten Pythagoreismus zu erwecken und fanden bei Schwärmern und selbst bei dem 'Sextier' Sotion williges Gehör für die alte Mystik, die dann später der Grundzug der neuplatonischen Lehre werden sollte. Auch hier sehen wir wieder, wie wenig sich die diffusen Bestrebungen halten und selbständig entwickeln können, sobald die altorganisierten Schulen selbst ihnen Verständnis entgegenbringen. Eine Selbständigkeit neben diesen kann nur der Skeptizismus für sich in Anspruch nehmen, obwohl die Schulfolge auch bei ihm zeitweilig ganz aufhörte.

2. Skepsis und skeptische Akademie

Pyrron. Die Wurzeln einer zur Skepsis hinführenden Kritik lassen sich bis auf Demokrit und Kratylos, die Sophistik und vielleicht sogar bis zu Xenophanes zurückverfolgen. Wie aus dem Atomismus der Subjektivismus und Sensualismus des Protagoras und der Nihilismus des Gorgias hervorgegangen waren, und auch der Heraklitismus und die eleatisch-megarische Lehre schließlich in Zweifeln oder unfruchtbarer Kritik endeten, so begann ein Schüler Demokrits, Metrodoros von Chios, sein Werk mit den Worten: 'Niemand unter uns weiß irgend etwas, nicht einmal das, ob wir (etwas) wissen oder nicht wissen, oder überhaupt ob es etwas gibt

oder nicht' (*Vorsokr. I 453 fr. 1*). Dieselbe Grundstimmung fand Pyrron von Elis, der Begründer der neuen Lehre, bei einem Enkelschüler Demokrits, Anaxarchos von Abdera, mit dem zusammen er, wahrscheinlich als Militärarzt, im Heere Alexanders bis nach Indien kam. Mehr noch verdankte er vielleicht der Dialektik der megarischen Klopffechter, die er in negativer Kritik noch überbot. Aber trotzdem glaubte er in aller sonstigen Finsterkeit einen 'Weg der Wahrheit' unverkennbar, natürlich den Weg, den er selbst wandelte. Vor dem letzten Lebensziele, der εὐδαιμονία, machte seine Skepsis Halt; dies erreichte der Weise durch ἀταραξία, jenseits von allem Wissensqualm und allen absoluten Maßstäben, entsprechend der Gemütsruhe Demokrits und der Gleichgültigkeit der Kyniker. Dieser Inkonsequenz, bei der sogar die sokratische Tugend in Kraft blieb, und persönlichen Eigenschaften verdankte Pyrron vielleicht noch mehr als seinem sonstigen starren Zurückhalten des Urteiles (ἐποχή) und seiner scharfen Kritik anderer Philosophen eine ungewöhnlich angesehene Stellung in Elis bis an seinen Tod (ca. 275/70). Denn über seinen Tod hinaus fand die Lehre hier keinen Boden, zumal er selbst wie Sokrates nichts Schriftliches hinterließ. Aber zahlreiche Jünger hörten ihn und wurden von ihm beeinflußt.

Großen Errungenschaften wie den idealistischen Lehren des Platon und Aristoteles generellen Zweifel entgegenzubringen und diesen in ein System zu kleiden, war sehr viel bequemer, als sich in diese tiefen Lehren und das umfassende Wissen einzuleben. Und so hatte Timon von Phlius (ca. 322–232) die Lacher auf seiner Seite, wenn er bei seinen Wandervorträgen mit Ausnahme Pyrrons alle Philosophen mit ihren noch so verschiedenen Lehren durchhechelte, auch in giftigen Versen. Mancher saß in Athen oder anderwärts wie gebannt zu seinen Füßen, der später als sein Schüler ausgegeben wurde, aber keiner von ihnen ist als Philosoph schriftstellerisch aufgetreten: sie wollten offenbar nur dem bewunderten Meister nachfolgen. Andere Schüler Pyrrons trugen seine Lehre von der wissenschaftlichen Unfaßbarkeit aller Dinge (ἀκαταληψία) auf einen Untergrund sonstiger vorgefaßter Überzeugung auf: Nausiphanes von Teos (geb. um 350) hatte den Weg zur Wahrheit noch deutlicher als Pyrron in einer Verbindung demokriteischer und megarischer Lehren gefunden, von mathematischen und naturwissenschaftlichen Arbeiten ausgehend; der Kyrenaiker Theodoros 'Atheos' wollte die Lust oder eine daraus resultierende frohe Gemütsstimmung gelten lassen, die dann bei Hegesias in vollen Pessimismus umschlug; und Hekataios von Teos oder Abdera, der sich am Hofe des Ptolemaios I. in Alexandreia aufhielt, verriet sogar eine kynisch-stoische Grundstimmung. Eine gehaltene Skepsis gab ihnen nicht nur einen Anstrich von Überlegenheit, sondern lieferte auch unmittelbar Waffen gegen jede mißliebige Konkurrenz.

Akademie. Vielleicht noch vor Pyrrons Tode versuchte auch ein Platoniker, Arkesilaos aus dem aiolischen Pitana (315–241), das gefährliche Experiment mit der geistreichen Überlegenheitspose. Die Akademie hatte es bitter nötig, sich der ihr über den Kopf gewachsenen Stoa zu erwehren und zugleich die gähnende Leere in ihren Plänen und Bestrebungen auszufüllen. Denn von den tieferen Lehren ihres Begründers, die überall auf Unglauben und Widerspruch gestoßen waren, und die er z. T. selbst aufgegeben hatte, wagten sie selbst nur wenig, das sie zu verstehen meinten, ernsthaft zu vertreten (ein Zerrbild der Ideenlehre *S. 325*). Nur als hochgebildete Literaten wußten sie sich noch Geltung zu verschaffen, wie Krantor mit seinem 'goldenen' Büchlein über die Trauer, aber die siegreiche Kraft einer festen, tiefgegründeten Überzeugung fehlte ihnen, und darum auch jeder durchschlagende

Erfolg, den die Stoa so glänzend aufzuweisen hatte. Da griff Arkesilaos, der die Gewandtheit der besten Stilisten und den Witz eines Bion besaß, zu den Waffen der megarischen Dialektik (Diodoros Kronos: *S. 342*) von der uneinnehmbaren Position eines radikalen Skeptikers aus, Waffen, die scheinbar auch Platon mit unvergleichlicher Kunst geschwungen, und mit denen er scheinbar, wenigstens in den leichter verständlichen kleinen Dialogen, auch nichts weiter bezweckt hatte, als alle dogmatischen Einwände abzuschneiden und die *ars nesciendi* des Sokrates in ein helles Licht zu setzen. Und siehe, das Experiment gelang (nach Sextos Emp. *Hyp. Pyrr. I 234* war es für A. eine Vorübung, um dann den begabten Schülern die Lehren Platons mitzuteilen). Arkesilaos, dieser

πρόσθε Πλάτων, ὄπιθεν Πύρρων, μέσσος Διόδωρος

wußte in die Erkenntnislehre der Stoa, das Fundament ihrer Lehre, eine Bresche zu legen und durch die neue und doch alte Art des Disputierens 'in utramque partem' (*S. 305f.*) eine ganze Generation von Schülern kampffähig und kampflustig zu schaffen, so daß von seiner Schulführung (268–241) eine neue Phase der Schule datiert: sie wird als die der zweiten oder mittleren Akademie bezeichnet.

Vollendet hat seine Lehre der um ein Jahrhundert jüngere Karneades aus Kyrene (214/2–129), der Begründer der dritten oder neueren Akademie, der selbst nichts veröffentlicht hat. Als älterer Mann pries er 155 den Römern an einem Tage den Wert der Gerechtigkeit, um am nächsten Tage freimütig den Widerspruch dieser Anschauung mit den tatsächlichen Verhältnissen aufzuzeigen. Radikal war er in der Verwerfung aller erkenntnistheoretischen Kriterien und aller logischen Beweisführungen, deren Grundlagen er leugnete. In der Theorie der Wahrscheinlichkeit und ihrer drei Grade hat K. eine Grundlage für alle Zeiten gelegt. Seine scharfen Angriffe gegen die Stoa richtete er gegen ihre empfindlichste Stelle, die von der Menge so bewunderte Theologie, und zerstörte deren kunstvolles Gewebe.

Am meisten Material über die skeptische Akademie bringt Sextos Empeirikos (*S. 347*), die Erkenntnistheorie behandelt Cicero in den *Academica* nach Philons Darstellung erster Periode. Eine Widerlegung älterer Systeme, die mit schrittweisen Konzessionen immer hartnäckiger wird, aber nichts von historischem Verständnisse verrät, in der Schrift [Aristot.] über die Eleaten (am besten *ed. HDiels, Berl. 1900* in *AbhBerlAk.*), die fälschlich für peripatetisch gilt: vgl. *RE. II 1043f.*

Anderthalb Jahrhunderte fast gab es keine skeptische Schule neben der Akademie, die ihrerseits von Athen aus nach allen Seiten Emissäre entsandte, so nach Alexandreia. Erst als nach dem Tode des Kleitomachos (110) bei seinem Schüler und Nachfolger Philon von Larissa allmählich die Grundanschauungen der zweiten und dritten Akademie ins Wanken kamen, und als gar sein Schüler Antiochos von Askalon (*S. 343. 365*) mit der irrigen Behauptung brach, daß Sokrates und Platon selbst Skeptiker gewesen seien, und in einem ihn ehrenden Gerechtigkeitsgefühle die verwandten Lehren des Peripatos und sogar der Stoa anerkannte, ja in unbegreiflicher Blindheit keine wesentlichen Unterschiede mehr zwischen ihnen und den platonischen sah und aus allen gemeinsam ein eklektisches System zusammenstellte, da lebte mit einem Schlage der alte Skeptizismus des Pyrron wieder auf. So stark war die vierte oder fünfte Akademie denn doch nicht, daß die Bekehrung ihres Oberhauptes zum Positiven allen Zweifel und alle Verneinung hätte ausrotten können. Sondern gerade in der Schule des Karneades und Kleitomachos erzogene Kritiker und dem Zweifel besonders zugeneigte methodische Ärzte in Alexandreia mußten jetzt eine Lücke fühlen. Und in diese sprang nach einem Vor-

stoße des Ptolemaios von Kyrene (um 146?) sein Enkelschüler Ainesidemos aus Knossos ein, der Begründer der jüngeren skeptischen Schule.

Diese Schule und die Reihenfolge der Schulvorstände über zwei Jahrhunderte hindurch kennen wir aus Hippobotos bei *Diog. Laert. IX 115 f.* Aber die Lebenszeit des Stifters ist so wenig wie die seiner Nachfolger genauer überliefert. Den Ptolem. hat *SSepp, Pyrrhon. Stud. II, Freising 1893, 100* sehr glücklich mit dem alexandrinischen Gesandten von 169 und 161 (*S. 341*) identifiziert. Die modernen Ansätze für das Auftreten des Ain. schwanken zwischen 100/70 und 70/20 v. Chr. (*AGoedeckemeyer, Gesch. d. griech. Skeptizismus, Lpz. 1905, 211 ff.*). Bekannt ist nur, daß er sein Hauptwerk dem L. Tubero gewidmet hat, mit dem er in der Akademie (vielleicht in Alexandreia) zusammengetroffen war: am ehesten war das der alte Jugendfreund Ciceros, obwohl dieser ihn niemals als philosophisch interessiert charakterisiert. Den Ain. nennt jedoch Cicero überhaupt nicht und bezeichnet die Lehren des Pyrron als unwiderruflich beseitigt (*De or. III 62, De fin. II 35; V 23*); demnach hat er in seinen so stark ausgebeuteten Quellen nichts von der Lehre des Ain. gefunden (in *Cic. Ac. pr. II 68—127* sind nur ähnliche Lehren enthalten trotz *SSepp 133 ff.*, vgl. dagegen *ASchmekel, Festg. für Susemihl, Lpz. 1898, 32 ff.*), und dessen Auftreten vor Ciceros Tode ist überhaupt ungewiß. Nicht einmal welchen Akademiker Ain. angegriffen hat, geht aus der erhaltenen Notiz hervor, er habe sie als halbe Stoiker bezeichnet (*Phot. Bibl. cod. 212* Στωικοὶ φαίνονται μαχόμενοι Στωικοῖς): HvArnim hat dahinter den letzten Gegner der Stoa, Philon, vermutet, andere den Eklektiker Antiochos, Goedeckemeyer ihre beiden aus Alexandreia gebürtigen Schüler Eudoros (an den auch Zeller dachte) und Areios Didymos; vielleicht hat aber Ain. gar keinen einzelnen Akademiker persönlich angegriffen, jedenfalls ist die Sache nicht spruchreif. — Wir kennen die Lehren des Ain. außer durch Sextos den Empiriker und Diog. Laert. *IX* aus dem Auszuge des Photios *Bibl. codex 212*; und wenigstens 8 seiner 10 Tropen hat der alexandrinische Jude Philon in seine Schrift π. μέθης eingelegt, wie *HvArnim, Philol. Unters. XI (1888) 56 ff.* gezeigt hat.

Ainesidemos suchte in seinen *8 B.* Πυρρώνειοι λόγοι über die akademische Skepsis hinweg an die älteren Lehren anzuknüpfen, was ihm freilich nicht völlig glückte. Indem er alle Dogmen der philosophischen Systeme angriff und ihre mangelhafte Begründung nachwies, wollte er auch die Wahrscheinlichkeit der dritten Akademie theoretisch nicht gelten lassen, ja nicht einmal selbst irgend etwas behaupten, z. B. daß etwas erkennbar oder nicht erkennbar, wahr oder falsch sei. Darum nannte er auch seine zehn allgemeinen Einwände logisch-erkenntnistheoretischer Art gegen die Möglichkeit fester Schlüsse nicht Gegenbeweise, sondern Gesichtspunkte (τρόποι, *modi*). Der wichtigste von ihnen betrifft die Relativität aller Erscheinungen, Wahrnehmungen und Begriffe. Mehr oder weniger gehen alle zehn von den heraklitischen Anschauungen über die Veränderlichkeit der Dinge aus, die schon Platons Lehrer Kratylos zu einer fast skeptischen Zurückhaltung geführt hatten. Diese Lehren erwiesen sich sehr brauchbar zu dem Kampfe gegen die Dogmen der Stoa und den ihnen neuerdings so bedenklich angenäherten der Akademie. Aber Ain. brauchte, auch um eine negative Kritik üben zu können, eine positive Basis, den archimedischen Punkt, von dem aus er die Welt seiner Gegner aus den Angeln hob: und daher hat er den allgemeineren Vorstellungen und Begriffen (κοιναὶ ἔννοιαι) doch einen höheren Wert zugeschrieben als den selteneren und bestrittenen. Ja, er verzichtete nicht einmal ganz darauf, seinen Schülern eine Art von System zu skizzieren, nämlich mit stoisch-akademischen Augen angesehene Bilder aus Heraklits Lehre, mag er sie auch nur hypothetisch den modernen Dogmen als gleichwertig gegenübergestellt haben. Ob seine verschiedenen Schriften auch verschiedene Phasen seiner Entwickelung widerspiegelten, wie das bei Philon von Larissa der Fall war, vermögen wir aus den Bruchstücken nicht mehr zu erkennen.

Eine ununterbrochene Schultradition der skeptischen ἀγωγή hielt sich nun, und zwar die längste Zeit in Alexandreia, von Ainesidemos an durch wenigstens zwei Jahrhunderte. Der Sophist Favorinus von Arelate († um 145) legte sich den Namen Akademiker bei, als er die Wahrscheinlichkeitslehre des Karneades mit den zehn Tropen des Ainesidemos verband. Augustins Jugendschrift gegen Ciceros *Academica* (*3 B. c. Academicos* um 380) war wohl mehr eine Schulübung. Der letzte uns bekannte Skeptiker war der methodische oder empirische Arzt Saturninos, ein Zeitgenosse Galens, des etwas jüngeren Diogenes Laertios (*IX 116 Σ. ὁ καθ' ἡμᾶς em. FrNietzsche*) und seines skeptischen Gewährsmannes Hippobotos, dessen Diadochai auch dem Kirchenvater Clemens, Presbyter in Alexandreia, um 208 zur Hand waren (vgl. *AGercke, De D. L. auctor., Progr. Greifsw. 1894, 58ff.*). Unsere Fundgrube für eine genaue Kenntnis der Lehren der Schule sind die systematischen 11 Bücher des Sextos Empeirikos gegen die Philosophie und die Wissenschaft überhaupt. Die Fülle des hierin zutage tretenden Scharfsinnes ist ganz erstaunlich. Aber obgleich die Schule schon seit Menodotos (vor 150?) ernsthafte Anstrengungen machte, ihre Skepsis positiv auszugestalten, hat sie doch wenig Einfluß ausgeübt jenseits der eigentlichen Schule und der ihr zugetanen methodischen Ärzte. Darüber kann uns die Tatsache nicht täuschen, daß die gelehrten jüdischen und christlichen Schriftsteller in Alexandreia, Philon und Clemens, dazu der streitbare Römer Hippolytos, skeptische Schriften benutzten. Gerade weil der Skeptizismus alle Dogmatik in Bausch und Bogen angriff und keiner Lehre die Existenzberechtigung zugestehen wollte, fühlte sich auf die Dauer keine der Schulen in ihrem Lebensnerv getroffen oder auch nur zu ernsthafter Abwehr genötigt, was wohl der Mühe wert gewesen wäre, um die Grundlagen der Forschung wie der Lebensanschauungen wissenschaftlich zu sichern. Und weitere Kreise konnten sich von der Negation durchaus nicht befriedigt fühlen, zumal als die zu einer mystischen Richtung neigende Religiosität in breiteren Schichten zunahm, während die Freidenker nach wie vor in dem Epikureismus eine zusagende Weltanschauung fanden. So hat sich die Skepsis auf enge Kreise beschränkt und auf die Entwicklung des antiken Denkens und Glaubens im allgemeinen keinen Einfluß ausgeübt, am wenigsten auf das Christentum.

3. Die epikureische Schule.

Der Lehre des Pyrron am nächsten verwandt war die Epikurs. Das zeigt sich schon äußerlich in dem Verhalten der anderen Schulen, die jene meist ignorierten, diese verachteten oder leidenschaftlich bekämpften, ohne daß aber die beiden abseits stehenden Richtungen einander Hilfe geleistet hätten: für die Skepsis war Epikurs Lehre durchaus ein dogmatisches System ohne irgend genügende Grundlage. Und doch war beiden gemeinsam die Tendenz der Aufklärung, die sie aus dem Zeitalter der Sophistik überkommen hatten, und die sie als teures Vermächtnis in verschiedener Ausgestaltung der Folgezeit übermachten; und gemeinsam war ihnen auch der Ursprung aus Demokrits Philosophie, freilich nur mittelbar, und nachdem aus dieser der Geist des Naturforschers mehr oder weniger gründlich ausgetrieben worden war. Man kann zweifeln, wer diesen ursprünglichen Geist stärker verkannt hat, Pyrron, der das naturwissenschaftliche Erkennen ins Gegenteil verkehrte und selbst die Möglichkeit ableugnete, oder Epikuros, der nur die ihm genehmen Resultate annahm, selbst aber jedes naturwissenschaftlichen und überhaupt wissenschaftlichen Sinnes bar war. Denn im Grunde war Epikur weit

mehr ein Religionsstifter als ein Forscher: die Wissenschaft mußte bei ihm höheren Zwecken dienen und wurde von ihm bewußt degradiert. Und gerade dadurch blieb sie dem Verständnisse der Massen zugänglich und erlebte durch mehr als fünf Jahrhunderte hindurch einen schier unglaublichen Zulauf.

Epikuros. Der Gründer der Schule (342/1—271/0), gleichalterig mit Menandros und auch aus einer altattischen Familie, aber in der Kolonie Samos geboren, stellte sich als Ephebe in der Stadt Athen um die Zeit des Todes Alexanders, blieb aber dann (seit 322) bei seinem Vater in Kolophon und auf Teos. Als halbes Kind schon für philosophische Fragen interessiert, hörte er den Xenokrates in Athen, später den Demokriteer Nausiphanes und einen Platoniker Pamphilos; zu lehren begann er 310 in Mytilene, dann in Lampsakos, und siedelte mit seinen Schülern 307 nach Athen über. In einem Garten, den er vor dem Dipylon in der Nähe der Akademie kaufte, hielt er sodann seine Vorträge, von zahlreichen Anhängern bewundert und auch (nach dem Muster der Akademie und des Peripatos) materiell unterstützt. In diesem Garten, nach dem seine Anhänger auch οἱ ἀπὸ τῶν κήπων (im Gegensatze zur Stoa u. a.) genannt werden, und in seinem Stadthause schrieb er seine zahlreichen Bücher, fast 300 Rollen, deren reichen Inhalt man erst seit Hermann Useners musterhafter Sammlung (*Epicurea, Lpz. 1887*) übersieht.

Anfänglich hatte er vielleicht noch von seinen Lehrern gesprochen und sie auch z. T. anerkannt, wenigstens soll er sich selbst noch eine Zeitlang als Demokriteer bezeichnet haben. Später, als sein Selbstbewußtsein alle Schranken überstieg, leugnete er alle fremden Einflüsse, bezeichnete sich als Autodidakten und ließ keinen Philosophen neben sich gelten außer den eigenen Schülern. Und er hat wenigstens in einer Beziehung das Seinige getan, die Spuren seiner Abhängigkeit zu verwischen, indem er die Terminologie abänderte und z. T. für den Laien unkenntlich machte. Trotzdem erweist sich seine Ethik und Erkenntnistheorie in Hauptzügen als Abklatsch der Kyrenaischen, so daß Platons Kampf gegen deren Lustlehre fast wie eine Widerlegung der epikureischen erscheint; und seine Physik und Physiologie sind eine vergröberte und verschlechterte Kopie des demokriteischen Systemes; selbst dem Peripatos, Kynosarges, der Stoa und Akademie ähnliche Lehren finden sich bei Epikur, die, wenn man sie genauer untersuchte, wohl ebenfalls seine Abhängigkeit ergeben würden. Originell war er eigentlich nur in der Beobachtung des Seelenlebens und der Formulierung unvergleichlich schöner und wahrer Sentenzen, namentlich in seinen Briefen, die gerade in ihrer Lebenswahrheit und Tiefe bei weitem die Aussprüche Menanders übertreffen, und denen die übrigen Philosophen seiner Zeit in ihren ethischen Schriften nichts annähernd Gleichartiges oder Gleichwertiges an die Seite zu stellen hatten. Diese Reife der Erfahrung, verbunden mit einer poetisch gefärbten, oft an das Orakelhafte streifenden, prophetischen Ausdrucksweise, haben ihm neben der allgemeinen Tendenz der Aufklärung und der speziellen Sorge für den Einzelnen, der sich in seinen Gewissensnöten an ihn wendete, die Herzen gewonnen und seine Bewunderer blind gegen sonstige Mängel seines Systems gemacht, dieselbe Blindheit, die auch ihn selbst beherrschte. Denn sein ganzes System diente nur dazu, eine scheinbar wissenschaftliche Weltanschauung zu liefern als bestes Mittel, alle bangen Sorgen und Zweifel niederzuschlagen, die sich etwa der von ihm gelehrten Glückseligkeit und dem Verfolgen der dazu führenden Wege entgegenstellen könnten.

Lehre. Seine sensualistische Erkenntnistheorie war äußerst einfach, fast so wie sie einst der Ignorant Aristippos aufgestellt hatte. Unsere einzige Lehrmeisterin

ist die Erfahrung, die Wahrnehmung allein die Quelle alles Wissens und zugleich allein das κριτήριον der Wahrheit des Wahrgenommenen (φαινόμενον). Aus der Sinneswahrnehmung gehen die Vorstellungen oder Begriffe hervor (προλήψεις = stoisch ἔννοιαι), daraus einerseits die Erinnerungsbilder sowie Annahmen oder Gedanken (ὑπολήψεις), aus denen die δόξα besteht, andererseits die Affekte (πάθη), die ihrerseits Kriterien des praktischen Verhaltens sind. Man schließt von Bekanntem auf Unbekanntes, und zwar durch Analogiebeweise, die die Erfahrung liefert, oft indem man probiert: so aus der Gleichung $x^2 = 4x$, daß $x = 4$ ist; oder aus dem Dasein und der Bewegung der unsichtbaren Winde auf das Dasein und das Verhalten der unsichtbaren Atome, aus dem Schwimmen der Fische im Wasser auf die Existenz leerer Räume. Als entscheidende Zeugen, d. h. Kriterien, dienen eben die Wahrnehmungen, direkt durch ihre Evidenz (ἐνάργεια) oder indirekt. Das ist die einzige Richtschnur (κανών). Zu widerlegen sind Epikurs Schlüsse nicht, die er sich oft sehr leicht macht, oder nur durch bessere Erfahrung. Um die Syllogismen der Stoa, die ganze Dialektik und die Methode der syllogistischen Logik eines Aristoteles kümmert sich die Kanonik der Epikureer nicht, erklären sie doch sogar die Wahrnehmungen eines Wahnsinnigen für wahr, und den eckigen Turm, wenn er in der Ferne rund erscheint, für wirklich rund.

Diesen kindischen Äußerungen treten freilich in Ciceros Zeit bei Zenon und Philodemos Grundzüge einer induktiven Logik zur Seite, die lediglich aus den Merkmalen (σημεῖα) schließen will und in dem syllogistischen Schlusse insofern mit Recht einen 'circulus vitiosus' sieht, als ja der Schlußsatz schon in dem gegebenen Obersatze und Untersatze mitgegeben ist, nicht aber etwas Neues hinzufügt, wohl aber durch seine scheinbar beweiskräftige Zuspitzung die Aufmerksamkeit davon ablenkt, die Gültigkeit der beiden Voraussetzungen zu prüfen. Wenn jede Eiche ein Baum und A eine Eiche ist, so wird freilich auch A ein Baum sein: aber ob jede Eiche ein Baum, jeder Mensch sterblich usw. ist, das müßte erst untersucht werden. Und der Beweis läßt sich nur empirisch führen durch Zusammenstellen aller Belege, ein einziger widerstrebender Fall würde den scheinbaren Erfahrungssatz in seiner Allgemeinheit aufheben und die Schlüsse aus ihm völlig entwerten. Man möchte wohl wissen, wem diese praktisch unfruchtbaren aber theoretisch äußerst feinen Einwendungen gegen die übliche Logik zu verdanken sind: Epikur selbst sicher nicht; am ehesten, da die jüngere Stoa dagegen kämpfte, Nausiphanes oder einem der akademischen Skeptiker. Neuerdings (1843) hat J. Stuart Mill ähnliche Gedanken geäußert.

Die naturphilosophische Grundlage des Systems hat Demokrit geliefert, freilich hat sie eigene Veränderungen Epikurs, die lediglich Verschlechterungen sind, und vielleicht Aufnahme einiger peripatetischer Zuspitzungen erfahren. Wir besitzen noch den Brief an Herodotos, in dem Epikur selbst einen Auszug aus seinen 37 B. π. φύσεως gibt. Alles besteht aus Körpern und dem Leeren. Die Eigenschaften der Körper sind entweder wesentliche (er nennt sie freilich συμβεβηκότα *accidentia*), wie Schwere, Größe, Gestalt, Farbe, oder unwesentliche (συμπτώματα *eventa*) wie Bewegung und Ruhe; hierzu gehört auch die Zeit, nach der Definition eines anderen ein σύμπτωμα συμπτωμάτων. Alles andere außer dem κενόν ist körperlich, also dreidimensional, ἄθροισμα genannt; es wirkt und leidet. Eine Teilung ins Unendliche ist unmöglich, da nicht etwas zu nichts oder aus nichts werden kann; wohl aber besteht alles aus kleinsten unteilbaren Körperchen, den ἄτομοι (sc. οὐσίαι). Diese Atome Demokrits haben nichts mit den mathematischen kleinsten Linien des Xenokrates zu tun, die nach der Schrift [Aristot.] π. ἀτόμων γραμμῶν weiter ins Unendliche geteilt werden können; aber die Mathematik baut überhaupt auf willkürlichen Voraussetzungen Falsches auf. Die Atome sind freilich nicht wahrnehmbar sondern erschlossen, aber doch klar und einwandsfrei erschlossen: sie sind zahllos

unvergänglich und unveränderlich, besitzen Größe, Schwere und mannigfaltige Gestalt. Den Einwand, daß die größeren und schwereren doch wohl noch weiter teilbar seien, schneidet Ep. durch die liebenswürdige Konzession ab, daß sie vielleicht noch in zwei oder drei Teile zerlegt werden können. Alle Körper bestehen aus solchen Atomen, deren verschiedene Zusammensetzung die Verschiedenheit der sichtbaren Körper bedingt; ihre Bewegungen rufen die Veränderungen in der sichtbaren Welt, auch der organischen, hervor.

Die atomistische Lehre Demokrits liefert nun auch das Bild der Weltentstehung. Die Verbesserung des Aristoteles, der die wegen ihrer Schwere von Anfang an fallenden Atome nach der Mitte zusammengeführt dachte, kümmert Ep. nicht; er hat nicht einmal Demokrits Annahme wiederholt, daß sie wegen ihrer verschiedenen Größe und Schwere ungleich fallen und daher zusammenstoßen, sondern er läßt alle Atome von Ewigkeit her parallel und gleich schnell im Leeren sich nach unten (!) bewegen oder fallen, bis eine völlig willkürlich postulierte παρέγκλισις einzelne zusammenbringt und den für die Weltbildung nötigen Wirbel verursacht. So entstehen unendlich viele Welten und dazwischen leere Intermundien; jede Welt kann durch Absterben, Zusammensturz usw. sich wieder auflösen, aber der Prozeß der Weltbildung ist ewig und unendlich. Unsere Welt ist rund oder dreieckig oder sonst wie umrandet, in der Mitte die scheibenförmige Erde (eine seit zwei Jahrhunderten überwundene Anschauung). Die Sonne ist so groß, wie sie erscheint, oder kleiner: ein weißer Fleck auf schwarzem Grunde sieht ja größer aus und jedes Feuer in einiger Entfernung; Licht und Wärme gelangen von ihr mit unverminderter Kraft zu uns. In dieser ungenügenden Weise, die von allen Forschern seiner Zeit als ein Schlag ins Gesicht empfunden werden mußte und wohl auch sollte, erklärt der Briefschreiber an Pythokles alle meteorischen und physikalischen übrigen Erscheinungen.

Auch die Entstehung der organischen Wesen schildert Ep. im Anschlusse an die ersten Versuche des 6. und 5. Jahrh. als *generatio aequivoca*: Die Erde hat im jugendlichen Alter zuerst die Pflanzen, dann die Vögel und sonstigen Tiere, endlich auch die Menschen geboren, daneben auch zufällig und zwecklos zur Ernährung und Fortpflanzung unbrauchbare Geschöpfe, die im Kampfe ums Dasein zugrunde gehen: List, Schnelligkeit, Stärke verleihen in diesem Kampf den Sieg. Nur um die Existenzfähigkeit der in den ersten Jahren hilflosen Menschenkinder zu ermöglichen, müssen neben den uterusartigen Stellen der Erde auch milchspendende Brüste angenommen werden, die bei der alternden Erde versiegt sind. Eine Kulturgeschichte der Menschheit ergänzt das Bild. Nicht die paradisischen Zustände des goldenen Zeitalters stehen am Anfange, wie Hesiod, Dikaiarchos (*oben S. 329*) und die Stoa wollten, sondern eine wirkliche Entwicklung aus rohen Anfängen wird durchgeführt, und zwar strenger als bei Epikurs Zeitgenossen Theophrastos. Hierfür müssen treffliche Vorarbeiten vorgelegen haben, von denen wir nur noch blutwenig kennen (*oben S. 302f.*). Skizzen des großartigen epikureischen Bildes sind uns bei *Lucrez B. V, Diodor I 7, Censorin IV 9 [Ovid Met. I 1ff.] Horaz S. I 3* u. a. aufbewahrt. In ihm gipfelt der Entwickelungsgedanke, der im Gegensatze zu der theologischen Anschauung von einer Verschlechterung hinieden vielmehr einen allmählichen Fortschritt der Menschheit aus tierischer Roheit voraussetzt und diesen Prozeß in einer großartigen Konzeption schon in die Urzeit verlegt. Mit Materialismus braucht diese Weltanschauung an sich natürlich nicht verbunden zu sein.

Durchaus auf dem Boden des Materialismus steht Epikur in der Anthropologie und auch im Kerne seiner Theologie. Wie der Mensch aus Atomen besteht, so auch seine durchaus körperliche Seele, und zwar aus vier Sorten: luftigen, feurigen, pneumatischen und von einer namenlosen Art. Diese Seelenatome sind schon bei der Zeugung zusammen mit den Leibesatomen im Samen vorhanden. Der vernünftige Teil der Seele (*animus*) wohnt in der Brust, der unvernünftige (*anima*) im ganzen Leibe; dieser verläßt den Leib z. T. im Schlafe. Der Tod bedeutet die völlige Trennung von Leib und Seele: die Seelenatome zerstreuen sich in den Weltenraum, ein individuelles Fortleben findet nicht statt. Die verschiedenen Anlagen, Temperamente usw. erklären sich aus verschiedenen Atommischungen, wie in anderen antiken Systemen aus verschiedenen Stoffmischungen (scheidet doch sogar der Apostel Paulus Pneumatiker und Psychiker: *RReitzenstein, Grundgedanken d. hellenist. Mysterienreligionen, Lpz. 1910*). Die sinnlichen Wahrnehmungen kommen dadurch zu stande (vgl. *S. 293. 295*), daß unsere Sinnesorgane Ausströmungen der Sinnesobjekte in sich aufnehmen; denn jeder Körper strahlt fortwährend unendlich kleine Körperteilchen aus, die zusammengezogen und verkleinert oder abgeschwächt zu uns dringen, als Bilder in das Auge, als Gerüche und Schläge in Nase und Ohr (die πληγή wohl im Anschluß an Herakleides Pont. und Straton). Durch sie wird unsere Seele bewegt wie das Schiff vom Winde; nicht nur unser Erkennen, sondern auch unser Wille ist bedingt durch die Sinneseindrücke, im übrigen aber frei.

Wenn andere Systeme in einer Welt eine zweckbewußte Schöpfung sehen, so leugnet das der Materialist mit großer Energie: sie ist durch ein Spiel des Zufalls und materieller Kräfte entstanden. Wie wir sprechen, weil wir eine Zunge haben, aber nicht die Zunge haben, um zu sprechen, so ist alle Teleologie ein Grundirrtum. Nicht um des Menschen willen ist die Welt da, wie er sich gern einbildet: ist doch überhaupt nur ein kleiner Teil bewohnt. Mit dem gemeinen Götterglauben läßt sich daher überhaupt nichts anfangen. Es gibt keine Vorsehung, keine Weltschöpfung, kein Weltregiment oder Eingreifen der Götter und Dämonen, keine Wahrsagung. Woher hätte auch die Gottheit für eine Weltschöpfung die Anregung oder das Vorbild nehmen sollen? Die Tatsache, daß gleich mit ihr das Übel in die Welt gekommen ist, beweist zur Genüge, daß die Gottheit bei diesem Akte entweder nicht da war oder schlief. Und jede Sorge für die Welt und ihre Bewohner müßte ja die Seligkeit Gottes stören, also sein eigentliches Wesen aufheben. Ein konsequentes Verfolgen dieser über Demokrit hinausführenden Gedanken hätte zum völligen Atheismus führen müssen, aber davor scheut sich Epikur unbegreiflicherweise: es genügt ihm, die Götter untätig und unschädlich zu machen, um die Menschen gegen göttliche Strafe und Todesfurcht zu sichern, und malt nun mit Behagen das Wesen und Leben dieser Idealgestalten aus, die doch existieren sollen. Seine Schilderung klingt z. T. fast wie eine Parodie. Unzählige, ewige, selige Götter leben außerhalb der Welten in den Intermundien (alo im leeren Raume!); sie kennen den Schlaf nicht, den Bruder des Todes; sie sind menschenähnlich, da Schöneres als die menschliche Gestalt nicht existiert, nur ganz leicht, aber in zwei Geschlechter geteilt, um den Geschlechtsgenuß nicht zu entbehren, sie essen und trinken auch und pflegen die Freundschaft und unterhalten sich daher, natürlich in griechischer Sprache. Um die Menschen kümmern sie sich nicht μήτε πράγματα ἔχοντες μήτε ἄλλοις παρέχοντες. Daher sind Gebete zwecklos, aber Verehrung mit Opfern angemessen. – Es ist unverkennbar, daß Epikur das Bild der Götter nach seinem Idealbilde, ihr Leben nach dem seiner Gemeinde ge-

zeichnet hat, ohne eine Beweisführung für dieses ästhetische Kunstwerk auch nur zu versuchen. Ihm genügte es, sich mit Demokrit auf die Traumerscheinungen zu berufen, von denen wenigstens ein Teil eine feste πρόληψις begründen sollte und damit die Existenz jener Wesen sicherte. Ein anderer Teil der Traumbilder sollte freilich ohne realen Untergrund sein wie alle die Unterweltswesen, die die Gemütsruhe bedrohen können. Gegen diesen Aberglauben zog er erbarmungslos zu Felde; es ist die *relligio* des Lukrez, die die schwachen Gemüter band und im Verlaufe der Zeit gerade wieder der Ausdruck und Inbegriff des Gottesglaubens geworden ist.

Ihren Gipfel und das eigentliche Ziel erreicht nun Epikurs Philosophie in der Ethik, die er in dem 3. Briefe an Menoikeus skizziert. Wie alle griechische Ethik soll sie zur Glückseligkeit führen. Aber das kann nicht wie bei Platon und allen von ihm beeinflußten Denkern im Jenseits geschehen, das es ja nicht gibt, sondern nur auf Erden durch ein Ausleben ohne Kummer und Sorgen, ohne Todesfurcht, ohne störende Eingriffe. Also ist die ἀταραξία das eigentliche Ziel, wie bei Pyrron und Nausiphanes. Sie wird nur beeinträchtigt durch den Schmerz, wozu auch die Furcht gehört: der Schmerz ist das Übel, die Lust das Gut. Schon Demokrit hatte negativ das Freisein von Schmerzen (εὐθυμίη, ἀθαμβίη, εὐεστώ) als höchstes Gut bestimmt, aber dabei nur an geistige Lust gedacht; die Kyrenaiker dagegen hatten sich für die positiven Lustregungen entschieden und alle Lustgefühle theoretisch gleich gestellt, wenn sie auch Unterschiede im einzelnen feststellten. Solche Scheidung hat auch Ep. vorgenommen, aber theoretisch keineswegs die sinnlichen Lüste ausgeschieden: was bliebe dann? fragte er (*fr. 67*; sein Intimus Metrodoros rühmte sogar ohne Einkleidung die Bauchеslust). Nur vorsichtig abwägen soll man und übeln Nachwirkungen vorbeugen: *sperne voluptates, nocet empta dolore voluptas* (*Hor. ep. I 2, 55*, vgl. *fr. 442* mit kyrenaischen und kynischen Lehren und *Plat. Prot. 353cff.*). Mit Verachtung sieht Ep. auf die Phrasendrescher wie Kyniker und Stoiker herunter, die gedankenlos immer Worte wie Pflicht und Tugend im Munde führen (*fr. 512*): um der Lust willen hat diese Wert, ein gut Gewissen ist der beste Lohn der Rechtschaffenheit (*fr. 519*), und somit ergibt sich doch eine engere Wechselbeziehung zwischen Tugend und Lust. Diese konnten auch die Sokratiker nicht leugnen, ja selbst die tugendstolzen Kyniker haben die engen Beziehungen merkwürdig ähnlich bestimmt (vgl. *EZeller III* [3] *263*, wo nur Plat. Phileb. falsch herangezogen worden ist). Aus einer im Diesseits zu verwirklichenden Glückseligkeit konnten ja auch die Lustgefühle nimmer gänzlich gestrichen werden.

Man darf sich aber überhaupt den Gegensatz der Hedoniker zu den 'wahren' Sokratikern nicht zu schroff denken, so wie ihn der Kampf der Stoa später darzustellen beliebte. Gerade bei dem kynisch-stoischen Idealbilde des Weisen hat Epikur starke Anleihen gemacht. Daher stammt schon der ganze Versuch, überhaupt ein Musterbild des vollendeten Epikureers zu entwerfen, und viele einzelne Züge: die einmal erworbene höchste Staffel ist unverlierbar, der Weise bleibt unerschütterlich weise und sich selbst getreu, sogar auf der Folter (die psychischen Leiden sind schlimmer), sich und seinen Freunden dankbar; er verbannt alle leidenschaftlichen Aufwallungen wie Neid, Zorn und Liebesraserei, aber nicht weiche Regungen wie das Mitleid; er bedarf an sich nicht der Freundschaft oder Ehegemeinschaft, so wenig wie des Zuspruches und Trostes, aber er pflegt die Freundschaft um des Nutzens willen, den sie bringt, z. B. daß er sein Wohlwollen und seine Einsicht praktisch verwerten kann, und auch aus einer gewissen Sympathie, wodurch ihm der Freund als *alter ego* erscheint. Unter Umständen ist es ihm er-

laubt, als Schriftsteller oder Politiker aufzutreten, soweit das der Förderung seiner philosophischen Zwecke oder seiner persönlichen Sicherheit dient, übrigens niemals den Volksmassen gefällig, eher noch einem Monarchen. Im allgemeinen aber wird er sich in die Einsamkeit zurückziehen zu spekulativer Betrachtung nach dem Grundsatze λάθε βιώcαc, auch lieber Hagestolz bleiben (das Ideal auch Theophrasts); er darf Eigentum und Sklaven besitzen, bleibt aber auch in Armut fröhlich und wird die Einfachheit vorziehen. Kurz, er wird stets für die andern das hohe Vorbild sein, nach dem sie sich richten können und müssen.

Unzweifelhaft hat Epikur sich selbst in den meisten Zügen gezeichnet und damit als Muster hingestellt. Bei ihm war Theorie und Praxis nicht verschieden. In seinen Privatbriefen erschien er menschlich schön und bewundernswürdig, zufrieden bei Wasser und Brot; und noch auf seinem Schmerzenslager am letzten Lebenstage pries er sich in aller Qual glücklich. Er wußte aber auch, daß die meisten Menschen ein Vorbild brauchen (*fr. 210*), und trug kein Bedenken, einem Jünger zu schreiben: 'handele in allem so, wie wenn Epikur es sähe' (*fr. 211*). Und als Erfolg treuer Folgsamkeit kann er dem Menoikeus versprechen, wie einst die alten Elegiker dem Vaterlandsbefreier, er würde wie ein Gott unter den Menschen leben. In seiner Gemeinde sieht er eine Gemeinde der Heiligen: mit diesem Worte spricht der Prophet von Metrodoros (*fr. 130*), und dem Zuzuge eines noch nicht erwachsenen Eleven sieht er gespannt entgegen als einem 'sehnsüchtig erwarteten und gottgleichen Einzuge' (*fr. 165*). Kein Wunder, daß dieser Ton anschlug und Epikur für die Seinen an die Stelle der in die Intermundien verwiesenen Gottheit trat. Sein auf den 10. Gamelion verlegtes Geburtsfest wurde nach seinem Tode von der gesamten Gemeinde mit einem Abendmahle gefeiert, zu dem andere regelmäßige Feiern seines Gedächtnisses hinzutraten.

Epikurs Schule. Der bald enorm sich ausbreitenden Religionsgesellschaft fehlte eigentlich nur der Katechismus zum Auswendiglernen für Kinder und Novizen. Ihn lieferte ein Jahrhundert später Philonides (*S. 341*) in den κύριαι δόξαι, einem Auszuge grundlegender Sätze aus der riesigen Schriftenmasse des Religionsstifters. Natürlich behielten die Werke selbst daneben kanonisches Ansehen in der Schule, mochte sich auch in einem Landstädtchen Lykiens, Oinoanda, ein gewisser Diogenes mit eigener Schriftstellerei brüsten und seine Elaborate sogar auf Stein einmeißeln lassen, die 1892 aufgefunden worden sind (jetzt *ed. JWilliam, Lpz. 1907*), darunter ein Brief (angeblich Epikurs) an seine Mutter. Epikurs Briefe scheinen bei den Gläubigen ein Ansehen genossen zu haben wie etwa bei den Christen die des Apostels Paulus, denen sie in bestimmten Kreisen noch lange Konkurrenz machten. Ein schärferer Gegensatz der Grundanschauung läßt sich ja kaum denken (trotz mancher Berührungen der ethischen λόγια), und es gehörte ein großer Mut dazu, als ein Geistlicher, PGassendi, 1647 den verrufenen Materialisten zu neuem Leben erweckte, der eigentliche Vorgänger Useners, aber auch der modernen Naturwissenschaft.

Die Gefährlichkeit der epikureischen Philosophie wäre ohne Zweifel nicht so groß geworden, wenn nicht in seinem Sinne fast alle Schüler wie Metrodoros, Hermarchos und zahlreiche andere sein Werk ausgebaut und fortgesetzt hätten, die alle im höheren Sinne der Wissenschaft ungebildet und der Forschung feindlich waren. Erst Philonides machte ernstliche Anstrengungen, die Lehren auf ein höheres Niveau zu heben durch ernsthafte Berücksichtigung der Mathematik(?) und anderer Wissenschaften. Und in Ciceros Zeit haben Zenon, Philodemos u. a. wenigstens in der Breite wissenschaftlicher Fundamentierung mit ihm gewetteifert;

auch Lucrez hat sich diesem Einflusse nicht ganz entzogen. In die Medizin fand Epikurs System Eingang durch den auch wegen seiner Wassertherapie und 'Kneippkuren' angesehenen Arzt Asklepiades (in gleicher Zeit). Aber zum Glück für den Epikureismus stießen die 'echten' Epikureer diese Ketzer, die sie Sophisten nannten, ab und retteten so die Gemeinde vor dem Dilemma, Mitglieder einer wissenschaftlichen Gesellschaft werden oder sich eine andere Religion suchen zu müssen. Auf die Dauer konnten sie freilich, obwohl selbst Plotina, die Mutter Hadrians, die Schule in Athen begünstigte, der religiösen Mystik des Neuplatonismus und dem Siegeszuge der christlichen Weltanschauung nicht widerstehen. Denn auf die Dauer läßt sich die Gottheit nicht in ferne Intermundien verbannen: die verkappte Gottlosigkeit oder wenigstens die Halbheit rächte sich in einem anders denkenden und fühlenden Zeitalter.

4. Die Stoa.

Die Tendenz. Das Gegenstück zu der Gartenschule Epikurs ist die nach der Στοὰ ποικίλη benannte Schule Zenons. Die beiden Systeme gehören zusammen wie die Komplementärfarben Rot und Grün: sie sind bei allen tiefgreifenden und unüberbrückbar erscheinenden Gegensätzen doch einander in vielen Beziehungen sehr ähnlich. Wie das System Epikurs ist auch die Lehre Zenons aus einem praktischen Bedürfnisse erwachsen, nur mit einer der Aufklärung entgegengesetzten Tendenz, aus dem Bedürfnisse der frommen Leute, die sich im Schutze göttlicher Mächte geborgen fühlen; sie setzt die Missionstätigkeit der Kyniker fort wie jene die der Kyrenaiker. Auch Zenon wollte sich nicht auf religiöse Erbauung und ethische Doktrin beschränken sondern diesen Lehren das breite und feste Fundament einer umfassenden Weltanschauung geben und komponierte daher ein großes Lehrgebäude aus sokratischen, peripatetischen, platonischen und kynischen Lehren, ja in Einzelheiten ging er bis auf Herakleitos von Ephesos und die ältesten Philosopheme der Ionier zurück. Auch hier ist nicht die geschlossene Einheit einer großen neuen Konzeption erzielt worden, denn auch hier fehlte dazu die Hauptsache, der eigentliche Sinn für die Forschung und ihre noch ungelösten Probleme, der schöpferische Geist, der über den einzelnen Lehren steht und, indem er ihre transzendentale Bedeutung divinatorisch ermißt, sie zu einer neuen Einheit höherer Ordnung verschmilzt und damit die Forschung selbst wieder um ein großes Stück fördert. Dem vereinten Bemühen der ältesten Stoiker, Zenon, Kleanthes und Chrysippos ist es zwar gelungen, die Fugen des großen Mosaikes zu verwischen, die Felder geschickt einzuteilen und zu ordnen und, durch Verzicht auf hohen Gedankenflug und auf philosophische Mitarbeit an voraussetzungsloser Forschung, der großen Masse Halbgebildeter das bequeme Surrogat einer wissenschaftlichen Bildung zu geben, die ja nicht den allerneuesten Errungenschaften Rechnung zu tragen brauchte. Aber gegen die Ausbildung der sokratischen Philosophie, die sie im Peripatos erreicht hatte, war das Mosaik der Stoa ein Rückschritt; und namentlich mit der wissenschaftlichen Beweisführung selbst in wesentlichen Lehren sah es traurig aus, obwohl Chrysippos von Soloi eine große Dosis haarspaltenden Scharfsinnes und eine große Menge Schreibarbeit an die nachträgliche Stützung der Fundamente wendete, so daß jetzt das darauf errichtete Gebäude gegen alle Einreißgelüste gefestigt schien.

Zenon. Der Gründer des Systems, Zenon von Kition auf Kypros (334–262), war noch kein Jahrzehnt jünger als Epikur. Für die praktische Philosophie durch

den derbwitzigen Kyniker Krates 312 in Athen gewonnen, wohin er auf einer Handelsreise gekommen war, ritt er längere Zeit die Schule des Kynismus und schrieb noch seinen 'Staat' auf dem Hundsschwanze, wie es hieß: beleuchtet wurde dieser Ausspruch durch die anstößigsten Sittenlehren, die z. B. Blutschande als erlaubt nach dem Naturrechte darstellten. Aber auch von dem Menschenjäger Stilpon aus Megara, der megarische Dialektik mit kynischer Ethik verband, wurde Zenon gefangen; und noch andere Philosophen Athens werden als seine Lehrer genannt (Xenokrates freilich wohl durch Verwechselung mit Krates), nur Theophrastos und die übrigen Peripatetiker nicht, deren Werken Z. doch viel verdankte. Eine eigene Schule zu gründen fiel ihm schwer, schon wegen seiner beschränkten Mittel, die ihm nur ein Logis in einem Mansardenstübchen gestatteten, das ihm ein Aufwärter sauber hielt, und das er zeitweilig mit seinem Lieblingsschüler Persaios teilte. Seine Vorträge und Disputationen mußte er in einer öffentlichen Halle abhalten, wobei er die Neugier des ungeladenen Publikums sehr unangenehm empfand und sich ihrer durch verschiedene Tricks zu erwehren versuchte, gelegentlich sogar dadurch, daß er auf einem Teller sammeln ließ. Viele Schüler wollte und konnte er nicht unterrichten, wenigstens nicht gleichzeitig. Aber zu seinen Bewunderern gehörte des Demetrios Poliorketes Sohn Antigonos Gonatas, der ihn bei wiederholten Besuchen Athens persönlich aufsuchte und dann als König von Makedonien mehrfach an den Hof in Pella einlud; er selbst lehnte den Ruf ab, entsendete aber seine Schüler Persaios und Philonides (276/1). Für seine Lehre waren diese höfischen Beziehungen formal und inhaltlich heilsam: das Kläffen des Hundes verstummte, Männerstolz vor Königsthronen ließ sich vernehmen, und aus ethisch-politischer Paradoxie und Kasuistik entwickelte sich jetzt die große Auffassung des freien Weltbürgertums, das über die antike Sklaverei den Stab brach und die innere Freiheit allein gelten ließ, auch der Frau gleiche Berechtigung zusprach wie dem Manne. Diese später allgemein verbreiteten Anschauungen, die allmählich, vollends unter dem Einflusse des Christentumes, aus der Theorie in die Praxis übertragen wurden, waren im 3. Jahrh. unerhört, wenn auch schon von einzelnen Denkern vorher gelegentlich geäußert. Aber Zenon, die Seele der makedonischen Partei, durfte die Theorien vom Weltstaate ungehindert in Athen lehren, weil er weder für sich etwas beanspruchte noch sich in die praktische Politik einmischte. Und doch hat die Bürgerschaft erst nach seinem Tode und auf die Initiative des Antigonos ihn anerkannt und mit einem goldenen Kranze (wie später die Pergamener den verstorbenen Attalos I.) und einem auf Staatskosten im Kerameikos errichteten Grabmale geehrt.

Die Schule. Seine Schüler und Nachfolger lehrten nicht einmal immer in derselben Stoa, nach der die Schule der Zenoneer später allein genannt wurde, z. B. Ariston um 265 in der städtischen Akademie, Chrysippos im Odeion. Den festen Halt der anderen Schulen durch eigenen Grundbesitz und sonstiges Vermögen sowie durch straffere Organisation hat sie lange Zeit hindurch überhaupt nicht gehabt; auch von regelmäßigen Symposien oder Liebesmahlen erfahren wir bis zur Mitte des 2. Jahrh. nichts, und selbst dann bildeten sich innerhalb der Stoa Sonderverbände, die das Andenken des Diogenes, Antipatros, Panaitios feierten. Auch der innere Ausbau des Systems war von Zenon noch nicht abgeschlossen: er erfolgte besonders durch den orthodoxen und fanatischen Kleanthes von Assos († 230), der gegen die heliozentrische Hypothese des Aristarchos von Samos (um 275: *S. 296*) wetterte, und als Vollender gilt Chrysippos von Soloi († 208/4),

dessen Vielseitigkeit und Scharfsinn sich die Wage hielten und nur durch seine Vielschreiberei übertroffen wurden. Die Überreste der Lehre bis auf ihn enthält die grundlegende Sammlung von HvArnim (*Stoicorum vet. fragm., Lpz. 1903 ff., bisher 3 Bde., der IV. im Erscheinen*). – Die jüngere Stoa unter Panaitios und Poseidonios versuchte durch Fühlungnahme mit anderen Systemen und universales Wissen die alten Lehren zu vertiefen; vgl. *S. 361 f.*

Der Orient. Mit Zenon und Persaios aus dem kyprischen Kition, Aratos und Chrysippos von Soloi, Zenon und Antipatros von Tarsos, Diogenes von Seleukeia am Tigris, Boethos aus Sidon u. a. hielt der ferne Osten Einzug in die griechische Philosophie, und gerade die Stoa sah wenig Athener unter ihren führenden Leuten. Das paßte für ihr Weltbürgertum. Aber man hat vielfach in dieser Tatsache den Einbruch des semitischen Ostens (statt der Rückwanderung des hellenisierenden Kulturelementes) gesehen und den Stempel des Semitismus auch dem stoischen Systeme aufgedrückt gefunden. Das muß ich leugnen, bis klare Spuren einwandsfrei nachgewiesen sind: was bisher darauf zu führen schien, erweist sich bei genauerem Zusehen alles als älteres Eigentum der Hellenen; selbst die auffallenden Parallelen bei Plutarch, Seneca u. a. Schriftstellern der ersten Kaiserzeit mit Sprüchen des alten wie des neuen Testamentes (vgl. z. B. *JKreyher, Sen. u. s. Beziehg. z. Urchristentum, Berl. 1887*) beruhen nicht auf Reminiszenzen oder gar Entlehnungen aus der hebräischen Literatur sondern verraten nur eine allmähliche Annäherung der Ziele und der dahin führenden Gedankenreihen. Unattisch ist nur die Form oder vielmehr die Formlosigkeit und Stillosigkeit der Sprache, die namentlich bei dem Vielschreiber Chrysippos eine völlige Ablehnung der klassischen Literatursprache, ja Stumpfheit des Stilgefühles aufwies; es ist ein eigenartiger Zufall, daß die ungebildeten und saloppen Ausdrücke Soloikismen heißen (schon bei Aristoteles und Theophrastos), und daß ihr schlimmster Vertreter wirklich aus Soloi stammte. Für die Geschichte der Philosophie scheint das freilich ganz gleichgültig (abgesehen davon, daß volkstümliche Sprache uns verrät, an welche Leserkreise sich die Verfasser wendeten, und uns den starken Absatz vieler populärer Schriften in diesen Kreisen weit außerhalb Athens erklärt). Die Streitschriften gerade Chrysipps enthielten, wie die des syrischen Epikureers Philodemos aus Gadara, viele Dornen und Gestrüpp, spinöse Argumente und endlose Beweisreihen wie die Kettenschlüsse, die doch im Grunde keinen Gegner widerlegten und gewannen, aber der Masse der ungelehrten Stoiker mächtig imponierten. Ihretwegen galt Chrysippos als der Vollender und Verteidiger der Schuldoktrin. Auch die stoische Rhetorik mit ihren nüchternen, haarscharfen Deduktionen schien vielleicht dem Außenstehenden zu beweisen, daß die Schule einen Zaun um ihre Satzungen gemacht habe. Aber wie die Anhänger wußten, war die Logik nur der Zaun um ihren Obstgarten, der ihn vor fremden Eingriffen, die Mauer, die ihre Gemeinde vor fremden Angriffen bewahren sollte. Daß Chrysipp gerade die Außenwerke der Festung ausbaute, kam der Wissenschaft überhaupt zu statten.

Die Lehre. Das System zerfiel nach Kleanthes in sechs Teile: Dialektik und Rhetorik, Ethik und Politik, Physik und Theologie; sonst in drei Teile. Der wichtigste, der Mittelpunkt der Philosophie, war die Ethik, wie das Gelbe im Ei oder das Obst im Obstgarten.

Der Name Logik scheint erst in der Stoa (wann?) aufgekommen zu sein. Er umfaßt die Dialektik (Platons) und Analytik (Aristot.) sowie meist auch die Rhetorik, ihr Seitenstück (Aristot.): diese mit der flachen Hand, jene mit der Faust zu ver-

gleichen, die *interrogans et respondens pars* der Logoslehre. Mit dem Doppelsinne des λόγος *oratio* und *ratio* spielen ältere Schriftsteller wie Gorgias und Isokrates nach dem Vorgange Heraklits, während Platon, Aristoteles und die Stoa deutlich scheiden: hier wird nun dem λόγος ἐνθιάθετος (in der Brust) der λ. προφορικός gegenüber gestellt, der in der Sprache zum Ausdruck kommt; ihre Worte (σημαίνοντα) geben die Gedanken (σημαινόμενα, *significationes*) wieder, deren Verwertung Dialektik und Rhetorik lehren.

Chrysippos hat nun Anlaß genommen, das Wesen der Sprache (φωνή, eigentlich 'Stimme'), die er mit Diogenes von Apollonia, Herakleides und Straton physikalisch als bewegte Luft bezeichnete, zu zergliedern und weit über die Ansätze der Sophisten, Platons und Aristoteles' hinausgehend eine systematische Grammatik zu schaffen, deren Terminologie von den Römern übernommen wurde und so meist noch heute in den Schulen gelehrt und gelernt wird. Erst im letzten Jahrhundert hat sich die vergleichende Sprachwissenschaft und die moderne Sprachphilosophie von der uns jetzt recht äußerlich erscheinenden Auffassung der Stoa und der Grammatiker in Pergamon, Rom und auf Rhodos (Dionysios Thrax gegen 100), die auch nach Alexandreia übergriff, ganz emanzipiert. Aber trotzdem werden wir unsere Bewunderung dem ohne Kenntnis einer anderen Sprache klar und zielbewußt aufgeführten Gebäude nicht versagen, das die 24 Laute (von Buchstaben nicht scharf geschieden), Prosodik und Lesezeichen behandelte, in der artikulierten Rede von Silben zu Wörtern und Sätzen aufstieg, Redeteile und Satzteile unterschied, die Flexion der Nomina und Verba lehrte, dabei das schon von den Herakliteern gefundene Prinzip der Anomalie verfocht gegen das straffere Hindrängen der Alexandriner auf Analogien, auch synonyme, mehrdeutige usw. Worte untersuchte und endlich in der σύνταξις den Ausdruck der Gedanken im Satze (λεκτόν) verfolgte. Vgl. (außer *Bd. I 24*) *RSchmidt, Stoic. grammatica, Halle 1839.*

Nur lose hing mit der Grammatik die Etymologie zusammen, deren wunderliche Irrgänge aus älterer Zeit Platons Kratylos zeigt, und die überhaupt auf keine wissenschaftliche Basis gestellt werden konnte ohne ein ausgedehntes Vergleichsmaterial und die daraus gewonnenen Schlüsse der prähistorischen Lautgeschichte. Zudem war aber die Stoa auch völlig befangen in dem sophistischen Axiom, daß die Sprache φύσει gegeben sei (nicht νόμῳ oder θέσει), und daß also ihre wesentlichsten Bestandteile, die ὀνόματα, den dadurch bezeichneten Objekten genau entsprächen oder wahr seien: ἔτυμα. Vgl. *RReitzenstein, M. Terentius Varro und JohMauropus, Lpz. 1901.* Den Beweis dafür erreichten sie oft durch feines Auflösen der Knoten, bisweilen aber auch durch ein Zerhauen (so bei dem berüchtigten *canis a non canendo*), und verwendeten nun umgekehrt die ἔτυμα als Beweisstücke für ihre sonstigen Lehren. Nur um ihretwillen haben sie den ganzen Unterbau der Grammatik aufgeführt.

Den wichtigsten Teil der Dialektik bildet die Erkenntnistheorie. Sie mag einem fast tief erscheinen, wenn man von den nichtigen Zumutungen Epikurs ausgeht, und ist doch noch recht mangelhaft und zum Teil oberflächlich, einem absoluten Maßstabe gegenüber. Aber in der Geschichte der Philosophie erscheint sie, als Ganzes genommen, als etwas Neues: dies freilich vielleicht nur, weil wir weder die Schriften des Antisthenes über diese Probleme noch die Ergänzungen, die die Schüler des Aristoteles seiner Analytik gaben, heute mehr besitzen; auch wird manches, was jetzt für die Geschlossenheit der Lehre unentbehrlich scheint, erst im Laufe des 3. Jahrh. zur Abwehr der Angriffe der mittleren Akademie hinzu-

gekommen sein. Zenon und Kleanthes stellten sich die psychischen Vorgänge noch sehr kindlich und grobsinnlich vor: die Seele des Neugeborenen sollte mit einem schon der attischen Tragödie geläufigen Bilde (z. B. *Aisch. Prom. 789*) eine leere Wachstafel sein, der die sinnliche Wahrnehmung ihr Petschaft aufdrückte. Erst Chrysippos zählte zu den Objekten der Wahrnehmung auch geistige Zustände und Tätigkeiten und ließ in der Seele eine Veränderung vor sich gehen. So erzeugt das Vorgestellte (φανταστόν) die Vorstellungen (φαντασίαι), die, so weit sie wirksam sind, Aufnahme finden und dann Zustimmung erzwingen (κατάληψις, συγκατάθεσις): das sind fast Perzeption und Apperzeption bei Herbart. Weiterhin entstehen die Begriffe (ἔννοιαι) aus Erfahrung, durch Vergleichung und Zusammensetzung aus Gedächtnisbildern oder vermittels Analogieschlüsse. Die rein instinktiv gewonnenen Begriffe heißen προλήψεις oder κοιναὶ ἔννοιαι (*communes notitiae*; dahin gehört z. B. der Gottesglaube). Obwohl selbst diese nicht angeboren sind, liefert doch ihre allgemeine Verbreitung die Sicherheit für die Wahrheit der zugrunde liegenden Objekte, ganz sokratisch. Die Seele arbeitet, wenn auch unbewußt, mit logischem Beweise, der, bewußt ausgeübt, zum Urteile (ἀξίωμα, aristot. ἀπόφασις) führt. Die aristotelische Lehre von den Schlüssen hat Chrysipp formalistisch ins einzelne ausgeführt, z. B. ihnen fünf ἀναπόδεικτοι und fünf zusammengesetzte Schlüsse, darunter den hypothetischen, hinzugefügt.

Großen Wert legten die Stoiker auf ihre Kriterienlehre, leider mit Unrecht, da ihr eigentliches Kriterium der Wahrheit die Evidenz (ἐνάργεια, φαντασία καταληπτική) bildet. Das ist genau der kindliche Standpunkt Epikurs, übrigens von Chrysippos im Grunde überholt. Aber auch er rüttelte nicht an der aus dem Kynismos übernommenen Fundamentallehre, daß nur die Einzeldinge wirklich existieren, also nur der Mensch, aber keine Menschheit. Die von Platon und Aristoteles angebahnte Annahme in höherem Sinne realer Gedankendinge, die wir heute Begriffe nennen, fand kein Verständnis bei der Stoa, geschweige eine Fortbildung; sie kannten neben den real existierenden Einzeldingen nur nichtige Phantasiebilder (φαντάσματα) oder leere Namen für nominale Objekte. Nach späterer Terminologie ist das der Nominalismus. Trotzdem nehmen sie die Kategorienlehre in einer stark reduzierten Gestalt auf: das ὄν oder τί zerfällt in vier πρῶτα γένη: Substrat, wesentliche, zufällige und relative (korrelate) Eigenschaft. Aber diese Abstraktion ist nur Schein, denn es gibt überhaupt nur Körperliches: selbst das Verhalten und Tun beruht auf Luftströmungen; Gehen, Stehen und Tanzen sind Körper. Das ist albern.

Wir sind damit zur Physik gekommen, in der man den Einschlag Heraklits früh bemerkt aber bis in die neueste Zeit maßlos überschätzt hat: sie beruht fast ganz auf peripatetischen Lehren: vgl. *HSiebeck, Die Umbildung d. perip. Naturphilos. in die der Stoiker* (*Unters. Freib.*[2] *1888, Kap. 6*). Im Anfang war der Stoff und die Kraft (Arist.), aber untrennbar wie bei Straton (monistischer Materialismus). Einen Übergang bildet der feinste Stoff, der mit Herakleitos πῦρ (τεχνικόν) oder mit Straton πνεῦμα (ἔνθερμον) genannt wird. Dieses durchdringt alles, wie der Honig die Waben und verdichtet sich zu der Materie, aus der die Gestirne wie die Einzelwesen hervorgehen. Andrerseits besteht auch Gott oder die (platonische) Weltseele aus Feuer, und damit das wirkende Prinzip (τὸ ποιοῦν, λόγος). Die Stoa vermeidet die aristotelische Bezeichnung der Kraft als εἶδος (plat. ἰδέαι) und nennt sie λόγος σπερματικός. Die Bildung der Welt wird bis ins Einzelne geschildert, wie sie aus dem großen Weltbrande hervorgeht und dereinst wieder zu Feuer wird. In großen festbestimmten Perioden tritt diese Regeneration (ἀποκατάστασις τῶν πάντων) wieder ein, wie es

nach älteren Vorbildern auch Herakleides vom Pontos gelehrt hatte. Als Origenes von Alexandreia im 3. Jahrh. den Versuch machte, durch die stoische und platonische Philosophie den christlichen Lehren den Halt eines wissenschaftlichen Systems zu geben, hat er, das erscheint uns sehr wunderbar, sogar diese Lehre von des Ewigen Wiederkunft mit aufgenommen, wie neuerdings FrNietzsche. Eine periodische Auflösung der Welt hatten schon Anaximandros und Anaximenes angenommen, den Weltbrand Herakleitos, während die Peripatetiker wie Theophrastos mit der Ewigkeit der Welt auch die unserer Erde behaupteten (*S. 329*). Im 2. und 1. Jahrh. v. Chr. war dieses Problem Gegenstand eines lebhaft geführten Kampfes zwischen Peripatos (Kritolaos) und Stoa (Boethos), dessen lesenswerte Dokumente uns in Philons Schrift Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου noch zum Teil vorliegen. Übrigens hat Kleanthes auch eine entgegengesetzte Zerstörung durch eine große Sintflut geschildert (*Schol. Hes. Theog. 194. Sen. N.Q. III 27ff.*).

Die Einzelheiten in der Schilderung der Weltbildung sind trotz dieses Gegensatzes dem Peripatos entlehnt, aber gelegentlich mit Benutzung älterer Lehren. Der Stoa kommt es darauf an, nicht nur das All in seiner Ordnung und Schönheit gemeinfaßlich zu erklären, sondern vor allem mit Aristoteles den teleologischen Gesichtspunkt herauszuarbeiten, um aus der zweckbewußten Schöpfung Kapital zu schlagen für ihre Theologie.

Für das Dasein der Götter lieferte Kleanthes einen vierfachen Beweis (*fr. 528, Cic. ND. II 13ff.*), wovon der auf die κοινὴ ἔννοια aller Menschen gestützte sich besonderen Ansehens bis in unsere Zeit erfreut. Im Kampfe gegen die Skepsis, in römischer Zeit auch gegen den Aberglauben, wurde die Stoa zur eigentlichen Verteidigerin des Gottesglaubens vor der Reformation des Platonismus. Die Gottheit offenbart sich in Träumen, Prodigien, Weissagungen aller Art: die Mantik dient als Gottesbeweis und wird ihrerseits aus dem Gottesbegriffe abgeleitet und als wahr erwiesen. Trotzdem ist die Gottheit der Stoa weder volkstümlich noch persönlich gedacht. Schon ihr Ursprung aus dem Urfeuer führt auf Pantheismus, eine im Peripatos (besonders bei Straton?) vorbereitete Anschauung, die die Stoa konsequent durchzuführen versuchte. Zur Beweisführung bediente sie sich einer allegorischen Umdeutung der Mythen in physikalischem Sinne: in dem großen mythologischen Sammelwerke des Apollodoros περὶ θεῶν war, bei Kornutos und dem sog. Herakleitos (*Alleg. Hom. ed. Bonnenses, Lpz. 1909*) ist Hephaistos das Feuer, seine hölzerne Krücke bedeutet den Brennstoff, sein Fall vom Olympos versinnbildlicht den Blitz; Athena, entweder der Äther oder die Vernunft, heißt Τριτογένεια wegen der drei Disziplinen Logik, Physik, Ethik; HPA ist AHP; Zeus der πολυώνυμος umfaßt alles und durchdringt alles (Δία διήκειν διὰ πάντων). Diese Umdeutungen befremden nicht durch Neuheit; schon Theagenes von Rhegion (zur Zeit des Kambyses) und Herakleitos von Ephesos hatten damit begonnen und Antisthenes u. a. ein philosophisches System daraus gemacht, freilich meist mit Unterlegen ethischer Gedanken. Wohl aber befremdet uns die Skrupellosigkeit, mit der alles verwendet wird; selbst der alte Homer wird als ein verkappter Stoiker erwiesen und so als inspirierter Zeuge der allein selig machenden Lehre (wie im 4. Jahrh. der kynischen) mißbraucht. Es ist kein Ruhmestitel der pergamenischen Kritiker, daß sie die exakte, nüchterne Homererklärung der alexandrinischen Grammatiker mit solchen Sprüngen zu verdrängen versuchten. Durch die Alexandriner Philon und Origenes fand diese allegorische Erklärung Eingang ins Judentum und Christentum und veranlaßte die Umdeutung der jüdischen Patriarchen zu physikalischen Kräften usw.

Aus der Mantik leitete sich die Überzeugung einer göttlichen Vorsehung ab, dem Pantheismus zu Trotz. Aber über allem, auch über den Göttern, steht die Naturordnung, ein blindes, hartes, unausweichliches Schicksal (εἱμαρμένη, *fatum*). Wenn in Vergils Aeneis *I 262* Iupiter in den Schicksalsbüchern die seit Ewigkeit vorherbestimmten Schicksalssprüche liest, so ist das ganz stoisch. Kleanthes verglich den Menschen, um seine Unfreiheit zu veranschaulichen, mit einem an einen Wagen gebundenen Hund, der entweder freiwillig mitläuft oder mitgeschleift wird. Erst Chrysippos brachte den am Eingangstore ausgewiesenen freien Willen (τὸ ἐφ' ἡμῖν) durch eine 'Gartentür' wieder herein, indem er ihn und seine Entscheidung auch vorhergesehen und vom Schicksale mitbestimmt (συνειμαρμένον: *Bd. I 64. 84*) sein ließ, ein Widerspruch im Beisatze. Der Schicksalsglaube beruht auf volkstümlicher Anschauung (Homer, Herakleitos, die Tragiker, Platon), auch bei Theophrast kommt καθ' εἱμαρμένην vor; aber die Stoiker haben dies wie alles übertrieben. Den Abschluß fand die Vorherbestimmung am jüngsten Tage in dem großen, allgemeinen Weltbrande, den die Menschen so wenig wie die Götter überdauerten. Gegen Kleanthes lehrte Chrysippos, daß überhaupt nur die Seele des gottähnlichen Weisen einer so ausgedehnten Unsterblichkeit teilhaftig würde; Spätere wiesen den Seelen der Abgeschiedenen die Gestirne als Aufenthalt zu. Aber auf Erden verwirklichte sich das praktische Endziel menschlichen Strebens in einem großen Verbande, der Götter, Menschen und auch Tiere umfaßte.

Im Anschlusse an die Weltbildung wurden die unorganische Natur und die Organismen erklärt, jener nur eine ἕξις, dieser φύσις (so der Pflanzenwelt), der Tierwelt auch die Seele zugesprochen. Diese ist natürlich dreidimensional, rein körperlich, als πνεῦμα in den Arterien gedacht, sie herrscht im Tiere wie Gott in der Welt. In der menschlichen Seele kommt zu den unvernünftigen Begierden hinzu die Vernunft (νοῦς); wie weit auch bei Tieren, war strittig. Das Lebensprinzip äußert sich in sieben Funktionen, der Zeugung, Sprache und den fünf Sinnen, wovon die Sprache nur dem Menschen eigentümlich ist. Da die Stimme aus der Brust ertönt, muß dort der Sitz nicht nur des λόγος προφορικός sondern auch des ἐνδιάθετος sein, also der ganzen Seele, die einheitlich ist. Daher werden auch rationalistisch die Affekte (πάθη) als irrige Urteile aufgefaßt, ja als unnatürliche Bewegungen der Seele.

Die Ethik lehrt, diese ungesunden und schädlichen Affekte zu unterdrücken, wie erst recht die Begierden, und vielmehr vernünftig, der Natur gemäß zu leben und damit auch in Übereinstimmung mit sich selbst. Das sind sokratisch-kynische Formeln; nur die hier durchaus nicht scharf gefaßte „Natur" stammt von Platonikern her, nachdem schon Herakleitos geraten hatte, auf die Stimme der Natur zu hören. Tatsächlich hörten die Stoiker nur auf die Stimme der Vernunft, und zwar der in sokratisch-stoischem Sinne gelehrten Vernunft. Und diese predigt eine sehr ausgeführte Tugendlehre, die merkwürdigerweise an Platons vier Kardinaltugenden Anschluß sucht und die Sonderstellung der Tapferkeit verwirft, die Antisthenes gut erkannt und Aristoteles, doch wahrhaftig nicht aus Sympathie für diesen, unparteiisch anerkannt hatte. Jetzt sind wieder alle der Einsicht untergeordnet und von einander untrennbar, auch (außer bei Kleanthes) unverlierbar. Sie gewähren unmittelbar und sicher die Glückseligkeit. Und dahin führt das tugendhafte Verhalten, das sich aus den einzelnen Handlungen zusammensetzt, die pflichtgemäß geschehen. Wer so lebt, wird zu dem dem kynischen Weisen nachgebildeten Mustermenschen, dessen Verwirklichung man allerdings kaum je, außer etwa in Sokrates, suchen darf. Der Weise ist nur Pflichtenmensch, beachtet nichts außer dem höchsten Gute, am

wenigsten die ganz gleichgültigen (ἀδιάφορα) Lebensgüter, wozu auch das Leben selbst gehört (Selbstmord ist erlaubt), und erfreut sich völliger Apathie. Aber dafür ist dieser Tugendbold nun auch allein glückselig auf Erden, allein frei und reich und der eigentliche Herr und König, und wie ihre Paradoxa sonst lauteten: freilich nicht in einem irdischen Staate, sondern nur in der idealen Gemeinschaft mit Gott, der *civitas dei* (vgl. Augustinus: *S. 324*). Neben ihm sind die anderen Menschen Toren und Sünder allzumal: ein einziger Verstoß genügt, der nicht abgewogen wird, denn die Laster sind alle gleichwertig; selbst einen relativen Fortschritt (προκοπή) erkannte die ältere Stoa nicht an.

Hier konnte das Christentum am leichtesten einsetzen, indem es den einen sündlosen Mittler die Gnade Gottes für die ganze sündige Menschheit (vgl. *S. 340*) vermitteln ließ; nur die Sehnsucht nach Vergebung der Sünden mußte tief genug gehen, um dem Erlöser die Herzen zu erschließen. Diese Innigkeit religiösen Gefühles wachzurufen und zu pflegen, war freilich die ältere Stoa in ihrer nüchternen Verstandesmäßigkeit nicht imstande. Aber daß das viele Übel in der Welt der Schuld der Menschen zuzuschreiben sei, bekannte Kleanthes in seinem religiösen Hymnos auf Zeus. Und außerhalb der Philosophenschulen lehrte die harte Schule des Lebens in den vielen Kriegsnöten der Jahrhunderte vor Augustus, zu den θεοὶ cωτῆρες zu beten. Die eleusinischen Mysterien erhielten größere Bedeutung, da sie manchen befriedigten; viele andere hielten nach der Hilfe fremder Gottheiten Umschau und boten damit den rein verstandesmäßigen Lehren der Stoiker und Epikureer ein Paroli. So fand die Kaiserzeit in buntem Gemische nebeneinander Vernunftmenschen, die auf ihre philosophische Ausbildung stolz waren, Gemüter, die in Geheimlehren und krassem Aberglauben göttlichen Schutz suchten, und wirre Köpfe, in denen alles durcheinander ging.

Merkwürdig ist das Eine, daß Platon mit seiner tiefen mystischen Religiosität zwei Jahrhunderte hindurch fast ganz vergessen war; denn obwohl ein Teil der Dialoge gegen 200 in einer kostbaren wissenschaftlichen Ausgabe neu herausgekommen war, lasen seine Werke nur Hochgebildete, die auf kein Schulsystem eingeschworen waren, um ihrer poetischen Schönheit willen als Kunstwerke in Prosa, und selbst dies entgegen dem Urteile der zünftigen Rhetoren, die viel an ihm auszusetzen fanden und aus ihrer ablehnenden Gleichgültigkeit zu offenem Kampfe übergingen, als Platon und seine Philosophie wieder eine lebendige Macht wurde.

Wieder entdeckt hat ihn die mittlere Stoa. Panaitios von Rhodos (ca. 180 −110), der Freund des Scipio und Laelius (*S. 341f.*), der in seinem Werke über die Pflichten (*Cic. de off. I u. II*) ganz als kasuistischer Stoiker erscheint, hat doch mit unverhohlenem Zurückgreifen auf Platon und den Peripatos viele Härten der Lehre, namentlich in der Ethik gemildert, und damit, wie auch durch seine schöne Sprache, viele Anhänger gewonnen. Die Lehre vom Weltuntergange gab er (mit Boethos) auf, leugnete aber die Unsterblichkeit der Seele gänzlich und bekämpfte die Mantik. Offenbar begrüßten es seine Schüler, wie Mucius Scaevola und mittelbar Varro, freudig, daß er in der Theologie die Auffassungen der Dichter, der Philosophen und der (römischen) Politiker streng schied: damit hat er auf einem Umwege einer gesunden historischen Betrachtungsweise vorgearbeitet. Dieses Ziel hat er selbst sich in seiner einschneidenden, oft überscharfen literarhistorischen Kritik gesteckt, deren Ergebnisse sich z. T. mit denen eines skeptischen Akademikers Sosikrates deckten. Vgl. *HNFowler, Panaetii fr., Diss. Bonn 1885.*

Den Einfluß der tiefen Religiosität Platons kann man aber erst bei Poseido-

nios (ca. 140–57) spüren, der in Nachahmung Platons das prachtvolle Jenseitsbild entworfen hat, das Cicero im Somnium Scipionis gibt und Vergil im VI. Buche der Aeneis ausführt (nach *ENordens* Nachweis, *Komm. z. Verg. Aen. B. VI, Lpz. 1903*). Er glaubte wieder an Weissagungen und Dämonen und natürlich auch an die Unsterblichkeit der Seele und Bestrafung im Jenseits; diese Anschauungen trug er wahrscheinlich in seinem Kommentar zu Platons Timaios vor. Das Zurückgreifen auf ein so lange vernachlässigtes Fundamentalwerk war allein schon epochemachend: Poseidonios hat damit die Bahnen vorgezeichnet, die der Platonismus und Neuplatonismus vom 2. Jahrh. n. Chr. an gingen, bei dem der Timaios im Mittelpunkte der Lehre stand. Unmittelbar wirkte er auf den Platoniker Derkyllidas (Sullan.-Cic. Zeit: *Bd. I 9*) ein und hat wahrscheinlich die neupythagoreische Richtung angeregt, die jetzt auftaucht. Die meisten Stoiker hatten für die mystisch angehauchte Religiosität wenig Sinn und überließen anderen gern einen Teil der Erbschaft ihres großen, selbständigen Genossen. Dieser war so gelehrt und vielseitig, daß er als Systematiker die zweite Stelle nach Aristoteles einnimmt. Mit der Widerherstellung seiner viel ausgebeuteten, aber viel seltener zitierten Schriften ist bisher nur ein Anfang gemacht worden; sie wird die nächsten Jahrzehnte zu beschäftigen haben. Eines seiner größten Verdienste war die Wiederentdeckung des Aristoteles und Theophrastos, die sogar im Peripatos kaum noch gelesen, geschweige verstanden wurden. Erst sein Vorgang mahnte den elften Nachfolger des Aristoteles an die Pflicht der Schule, den Nachlaß der großen Zeit zu pflegen und vieles dem Verständnisse wieder zu erschließen.

Natürlich waren in der Stoa zu Athen und ihren Ablegern — Poseidonios hatte auf Rhodos eine eigene Schule begründet, die unter seinem Nachfolger einging — nur wenige imstande, der universalen und gründlichen Gelehrsamkeit des eminenten Mannes zu folgen. Aber die kosmologischen und verwandten Lehren wurden später von dem Dichter Manilius, in der auch durch Boethos beeinflußten Schrift περὶ κόσμου und von dem Astronomen Kleomedes aufgenommen, vieles in die Geographie Strabons (66/0 v. Chr. bis 22 n. Chr.) übernommen; auch außerhalb der Stoa ist die Lehre des Poseidonios handgreiflich, so in ganzen Stücken bei dem Juden Philon von Alexandreia. So stark trat der wissenschaftliche Geist in der mittleren Stoa bis tief in das 1. Jahrh. n. Chr. hinein hervor, daß sich daneben wieder kynische Prediger auftun konnten (*s. oben S. 343*), die ersten Regungen in Varros Zeit (Menipp. Satiren, Meleagros, Diokles). Durch diese Konkurrenz mitbestimmt, erkannte die jüngere Stoa der Kaiserzeit als ihre eigentliche Aufgabe die Volkserziehung und beschränkte sich jetzt fast ganz auf die Ethik: Musonius Rufus (65 von Nero ausgewiesen), Hierokles, Epiktetos und der Kaiser Marcus Aurelius. Aber in dieser Beschränkung war die Lehre weder dem Neuplatonismus noch dem Christentume, dessen Einführung sie seit langem vorbereitet hatte, mehr gewachsen. Ihre letzte energische Lebensäußerung war der Versuch des Origenes (185–254), dem Christentume eine aus platonischen und altstoischen Lehren zusammengestellte Philosophie unterzulegen: er mußte freilich an dem gesunden Sinne der führenden Männer scheitern.

5. Der Peripatos

Die Selbsttäuschung des Aristoteles, daß er mit seinen Schülern die ganze Wissenschaft zum Abschlusse bringen würde, war vielleicht das Verhängnis seiner Schule geworden. Jedenfalls war nach dem Tode des großen Organisators und des

Theophrastos niemand mehr da, der wie diese den Mitforschern neue Aufgaben stellen konnte, und nur einer, Straton, der sich selbst neue Probleme stellte. Gar bald ruhte die Schule auf ihren Lorbeeren aus und pflegte in heiterer Geselligkeit, sogar bei üppigen Diners, die alten Traditionen. Wohl griff man noch gelegentlich zur Feder, um einzelne Lücken der mehr gefeierten als studierten Hinterlassenschaft der Schulgründer auszufüllen (Schriften wie die 'Kategorien', π. ἑρμηνείας, eine Sammlung der Testamente durch Ariston gehören dahin), aber die meisten nur als gewandte Schriftsteller (Charakterzeichnungen von Lakydes und Ariston nach Theophrasts Vorbilde), so daß im 2. Jahrh. 'Peripatetiker' in weiterem Sinne ungefähr der Literarhistoriker und Biograph (wie Sotion, Hermippos, Satyros) hieß. Immerhin hat der vornehme Geist des Schulstifters so nachgewirkt, daß seine Schüler nicht an den Grundlagen rüttelten, indem sie nicht um die Gunst der Menge buhlten. Aber zugleich verzichteten sie auf die Führung in dem Geistesleben der Nation, indem sie sich der Mitarbeit an der Vertiefung und Umgestaltung der philosophischen Gedanken überhaupt begaben. Freilich diese allseitig über die Höhe der ursprünglichen Konzeption hinauszuführen, wäre nur einem großen Geiste möglich gewesen, wie ihn das Altertum trotz Poseidonios und Mittelalter wie Neuzeit bis auf Leibniz nicht mehr gesehen hat: insofern hatte Aristoteles sich und sein Lebenswerk richtig eingeschätzt.

Aus dem langen und immer tieferen Todesschlafe erweckte den Peripatos ungefähr um die Zeit von Caesars Tode Andronikos von Rhodos, im Vereine mit dem Grammatiker Tyrannion. Aber die neuen Aufgaben, die er der Schule stellte, waren nicht eigentlich philosophische Probleme, sondern philologische Arbeit; es galt, das verschüttete Erbe einer großen Zeit durch eindringendes Ausgraben erst wieder zu erwerben. Den eminenten Wert solcher retrospektiven Betrachtung auf historisch-philologischer Grundlage hatten Panaitios und Poseidonios gelehrt. Der Peripatos, der sich nun auf diese Kleinarbeit warf, ist dann nicht mehr darüber hinausgekommen. Den äußeren Anlaß gab der Fund alter Handschriften des Aristoteles und Theophrastos, die von einem reichen Sammler und Dilettanten Apellikon nach Athen und von Sulla 83 nach Rom gebracht worden waren: mit ihrer Hilfe emendierte hier Tyrannion (ca. 110–30), ein Schüler des Dionysios Thrax (*S. 357*), die Texte (Poseid. bei *Strabon XIII 609*, *Plut. Sulla 26* aus einer jüngeren Quelle). Andronikos, damals vielleicht noch nicht in Athen (45/4 war Kratippos dort Leiter der Schule), nahm nun eine umfassende wissenschaftliche Ausgabe in Angriff. Eine ausführliche Einleitung behandelte mit Benutzung des hermippeischen Kataloges (*Bd. I 19. 25*) die sämtlichen Werke, ordnete sie dem Inhalte nach (dadurch erhielt die 'erste Philosophie' den Platz nach der Physik und hieß seitdem 'Metaphysik') und wies die Unechtheit verschiedener Schriften oder einzelner Kapitel nach. Ausführliche Kommentare sollten folgen. Andronikos hat selbst den Anfang gemacht, anderes sein Schüler und Nachfolger Boethos, ein Studiengenosse Strabons (um 45/30), hinzugefügt. Was sie beide und die folgenden Jahrhunderte in dieser Beziehung geleistet haben, liegt uns jetzt in der musterhaften Ausgabe der *Commentarii Aristot.* der Berl. Akademie *Berl.1882–1910* vor, vor allem die exegetischen Werke des gelehrten Alexandros von Aphrodisias (um 200), von dem auch die späteren neuplatonischen Aristoteleserklärer wie Simplikios (*S. 368*) stark abhängen. Für das Verständnis der alten Werke waren auch kurze Abrisse der aristot. Philosophie wichtig wie der des Nikolaos von Damaskos (64 – ± 0), der noch unbeeinflußt von Andr. war (er hatte wohl um 44 in Athen

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

studiert); und heute noch wertvoll für das Studium des Arist. sind die wörtlichen Paraphrasen des Themistios (4. Jahrh.). Der bedeutendste der späteren Peripatetiker war Aristokles von Messana, der Lehrer Alexanders v. Aphr., der im Geiste Theophrasts eine kritische Geschichte der Philosophie verfaßte, mit weitem Blicke und tiefgeschöpften historischen Kenntnissen. Mit Recht standen für ihn die Begründer der eigenen Schule im Mittelpunkte der ganzen griechisch-römischen Philosophie.

Man darf wohl sagen, daß der um 100 v. Chr. sogar im Peripatos wenig gelesene Aristoteles, von dem Cicero im Originale fast nur die populären Dialoge las, in der Kaiserzeit der am besten durchgearbeitete Philosoph war, in dessen Gedanken man sich am leichtesten hineinfinden konnte. Manche Schriften waren auch in lateinischen Übersetzungen zugänglich; zu ihnen kamen später auch syrisch-arabische, die durch Vermittelung spanischer Juden dem lateinischen Mittelalter bekannt wurden. Diese Tatsachen erklären uns neben der großartigen Objektivität des Aristoteles, daß seine Lehren, namentlich die seit dem Beginn der Kaiserzeit sich fast allgemein durchsetzende Logik, allmählich auch im Christentum die stoischen und platonischen Lehren verdrängte; vgl. hierüber *Bd. I 9* und *RE. II 1029 ff.*

So ist die von Andronikos begonnene philologische Arbeit doch ein wichtiger Faktor der allgemeinen Kulturgeschichte geworden, obwohl zunächst die Philosophie daraus keinen unmittelbaren Nutzen zu ziehen schien und für die letzte Phase ihrer Entwickelung im Altertume der Peripatos nicht mehr in Betracht kommt. Er hat schwerlich den Beginn des 4. Jahrh. noch erlebt. Aber er war damals zum größten Teile aufgegangen in den Neuplatonismus, dem er den Unterbau der Logik lieferte und zugleich in der philologischen Exegese die für die Bewahrung des Charakters wissenschaftlichen Lebens dringend nötigen Aufgaben stellte. Zum Teil führten auch gelehrte Christen die Arbeiten des Peripatos fort, freilich außerhalb der alten Organisationen, isoliert. Aber die griechisch-römische Philosophie ging jetzt mit dem Christentume oft eine so enge Verbindung ein, daß einzelne Autoren Doppelgänger zu haben scheinen, da sie bei ihrem Übertritte in der Regel keineswegs mit ihren früheren Anschauungen brachen (so wenig wie der Apostel Paulus und die selbständigen Schüler des Sokrates: *S. 312. 314*), sondern, soweit sie nicht auf zwei Beinen besser zu stehen glaubten oder doppelte Buchführung hatten, ihre Weltanschauung stereoskopisch zu vertiefen suchten. Charakteristisch ist die Geschichte, daß die Peripatetiker in Alexandreia um 250 den als Mathematiker und Chronologen ausgezeichneten Anatolios, Lehrer des Iamblichos (*S. 368*), zum Schulhaupte wählen wollten: er zog aber eine entschiedenere Betonung seines christlichen Standpunktes vor und nahm 278/81 die Wahl zum Bischofe von Laodikeia an. Umgekehrt hat noch drittehalb Jahrhunderte später der vornehme Römer Boethius (480–524), der Übersetzer und Erklärer des aristot. Organons u. a. Werke, der mit seiner ganzen Familie dem Christentume angehörte und auch einige theologische Abhandlungen ('über die Dreieinigkeit' u. a.) geschrieben hat, am Schlusse seines Lebens im Gefängnisse im Angesichte des Todes Trost nur bei der peripatetisch-platonischen Philosophie gesucht: Christus und christliche Glaubenslehren kommen in der *Consolatio philosophiae* überhaupt nicht vor. Der Geist der antiken Philosophie lebte eben unvertilgbar weiter, er ließ sich wohl durch Kompromisse kalt stellen oder durch scholastischen Zwang gefügig machen, aber nicht ausrotten.

6. Die Akademie. Eklektizismus, jüngerer Platonismus und Neuplatonismus

Die neue Akademie. Keine Schule hat solche Wandlungen durchgemacht wie die platonische Akademie. Nach Platons Tode fristete sie ihr Dasein bald mit dürren mathematisch-metaphysischen Spekulationen, die wenige Trümmer aus Platons stolzem Weltbau zu retten suchten, sodann hauptsächlich durch populäre Schriftstellerei (Krantor π. πένθους). Aber dann peitschte sie der Einbruch der Skepsis zu einem neuen Leben auf, wobei sie bequem an die scheinbar resultatlosen Jugendschriften Platons anknüpfen konnte (*oben S. 344ff.*).

Der Abfall von dieser Negation vollzog sich im 1. Jahrh. v. Chr. allmählich in Philon von Larissa, heftiger und stärker in Antiochos von Askalon (*S. 345*), dessen positive Lehre ein Eklektizismus ist, er schließt aber eine Rückkehr zu Platon selbst und seinen Schriften ein. Diese wurden etwa um 50 v. Chr. gesammelt und in 9 Tetralogien geordnet, ein Seitenstück zu der gleichzeitigen Bearbeitung des Aristoteles durch Tyrannion und Andronikos; die noch unseren Hss. zugrunde liegende Platonausgabe stammte wahrscheinlich von Derkyllidas her (*S. 362. Bd. I 21*), der sich auch der sachlichen und sprachlichen Erklärung des Archegeten widmete und eine Reihe ähnlicher Arbeiten eröffnete, die freilich auf große Schwierigkeiten stießen und in der Schule mehr als πάρεργα betrachtet wurden. Mit dieser philologischen Tätigkeit und der Rückkehr zu Platon überhaupt stand der Eklektizismus halb im Einklange halb im Widerspruche. Von den Römern stellen ihn Varro und Cicero dar, beide Schüler des Antiochos u. a.; namentlich die philos. Schriften Ciceros zeigen uns deutlich das durch die dialogische Einkleidung nur wenig verhüllte Schwanken, eine meist skeptisch-akademische Dialektik und Erkenntnistheorie und eine peripatetisch-stoische Ethik, freilich eine etwas andere Mischung als bei Philon und Antiochos in den verschiedenen Phasen ihrer immer mehr reaktionären und positiven Lehre. Etwas abgerundeter waren die Lehren der Griechen, Eudoros und Areios Didymos, des Hofphilosophen des Augustus.

Über Wert und Unwert des Eklektizismus kann man von verschiedenen Standpunkten aus sehr verschieden urteilen. Neues wollte keiner ihrer Vertreter lehren, wohl aber bahnten sie eine objektivere Beurteilung der nebeneinander hergehenden Lehren an (mit Ausnahme der epikureischen, später auch der skeptischen). Und viele Unterschiede, die als Schullehren eigensinnig festgehalten und in der Schulterminologie als Sonderlehren aufgebauscht wurden, waren in der Tat gar nicht so grundverschieden, wie man in allerneuester Zeit immer klarer erkennt, auch vielfach bereits gekreuzt. Diesem Wirrwarr gegenüber war es ein praktisches Bedürfnis, die gemeinsame Grundlage der verwandten Lehren herauszuschälen und der Erziehung zugrunde zu legen; gerade die Römer des 1. Jahrh. v. Chr. haben auf den verschiedensten Gebieten die Herstellung bequemer Handbücher und Kompendien veranlaßt: daß sich die Richtung des Antiochos hierbei nicht auf die Philosophie der Akademie beschränkte, sondern z. B. die Logik des Aristoteles einfach übernahm, kann wohl als ein Verdienst angesehen werden. Aber unleugbar war die Absicht nicht, damit neue Forschung anzubahnen (eine solche Absicht bestand auf keiner Seite und konnte auch in der Enge der konservativen Schultraditionen gar nicht ausreifen); ohne sie ist aber die Gefahr solcher abschließenden Kompromisse, die alle Schwierigkeiten in usum delphini beseitigt, für die Folgezeit enorm. Insofern war es ein Glück, daß sich diese eklektische Richtung nicht bei den

anderen Schulen durchsetzte, um deren Dokumente und Traditionen zu vernichten, ja innerhalb der Akademie selbst nur kurze Zeit in Ansehen blieb. Gänzlich mißglückte der Versuch eines Alexandriners Potamon z. Z. des Augustus, sich von der Akademie frei zu machen und eine selbständige eklektische Schule zu begründen: ihr fehlte die äußere wie die innere Beglaubigung. Nur nebenbei sei erwähnt, daß auch sonstige Philosophen der Kaiserzeit, namentlich die Dilettanten, oft als Eklektiker erscheinen, z. B. der gelehrte Arzt Galenos; bei Seneca findet man fast ebenso viele nichtstoische wie stoische Lehren, darunter auffallend viel Epikureisches. Soweit gingen die eklektischen Akademiker nicht. Aber doch erneute sich die von Kritolaos beschworene Gefahr. Zur Zeit Neros war die Akademie verödet, sie schien dem Aussterben nahe, ja beinahe ausgestorben (*Sen. NQ. VII 32*): die nüchterne rein verstandesmäßige Rückkehr zu Platon, die dabei allen möglichen fremden Lehren gerecht wurde, war eben keine genügend tiefe. Erst ein völliges Versenken in Platon und seine religiöse Mystik verlieh seiner Schule einen neuen Aufschwung und, da diese Richtung auch dem Zeitgeiste entsprach, in immer weiterer Steigerung den Charakter einer ganz neuen, alle anderen Schulen bei weitem überflügelnden Phase der antiken Philosophie. Diese letzte Phase ist die des Neuplatonismus.

Der jüngere Platonismus. Einen Übergang bildete der religiöse Platonismus des 2. Jahrh. n. Chr., der auch noch eklektische Neigungen in verschiedenen Mischungsverhältnissen zeigt, im ganzen aber sich von der Stoa freizumachen sucht und statt dessen pythagoreische Elemente, ganz in Platons Sinne, und z. T. sogar Anlehnung an ungriechische Philosopheme aufweist. Im ganzen war er bemüht, den Standpunkt der alten Akademie unter Speusippos und Xenokrates wiedereinzunehmen und namentlich den Timaios in den Mittelpunkt der Erklärung und der eigentlichen Spekulation zu stellen. Damit hatte schon Eudoros (unter Augustus) begonnen, der zugleich im Anschlusse an den Polyhistor Cornelius Alexander die metaphysische Zahlenmystik (das ἕν als ἀρχὴ πάντων oder Kraft, daraus und daneben die unbegrenzte δυάς als Stoff) berücksichtigt hatte, eine vom 2. Jahrh. an ständig zugrunde gelegte Lehre, die weiterer Entwickelung fähig war. Da erst in dieser Epoche ein lebhafter Kampf um den Vorrang des Aristoteles und Platon in ihren Schulen entbrannte, so ergibt sich schon aus diesem wiedererlangten Selbstbewußtsein die neue Stellung, die jetzt auch die Akademie einnahm. Ihr bekanntester Vertreter ist Plutarchos von Chaironeia (46/8—125/8), Schüler eines Ammonios, als fruchtbarer populärer Schriftsteller durchaus anzuerkennen und in seinen philosophischen Werken, den sog. Moralia, ein unverächtlicher Zeuge außer für seine sehr gute Bildung auch für die Ziele der Schule. Ihm reiht sich der Arzt Galenos an. Bedeutender war wohl Gaios, der in der ersten Hälfte des 2. Jahrh. in Kleinasien lehrte; seinen Abriß der platonischen Philosophie haben uns Albinos, daneben Apuleius *De dogm. Platonis* (*Bd. I 52*) sowie vielleicht *Diog. Laert. III 48 ff.* aufbewahrt; seine Schicksalslehre scheint in einer Schrift Pseudoplutarchs ziemlich wörtlich (*Bd. I 81*) erhalten zu sein. Diese Richtung (Tauros, Attikos u. a.) hat für die Hinterlassenschaft des Stifters Ähnliches geleistet wie die gelehrten Peripatetiker. Originell war Celsus' Ἀληθὴς λόγος (178), eine scharfsinnige und geharnischte Kampfschrift gegen das Christentum, die uns nur durch die wörtlichen und zusammenhängenden Zitate einer Gegenschrift des Origenes bekannt und daraus fast vollständig wiederhergestellt worden ist (*Th. Keim, Celsus Wahres Wort, Zür. 1873*). Tiefer stehen Apuleius und Maximos von Tyros.

Fremde Einflüsse. Mehr Pythagoreer als Platoniker ist Numenios, der unter dem Einfluße Philons den Platon für einen Μωυσῆς ἀττικίζων erklärte und eine von dem übrigen Platonismus etwas abweichende Abstufung der Gottheit in Vater, Schöpfer und Welt annahm. Diese Unterscheidung von Gott Vater und Demiurgos war die des christlichen Gnostikers Kerinthos (um 110/20), der schon das Johannesevangelium entgegentritt, indem es den weltschöpferischen Λόγος mit Gott selbst identifiziert (*1, 1*). Numenios zeigt so recht den Synkretismus der verschiedenen Lehren.

Die bedeutendste Konkurrenz erwuchs den Platonikern in dem Neupythagoreismus, dessen Anfänge in das 1. Jahrh. v. Chr. zurückreichen. Der unbekannte Gründer war ein jüngerer Zeitgenosse des Poseidonios; über seine Lehren referiert der Polyhistor Cornelius Alexander (vor 70/40); bekannter und eigenartiger war der Römer P. Nigidius Figulus; zahlreiche Fälschungen entstanden in der Zeit Varros und Iubas von Mauretanien, darunter die Schrift des Okkelos (Lucanus) über das Weltall. Die eigentliche Blüte der Schule fällt in das 2. Jahrh., wo Apollonios von Tyana, ein halber Charlatan, als erleuchteter Priester der alten und doch neuen Religion herumzog und Gelehrte wie Moderatos und Nikomachos ihr einen wissenschaftlichen Abschluß gaben. Die von ihnen gepflegte Pythagoraslegende, später von Porphyrios und Iamblichos aufgenommen, diente, wie die 'goldenen Sprüche' des Pythagoras (ein Seitenstück zu den epikur. κύριαι δόξαι, aber in Versen), der Propaganda ihres an sich nicht leicht verständlichen Systems, dem an praktischer Bedeutung ihre Forderung vegetarischer Lebensweise überlegen war. Bald nach 200 ist diese Sekte wieder verschwunden, während ihre wichtigsten Lehren in der Akademie Aufnahme gefunden haben.

Der Einfluß des Orientes auf die Philosophie geht dem auf Religion und Kultus parallel, nur etwas nachhinkend. In seiner Art bedeutend war Philon von Alexandreia (25 v. Chr.–45 n. Chr.), namentlich seine platonisch-stoisch gefärbte Logoslehre; es hatte und hat einen besonderen Reiz, die in dieser Theosophie eigenartig umgebildeten hellenistischen Philosopheme (vgl. *S. 362*) kennen zu lernen, zumal das junge Christentum vielfach darauf zurückgeht. Zum Teil waren die allegorischen oder 'pneumatischen' Bibeldeutungen (vgl. *oben S. 359*) dieser alexandrinischen Juden durch Elemente orientalischer Theologie bestimmt und erhoben sich zu mystischen Spekulationen, als deren Wesen man ein phantastisches verzücktes Schauen der Himmelfahrt der Seele und aller Geheimnisse des Alls bezeichnen müßte, wenn es ihre Träger selbst nicht als ein Erkennen, im Gegensatze zum schlichten Glauben, bezeichnet hätten: γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν sagt selbst Jesus *Ev. Matth. 13, 11.* Aus älteren gnostischen Ansätzen der Juden, die in Apokalypsen und sonstigen apokryphen Schriften zu tage traten, entwickelte sich dann in Alexandreia und Syrien im 2. Jahrh. die vielgestaltige christliche Gnosis des Kerinthos, Markion (125 in Rom), Bardesanes († gegen 230) u. a. Während Basileides unmittelbar an Philon anknüpfte, war Valentinos beinahe Platoniker, nur ganz phantastisch wie später Iamblichos; und die Anhänger des Harpokrates umgaben sich mit Bildern nicht nur von Jesus und Paulus sondern auch von Homer, Pythagoras, Platon, Aristoteles u. a. Die ungemeine Bedeutung dieser Männer können wir bei dem Verluste fast der gesamten gnostischen Literatur mehr ahnen als ermessen. Hat doch sogar die alttestamentliche, vom Urchristentume über ein Jahrhundert lang zäh festgehaltene Vorstellung von dem rachsüchtigen Gotte, der die Sünden der Väter rächt an den Kindern bis ins dritte und vierte

Glied, der durch die griechische Philosophie geläuterten Vorstellung von einer leidenschaftslosen Gottheit weichen müssen: das ist hauptsächlich dem Einflusse des Markion zu verdanken, dessen minderwertiger Demiurgos freilich fiel (*MaxPohlenz, Vom Zorne Gottes, Gött. 1909*). Obwohl er selbst die Gnostiker seiner Zeit bekämpft, hat sich auch der Neuplatoniker Plotinos ihrem Einflusse nicht ganz entzogen; und bald bot die Akademie den wichtigsten Unterschlupf für die Reste der in der christlichen Kirche nicht geduldeten Verirrungen halborientalischer Mystik, deren Gipfel übrigens die Offenbarung des ägyptischen Hermes Trismegistos war (redigiert im 3. Jahrh.). Darauf kann hier nicht eingegangen werden, eine dürftige Skizze der Umgebung muß genügen, innerhalb deren der Platonismus in sein letztes Stadium trat.

Der Neuplatonismus. Um 200 gestaltete in Alexandreia Ammonios Sakkas die neue Lehre aus, der aber die Akademie in Athen noch zwei Generationen lang fern blieb. Die Schriften des Ammonios sind verloren bis auf die Reste einer Lehrschrift, die HvArnim erschlossen hat (*RhMus. XLII [1887] 276 ff.*). Wir kennen die Lehre in der ausgebildeten Gestalt des Plotinos, der unter Amm. Schülern (Herennios, Origenes d. Neuplat. und der philologisch und rhetorisch durchgebildete Longinos) der bedeutendste Geist war. Den Nachlaß Plotins (204–269), der 244 von Alexandreia nach Rom gekommen war, hat sein Schüler Porphyrios in 6 Enneaden mit einer sehr lesenswerten Vita ediert. Porphyrios selbst (232–304), ein Syrer von Geburt, war der gelehrteste und schreiblustigste Mann der ganzen Spätzeit neben dem christlichen Presbyter Hippolytos. Spuren der gelehrten Schriftstellerei des P. trifft man überall, sogar in der Homererklärung; oft zeigt er sich nur als schnellfertiger Kompilator, gelegentlich legt er seinen Sammlungen wie der der chaldäischen Orakel einen ganz neuen Sinn unter, bisweilen zeichnet er sich durch eine beispiellose Schärfe aus, so in dem Werke ‘gegen die Christen’ (15 B.), das leider vernichtet ist bis auf einige zufällig erhaltene Zitate, besonders in der Kritik des Buches Daniel, das er als späte Fälschung erkannte und richtig datierte. Genannt seien ferner Amelios, der phantastische Polytheist Iamblichos († 330), von dem wir noch ein Leben des Pythagoras und zwei andere Werke besitzen, und Iulianus Apostata, Kaiser von 361 bis 363; endlich die Erklärer der platonischen und aristotelischen Schriften: der Mathematiker Proklos (411—485), Simplikios und der Christ Johannes Philoponos; auch Boethius kann man hierher rechnen. Im Jahre 529 schloß der Kaiser Justinian die Schule von Athen, die also gerade ein Jahrtausend bestanden hatte; und zwei Jahre darauf wanderten die letzten ‘heidnischen’ Philosophen, darunter Simplikios, zum Könige Chosroes von Persien aus.

Die obwohl überall an Platon anklingenden, doch überall umgebildeten Lehren des Neuplatonismus kurz zusammenzufassen ist schwer, schwerer aber für den modernen Leser, ihre Dokumente selbst zu lesen, wenigstens für den, der nicht fähig ist, sich in die mystische Tiefe der Probleme selbst zu versenken, die unserer Zeit viel ferner liegen als etwa dem bigotten Mittelalter, und deren Darstellung teils durch die Breite der Darstellung, teils durch die aufdringliche aber nicht durchsichtige philosophische Terminologie für das Verständnis eines Ungeschulten nicht erleichtert wird. Sogar das Studium der z. T. sehr gelehrten Kommentare besonders der des trefflichen Simplikios, ist durchaus nicht einfach, führt aber gut in die Gedankenkreise der späten Erklärer ein. Den Aristoteles kannten sie meist ebensogut wie Platon und ließen einen Rangstreit meist nicht zu; in der Dialektik waren sie sogar reine Aristoteliker. Die Ethik mit ihrem engen Gesichtskreise und ihren

niedrigen Verpflichtungen verschwand vor dem Wolkenfluge metaphysisch-theologischer Spekulation, sogar die Erkenntnistheorie, die im Schneckengange die Möglichkeit des Wissens und die Grenzen menschlicher Erkenntnis erweisen wollte, wurde überflügelt und ersetzt durch die Gewißheit ekstatischer Erhebung: diese sollte aber nicht mehr ein gesteigertes, intuitives Denken, wie bei Platon, sondern im Anschauen Gottes ein Berühren des Guten selbst sein und damit ebenso die Quelle der Vernunft erschließen wie den unmittelbaren Genuß vollster Seligkeit gewähren. Der Rationalismus und Utilitarismus eines Sokrates und der Stoa war gebrochen, und erst recht ihr die Gottheit zu einem halbstofflichen Körper entwürdigender Pantheismus. Der metaphysische Luftbau des Neuplatonismus steigerte die Gottheit über sich hinaus in dreifacher Abstufung: schon die Platoniker des 2. Jahrh. hatten einen höchsten Gott, die Götter zweiten Ranges und endlich die Dämonen geschieden (*S. 367*), ganz ähnlich wie später Porphyrios u. a. Plotinos selbst ließ sich von eleatischen Anschauungen neben platonischen stärker beeinflussen: an die Spitze (πρὸ πάντων) stellte er das Eine oder das Gute; erst sein Abbild ist der νοῦς mit seinen Gedanken (νοητά) oder Ideen (Formen, Kräften), die zusammen das wahrhaft Seiende (ἡ οὐσία) bilden; in derselben Weise ist ihr Abbild die Seele und die sie umgebende Welt des Stoffes und der Sinneserscheinungen (αἰσθητά), der aber keine Realität zukommt (τὸ μὴ ὄν). In der Ekstase stößt die menschliche Seele alles Körperliche aus, das sie nur selbst erzeugt hat, und das in ihr ist, und mit dem Körperlichen entwindet sie sich dem ihm anhaftenden Bösen und ringt nach einer Vereinigung mit Gott oder dem Guten an sich.

Der Kern dieser Lehren Plotins blieb auch in den jüngeren Umgestaltungen der Schule, für deren Lehrentwickelung auf den Aufsatz von *KPrächter* im *Genethliakon zu Ehren Roberts, Berl. 1910* verwiesen sei. Aber man muß gestehen, daß die Umbildungen der Lehre selbst und ihrer Propaganda wenig genützt haben. Plotinos konnte noch glauben, die verschiedensten Philosopheme älterer Zeit widerlegt und überwunden zu haben, und ebenso die Gnostiker seiner Zeit. Aber in Wirklichkeit hat er wohl keinen Andersdenkenden überzeugt; und die christliche Gnosis wurde innerhalb des Christentums selbst von der schwindelnden Höhe ihrer Spekulationen herabgeholt und teils durch Konzessionen teils durch heftigen Kampf lahmgelegt; noch unter den Augen Plotins schrieb Hippolytos seine ‘Widerlegung aller Sekten’ (um 230). Schon im 2. Jahrh. waren die christlichen Apologeten zum Angriffe gegen die Philosophenschulen und ihre Lehre übergegangen; mochten sie auch hier zunächst geringen Eindruck machen, so bewunderte doch die gläubige Menge wie eine Anzahl schwankender Gemüter die Beschlagenheit ihrer Führer; je schärfer die Angriffe und Gegenangriffe wurden, und je mehr Gelehrsamkeit und Scharfsinn darauf verwendet wurde, um so mehr engte sich der Leserkreis ein. Das ist der Grund, warum die ätzende Kritik eines Kelsos, Porphyrios, Julianus und Proklos, die doch das Christentum ins Mark zu treffen schien, fast spurlos an der ihres Glaubens frohen und sicheren Christenheit vorüberging. Und nun gar die tiefsinnigen Spekulationen des Neuplatonismus mußten an dem Felsen der gläubigen Einfalt zerschellen, drangen überhaupt kaum ans Ohr der Menge. Es war nicht viel mehr als ein Akt der Verzweifelung, daß Iamblichos die Hallen der Akademie dem Polytheismus und dem Aberglauben öffnete, um die leeren Quadres zu füllen: aber wie konnte er dadurch der hellenischen Philosophie zu helfen hoffen, und welche Bundesgenossen wollte er heranziehen? Der Sieg des Christentums war im Grunde schon entschieden, freilich um den Preis nicht geringer Kon-

zessionen an die griechisch-römische Philosophie, die den höher Gebildeten im Blute steckte. Der Kampf des Neuplatonismus hat die Verschmelzung vielleicht verzögert aber nicht verhindert. Das letzte Bollwerk des Heidentums war längst morsch, als Justinian es mit leichter Hand beseitigte: es war nur eine Etappe im Zusammenbruch der alten Welt. Aber die unvergänglichen Gedanken eines Platon und Aristoteles bedurften auch nicht solchen äußerlichen Schutzes, sie haben ihre Bedeutung für alle Zeiten, so lange die Menschheit philosophiert.

IV. ANTIKE QUELLEN UND MODERNE BEARBEITUNGEN

1. Die Werke der alten Philosophen selbst sind die unmittelbarsten und reinsten Quellen unserer Kenntnis, soweit sie erhalten sind. Aber leider ist unendlich viel verloren, darunter sämtliche philosophische Schriften der Vorsokratiker, des Demokrit, der meisten Sokratiker, der Skeptiker der ersten vier Jahrhunderte, der älteren und mittleren Stoa, fast alle Schriften der Akademie bis in die Zeit der Flavier, die meisten epikureischen und die Mehrzahl der peripatetischen. Ein ungeheures Trümmerfeld enthält nur noch Überreste, oft spärlichen Umfanges und meist ohne Zusammenhang, in Zitaten jüngerer Autoren. Aristoteles hat viele ältere Lehren nur dem Sinne nach angeführt. Jüngere Schriftsteller zitieren oft wörtlich, besonders die Kommentare des Simplikios u. a. sind Fundgruben. Wann die alten Werke zugrunde gegangen sind, ist oft schwer zu bestimmen, da manche Zitate aus dritter und vierter Hand wiederholt werden, während das Original nicht mehr gelesen wird. Die große Zahl der philosophischen Schriften und die Schwerverständlichkeit vieler von ihnen, z. B. des Epikureers Philodemos, aber auch mancher des Aristoteles, machen es erklärlich, daß man zu abgeleiteten Übersichten und Auszügen griff, wie z. B. Cicero sich bisweilen κεφάλαια anfertigen ließ. Wir sind nun heutzutage genötigt, den umgekehrten Weg zu gehen und aus späteren Inhaltsangaben und Zitaten die verlorenen Originale herzustellen. Jedoch ist das bisher nur zum geringsten Teile geschehen: für die Vorsokratiker, Aristoteles, Epikur, die ältere Stoa und einige wenige sonstige Autoren. Hier liegt noch ein reiches Feld wissenschaftlicher Arbeit unbebaut.

Erhalten sind Platons und Xenophons Werke, die Lehrschriften des Aristoteles und einzelne Schriften seiner Schüler. Unter den Nachlaß Platons und des Aristoteles sind auch vereinzelt fremde Schriften geraten und darum mit abgeschrieben worden. Von Epikur besitzen wir drei Lehrbriefe, von ihm und Angehörigen seiner Schule haben sich Überreste mancher Werke in den Papyri von Herculaneum gefunden, zu denen Lucrez' *De natura rerum* eine wundervolle Ergänzung gibt. Unsere Hauptquelle für die griechische Philosophie des 2. und 1. Jahrh. v. Chr. sind Ciceros daraus geschöpfte philosophische Schriften, die in ihrer Dialogform entgegengesetzten Lehren Raum gewähren und darum für uns unschätzbar sind. Erst aus der Kaiserzeit sind wieder größere Massen philosophischer Werke erhalten, sowohl populärer, wie die Plutarchs und Senecas, die Selbstbetrachtungen des Kaisers M. Aurelius und die verwandten von Arrianos edierten Betrachtungen des Epiktetos, als auch streng wissenschaftlicher, z. B. Plotins, des Skeptikers Sextos Emp. und ein großer Teil der platonisch-peripatetischen Kommentare. Endlich kommen dazu die jüdischen und christlichen Schriften, die Werke Philons von Alexandreia, die Kampfschriften usw.

2. Schriftenverzeichnisse, Ausgaben und Kommentare. Das Altertum hat bereits das Bedürfnis gefühlt, den Nachlaß hervorragender Philosophen zu sammeln und dadurch vor dem Untergange zu bewahren. Das ist teils in ihren Schulen, teils in den großen Bibliotheken geschehen. Der dabei oft gemachte Fehler, auch apokryphe Schriften aufzunehmen, ist das geringere Übel, wenn unsere Kritik sich nicht durch die falsche Etikette täuschen läßt und es sich zur Pflicht macht, bei allen als unecht erkannten Schriften möglichst genau die Zeit und Bedingungen der Abfassung zu bestimmen, um womöglich auch den wahren Verfasser zu ermitteln. Gerade in den großen Sammlungen wurden wichtige Dokumente aus der Zeit des Tiefstandes mitgeführt, die nur der falschen Autorität ihre Erhaltung verdanken. Wer würde den Alkyon des unbedeutenden Akademikers Leon (*ABrinkmann, Quaest. de dial. Plat. falso adscr., Diss. Bonn 1891*) noch nach Jahrhunderten abgeschrieben haben, wenn er nicht unter die Werke Platons und zufällig auch die Lukians geraten wäre? In der Akademie brachten einzelne Sammler des 3. Jahrh., im Peripatos sogar noch bis in nachchristliche Zeit alle möglichen Schriften zusammen, bei denen ihnen der Inhalt gefiel und die Frage der Autorschaft ganz gleichgültig war. Die Echtheitskritik setzte im 2. Jahrh. v. Chr. ein, als Panaitios von Rhodos und der skeptische Akademiker Sosikrates von Alexandreia (nicht von Rhodos) die angeblichen Werke der Sokratiker und sogar einzelne Dialoge Platons unter die Lupe nahmen (*Zeller V⁴ 581*).

Kataloge gaben über die zusammengebrachten Schriften Auskunft. So verfaßte der Alexandriner Hermippos gegen 200 einen Katalog der Werke Theophrasts in alphabetischer Reihenfolge (*Bd. I 19*), den später Andronikos neu bearbeitete. Die Hinterlassenschaft des Aristoteles, Antisthenes, Chrysippos, Plotinos wurde sachlich geordnet, die Platons und des Demokritos in Tetralogien, nachdem Aristophanes von Byzanz um 200 die Mehrzahl der Schriften Platons trilogisch zusammengeordnet hatte. Ein πίναξ τῶν ἀπὸ Ζήνωνος φιλοσόφων καὶ τῶν βιβλίων wurde von Apollonios aus Tyros um 70 v. Chr. verfaßt. Von Epikurs Schriftentiteln kennen wir nur eine kleine Auswahl.

Ausgaben wurden zunächst von einzelnen Schriften veranstaltet, postume von unedierten Schriften oder Vorlesungen besonders des Aristoteles, weshalb hier manche Dubletten, Widersprüche und Sonderbarkeiten unterlaufen. Immer wieder wurden Abschriften der meistgelesenen Schriften verlangt, und die Schulgenossen erlahmten oft bei ihrer Anfertigung oder ließen sie von Kalligraphen anfertigen, denen es wenig auf die Treue des Wortlautes ankam. Zeugnis dafür legt der ungefähr ein halbes Jahrhundert nach Platons Tode geschriebene Phaidonpapyrus von Oxyrrynchos ab (*Bd. I 21*). Es war also dringend notwendig, daß geschulte Philologen wie Aristophanes von Byzanz und Tyrannion sich der Texte annahmen. Durch den Peripatetiker Andronikos und den Akademiker Derkyllidas im 1. Jahrh. v. Chr. wurden die Schulen selbst für diese philologische Tätigkeit gewonnen (*S. 363. 365*); unsere guten Texte sind das Verdienst dieser Männer. Auch ein Stoiker Athenodoros reinigte die Schriften des Schulgründers in sullanischer Zeit; aber er war mehr dararauf bedacht, Kynismen Zenons als Flüchtigkeitsfehler der Abschreiber aus dem Texte zu entfernen.

Mit Kommentaren zu älteren philosophischen Werken haben die Peripatetiker früh begonnen, der Stoiker Poseidonios verfaßte einen epochemachenden Kommentar zu Platons Timaios (*oben S. 362*), und mit Andronikos begann die Reihe der gelehrten zünftigen Erklärer in Peripatos und Akademie. Auch die schulmäßigen

Paraphrasen gehören hierher (vgl. über Themistios *S. 364*) sowie systematische Einleitungschriften des Andronikos, Albinos u. a. und sachliche Lexika des Derkyllidas u. a.

Aber einzelne Philosophen, und gerade sehr bedeutende Männer, hatten überhaupt nichts Schriftliches hinterlassen: Pythagoras, Sokrates, Pyrron, Karneades u. a., so wenig wie Jesus. Von anderen waren Lebensumstände, Lehrer und Schüler wenig bekannt, sogar die Lehren selbst bisweilen undurchsichtig. Hier mußte eindringende Arbeit einsetzen, um das Material zu beschaffen. Und wirklich hat das Altertum auf diesem Gebiet etwas geschaffen, was auf dem der schönen Literatur trotz der Ansätze des Aristoteles unerhört ist: eine Geschichte der Philosophie. Die Vorarbeiten hierzu zerfallen in drei Arten: über die Lehren, über ihre Träger und über den Zusammenhang der Schulen und Systeme.

3. Die δόξαι oder *placita* wurden von den Doxographen behandelt. Schon Platon hat in seinen fast durchweg polemisch gehaltenen Dialogen fortwährend fremde Lehren berücksichtigt, charakterisiert und widerlegt, gelegentlich sie sogar ausfürlicher dargelegt und das *pro* und *contra* gründlich gewürdigt. Im mündlichen Unterrichte seiner Schultätigkeit wird das die Regel gewesen sein, und sicher war es bei seinem Schüler Aristoteles der Fall: das bezeugen dessen für den Vortrag bestimmte Lehrschriften überall. Wieder dessen Schüler Theophrastos hat zum ersten Male die Geschichte einer Einzelwissenschaft, der Physik oder richtiger Naturphilosophie, in einem besonderen Werke behandelt, den 18 Büchern φυcικῶν δόξαι. Dieses nach sachlichen Abschnitten gegliederte Werk wurde vielfach überarbeitet und fortgeführt und ist das unerreichte Vorbild auch anderer Darstellungen geworden.

Direkt erhalten ist der Abschnitt περὶ αἰcθήcεωc καὶ αἰcθητῶν, alles übrige nur in Brechungen. Das ganze Material, dessen Zusammengehörigkeit er erst erkannt hat, ist von HDiels gesammelt, gesichtet und unter dem von ihm erfundenen Namen herausgegeben worden in dem epochemachenden Buche *Doxographi Graeci, Berl. 1879.* Die von Iohannes Stobaios und Pseudo-Plutarch überlieferten *placita* führt er auf eine gemeinsame Quelle Aëtios (2. Jahrh. n. Chr.) zurück, daneben z. B. Philodem περὶ εὐcεβείαc ᾱ und Cicero *de natura deorum I 25ff.* (dies durch Vermittelung des Epikureers Phaidros) auf den Epikureer Zenon. Er zeigt die Abweichungen und Erweiterungen und spürt den Einfluß des Peripatetikers bis in die christlichen Zeiten (Hippolytos, Epiphanios, Hermias) auf.

Andere Zweige der Wissenschaft wurden von den peripatetischen Mitschülern und Schülern des Theophrastos behandelt, und die Geschichte der Probleme bildete auch hier meist den wichtigsten Bestandteil, der sich um so mehr geltend machte, als man die definitive Lösung in dem Lebenswerke des Aristoteles gefunden glaubte. Bedeutend war von späteren Peripatetikern Aristokles von Messana im 2. Jahrh. n. Chr.; von seiner kritischen Geschichte der Philosophie sind leider nur Bruchstücke auf uns gekommen, aber sie zeigen uns einen Vorgänger von Windelband. – Von den Stoikern hat der universale Poseidonios, der zugleich als Historiker und Geograph tätig war, die meisten Materialien zur Geschichte der Philosophie im weitesten Sinne des Wortes zusammengebracht, so daß seine Schriften eine Fundgrube für Cicero u. a. wurden. Selbst die Epikureer konnten sich auf die Dauer nicht dem historisierenden Zuge der Zeit entziehen, sowenig ihre eigene Schule Anlaß bot, der Fortbildung der philosophischen Einsicht nachzugehen. Nur bei den eklektischen Platonikern wie Antiochos von Askalon (*S. 343. 365*) blieb die Materialsammlung ohne rechte Sichtung und Durcharbeitung.

4. Die Biographien. Die tiefe Wahrheit des deutschen Dichters, daß die Persönlichkeit das höchste Glück der Menschen sei, hat das Altertum kaum gekannt; doch gab es bemerkenswerte Ausnahmen wie Sappho, Platon, Tacitus, Mark Aurel und natürlich, im Gegensatze zu Paulus, die Evangelisten. Mit den Trägern der philosophischen Systeme hat man sich verhältnismäßig spät beschäftigt, die Denker des 6. und 5. Jahrh. v. Chr. sind als Persönlichkeiten fast verschollen; selbst von Demokrit und Platon kennen wir nur wenig biographisches Detail. Noch bei Platons Tode genügte die Leichenrede allen Anforderungen, und aus dem Nachrufe ist die Lebensbeschreibung erwachsen. Die literarhistorischer Tätigkeit beflissenen und auch der Neugier und Klatschsucht zugänglichen Peripatetiker wie Aristoxenos, Klearchos, Phainias und Duris haben sich um die Person auch der Philosophen gekümmert, so daß der Name Peripatetiker bald fast nur einen für biographische Literatur und Anekdoten interessierten Schriftsteller bedeutete. Schon Dikaiarchos verfasste βίοι φιλοσόφων, und gegen 200 v. Chr. schrieb der 'Peripatetiker' Satyros von Kallatis βίοι von Dichtern, Rednern und Philosophen; außer den alten Weisen waren hier mindestens neun Gelehrte behandelt, darunter Pythagoras, von dem man längst nichts mehr wußte. Die Lücken des Wissens füllte man in dieser Epoche durch geschickte Erfindungen aus, so der gelehrte und doch nicht ganz verläßliche Alexandriner Hermippos und der Pergamener Neanthes, dessen Spezialität die Todesarten waren. In ihren Kreisen wurde die Pythagoraslegende ausgebildet. Fesselnde Bilder voll lebendiger Einzelzüge entwarf bald nach 200, nicht früher, der Künstler Antigonos von Karystos, der auch als Bildhauer am pergamenischen Hofe unter Eumenes II. tätig war.

Frühestens in dieser Zeit kamen auch biographische Einleitungen zu philologischen Editionen der Werke einzelner Philosophen auf, nach dem typischen Anfange γένος genannt. Aus solchen Skizzen können handschriftlich erhaltene Biographien des Platon, Aristoteles usw. stammen. Sehr lesenswert ist die des Neuplatonikers Plotinos, die sein Schüler Porphyrios der Gesamtausgabe von dessen Werken vorausgeschickt hat. Die älteren Philosophenviten fanden Berücksichtigung in den größeren Sammelwerken über Geschichte der Philosophie, neben denen gesammelte Biographien überflüssig waren. Daneben gab es auch bequeme biographische Nachschlagewerke wie den Ὀνοματόλογος des Hesychios von Milet (*Bd. I 24* versehentlich statt des erhaltenen Lexikons des Alexandriners Hes. genannt); ihn hat Suidas (10. Jahrh.) ausgeschrieben.

Sehr nützlich war die Sammlung von *AWestermann*, *Βιόγραφοι* (*vitarum scr. Gr. min.*), *Braunschw. 1845*, deren VII. Buch die Philosophenviten enthält; eine Neubearbeitung ist sehr erwünscht. Quellenuntersuchungen: *EMaaß, De biogr. Gr. quaest. sel.* (*Phil.Unters. III*), *Berl. 1880* und viele Arbeiten über Suidas (*Bd. I 407*). Anregende Studien sind: *FrLeo, Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form, Lpz. 1901*, und *GMisch, Gesch. der Autobiogr. I* (*Altert.*) *Lpz. 1907*. Antigonos v. K. ist von *UvWilamowitz* glänzend behandelt in *Phil.Unters. IV, Berl. 1881*, wozu mein Nachtrag in der *Univ.-Beilage* (*De quibusd. Laertii Diog. auctoribus*) *Greifsw. 1899, 24 ff.* zu vergleichen ist.

Ergänzend treten Übersichten über gleichnamige Autoren hinzu; z. B. mußten von dem berühmten Philosophen Platon unbedeutendere und der Komödiendichter geschieden werden. Das beste Werk über Homonymen lieferte Demetrios von Magnesia, das Ciceros Freund Atticus wahrscheinlich verlegte. Fast noch wichtiger waren Tabellen der Literaturgeschichte, so das auf Stein erhaltene Marmor Parium (*ed. FJacoby, Berl. 1904*), in Verbindung mit chronologischen Untersuchungen, die z. B.

Eratosthenes (3. Jahrh.) anstellte. Daraufhin gab Apollodoros von Athen 144 v. Chr. zuerst eine chronologische Tabelle der politischen und Literaturgeschichte in vier Büchern heraus, die zum Auswendiglernen bestimmt, in freien Jamben, den Trimetern der Komödie, abgefaßt war; er widmete sie dem Könige Attalos II. von Pergamon. Die Philosophen spielten darin eine bedeutende Rolle, und darum wurden die sorgfältigen Angaben Apollodors in den späteren Werken über Geschichte der Philosophie oft, z. T. wörtlich, angeführt. Die Römer wie Varro, Atticus, Nepos hatten keinen Anlaß, die Philosophen in den Vordergrund ihrer historischen Abrisse (*liber annalis*) zu stellen.

Von Apollodor heißt es:

τοῖς ἐν Περγάμῳ
τῶν Ἀττικῶν τις γνησίων τε φιλολόγων
γεγονὼς ἀκουστὴς Διογένους τοῦ Στωικοῦ,
συνεσχολακὼς δὲ πολὺν Ἀριστάρχῳ χρόνον,
συνετάξατ' ἀπὸ τῆς Τρωικῆς ἁλώσεως (1184 v. Chr.)
χρονογραφίαν στοιχοῦσαν ἄχρι τοῦ νῦν βίου.
ἔτη δὲ τετταράκοντα πρὸς τοῖς χιλίοις
ὡρισμένως ἐξέθετο (*Pseudo-Skymnos 18 ff.*)

Große zusammenhängende Stücke hat zuerst *ThRöper* (*Philol. Anz. II [1870] 24 ff.*) aus Philodems *Index Academicorum* hergestellt. Der ganze Nachlaß ist jetzt musterhaft zusammengestellt und beleuchtet von *FJacoby, Phil.Unters. XV, Berl. 1903.* Da einige Notizen noch mindestens bis auf das Jahr 119 führen, so scheint Ap. selbst eine zweite, erweiterte Auflage besorgt zu haben. Ap. pflegte regelmäßig, wenn ihm nur entweder die Geburt einer literarischen Persönlichkeit oder ein Ereignis seiner ἀκμή bekannt war, mit der runden Zahl von 40 Jahren das andere Datum anzusetzen; daraufhin hat *HDiels* (*RhMus. XXXI [1876] 1 ff.*) sein chronologisches System nachgewiesen. Vereinzelt tritt diese schematische Berechnung auch früher auf, z. B. in *Pseudo-Platons 7. Briefe 324 A*, aber Apollodor oder schon Eratosthenes hat ein System daraus gemacht.

Das hohe Lebensalter vieler von Ap. behandelter Personen hat den Anlaß zu Spezialschriften über Μακρόβιοι gegeben. Solche sind erhalten unter Lukians Schriften, verfaßt unter Caracalla 212/7 n. Chr. (*OHirschfeld, Hermes XXIV [1889] 156 ff.*), und die des Phlegon, eines Freigelassenen des Hadrian. Beide sind leider nicht zuverlässig, vgl. über die Apollodorzitate *ERohde*, *RhMus. XXXVI [1881] 529 ff. = Kl. Schriften I 64 ff.*, über angebliche Lehrer des Xenophanes *Bd. I 84.*

Sehr wertvoll sind die genauen Angaben der attischen Archonten (vgl. *S. 330*), nach denen datiert wurde, sogar im Marmor Parium; um Platon des Irrtums oder des Plagiates zu überführen, hat Hegesandros von Delphi mehrfach (bei Athenaios u. s.) ganze Archontenreihen geliefert. Leider versagen diese Angaben und die der attischen Chronik überhaupt bei den Archonten von 291 v. Chr. an. Einzelne Jahre der Folgezeit sind durch alte Zitate (Briefe Epikurs, Angaben Apollodors bei Philodemos usw.) bestimmt, auch ungefähr zu datierende Inschriften bieten Archontennamen: wie wichtig ihre genaue Datierung gerade für die Philosophen ist, hat UvWilamowitz in seiner chronologischen Beilage zum *Antigonos* gezeigt, vgl. auch *S. 378 f.* Grundlegend ist das umfassende, absolut zuverlässige Nachschlagewerk von *JKirchner, Prosopographia Attica, 2 Bde., Berl. 1901/3.*

Vereinigt mit dem βίος waren λόγια, d. h. Aussprüche in Anekdotenform, schon bei Hermippos, aber erst bei Diokles von Magnesia (ca. 50/40 v. Chr.) finden wir außer den βίοι φιλοσόφων auch die Lehrsysteme erörtert.

5. Schulzusammenhänge. Wie auf den Thronen der hellenistischen Reiche die Diadochen des großen Alexander saßen, deren Genealogie und Thronfolge die Historiker beschäftigte, so erkannte man auch Könige der Wissenschaft an, die das Katheder ihrer Schule in ununterbrochener Reihenfolge einnahmen. Sie behandelte zum ersten Male in großem Stile Sotion von Alexandreia um 200 v. Chr. in den

Διαδοχαὶ τῶν φιλοσόφων in 13 Büchern. Zwischen den einzelnen Schulen suchte er auch Verbindungslinien herzustellen und führte die Sokratischen Schulen bis auf den Ostionier Thales zurück, daneben verwies er Pythagoras, die Eleaten, Demokrit, Epikur und die Skeptiker in eine zweite Reihe, die italische. Dieses Werk bildete die Grundlage für alle Zeiten, zumal seitdem Herakleides Lembos 'der Schleppkahn' um 150 v. Chr. einen Auszug aus Sotion mit den Viten des Satyros vereinigt hatte.

Wer zuerst die δόξαι dazu gestellt hat, ist unbekannt: sicher wurden sie mitberücksichtigt von Alexandros Polyhistor, Ciceros Altersgenossen. In dieser Vereinigung war die erste Geschichte der Philosophie geschaffen. Die Folgezeit lieferte zahlreiche Überarbeitungen mit den nötigen Ergänzungen, auch die Resultate Apollodors und Demetrios' sowie viele Schilderungen des Antigonos fanden Aufnahme. Von einer großen Bearbeitung (σύνταξις τῶν φιλοσόφων) des Epikureers Philodemos (*S. 342*) ist die Geschichte der Akademie leidlich vollständig (*Acad. phil. index ed. SMekler, Berl. 1902*; vgl. *WCrönert, Herm. XXXVIII [1903] 357ff., KPrächter, GGA. 1902, 953ff.*) und die der Stoa fragmentarischer (*DComparetti, Papiro Ercol., Tor. 1875*) durch Papyrusrollen der Bibliothek von Herculaneum uns wieder geschenkt worden.

Handschriftlich erhalten ist nur die Geschichte der Philosophie des Diogenes Laertios, verfaßt bald nach 200 unserer Zeitrechnung, genauer benannt 'Leben, Lehre und Aussprüche der in der Philosophie berühmten Männer' in 10 Büchern. Der Gesichtspunkt ist auch hier der äußerliche der Diadochenschriftstellerei, das Material eilfertig von einem mit der Schere arbeitenden Kompilator und irgend einer Schreibhilfe zusammengetragen, z. T. unter Benutzung minderwertiger Quellen und mit groben Mißverständnissen (*Bd. I 70. 72 f.*), und doch unschätzbar, wo man gute alte Überlieferung trifft.

Eine zusammenfassende Ausgabe der Überreste aller Successionswerke fehlt, und ebenso eine kritische Ausgabe des ganzen Laertios (vgl. *Bd. I 46. 40*). Leider sind die Schüler Epikurs von Diog. Laert. nicht mehr mitbehandelt, die Peripatetiker nur bis 226, von den skeptischen Akademikern noch die Koryphäen bis 110; die Stoa ging über Chrysippos hinaus bis auf Kornutos z. Z. Neros (jetzt verloren), und nur die Geschichte der Skepsis ist notdürftig bis auf die Zeit des Diog. fortgeführt. Untersuchungen über die Überlieferung der historischen Nachrichten sind in letzter Zeit von verschiedenen Seiten her geführt worden, zuletzt von *AGercke, De quibusdam Laertii Diogenis auctoribus, Univ.-Beilage, Greifsw. 1899*). Gut orientiert der gediegene Artikel *Diogenes L.* von *ESchwartz* in *RE.* Auf die Frage, wer speziell der Hauptautor des Kompilators gewesen ist (nach Usener und Diels der Diadochenschriftsteller Nikias von Nikaia [dagegen *Bd. I 82*], nach Gercke ein der Platonischen Schule Angehöriger um 120 n. Chr., nach Wilamowitz zwei verschiedene Autoren für B. 1–4 und 5–10), kommt es gewiß weniger an als auf die Primärquellen im einzelnen; aber dieses Problem ist nicht ohne jenes zu lösen, und die Glaubwürdigkeit hängt nicht nur von der Güte der Primärquelle sondern auch von der Treue ihrer Vermittelung ab.

Von dem Neuplatoniker Porphyrios (*S. 368*) gab es eine φιλοσόφος ἱστορία in vier Büchern, die lediglich bis auf die Zeit Platons herabging. Aus ihr ist außer Bruchstücken nur das Leben des Pythagoras bis auf den Schluß erhalten, ein schön geschriebener wissenschaftlicher Roman, zu dem mehrere Jahrhunderte die Bausteine geliefert haben. Dadurch, daß große Partien fast wörtlich mit des Neuplatonikers Iamblichos Leben des Pythagoras übereinstimmen und beide bald hier bald dort ihre Gewährsmänner verraten, lassen sich die unmittelbaren Vorlagen in großem Umfange wiederherstellen; die ganze Entstehung der Pythagoraslegende ist in ihren Stufen ziemlich deutlich zu erkennen.

Beide Schriften sind von *ANauck, Porph. op. selecta, Lpz. 1886* und *Iambl. vita Pyth., Petersb. 1884,* gut ediert, außerdem im Anhange zu *DCobets Diog. Laertios, Paris 1850.* Eine mustergültige Quellenuntersuchung hat *ERohde, RhMus. XXVI (1871) 554ff. XXVII (1872) 23ff. = Kl. Schriften II 102ff.* und Gr. *Roman,* [1] *Lpz. 1876, 254 ff.* geliefert: er weist eine gemeinsame Quelle (Nikomachos um 150 n. Chr.: *S. 367*) nach, wozu bei Iamblichos noch eine, bei Porph. drei weitere kommen. Übersehen hat er meines Erachtens, daß Spuren der ersten dieser drei Separatquellen (*Porph. §§ 1–9, 18f. 54–57*) auch bei Iambl. (*§§ 25 –27 [= Porph. 9], 29, 37, 40, 47, 56, 170 [= D. L. 15], 189, 199*) wiederkehren: es war eine mit Laertios (*VIII 11–23*) ungefähr übereinstimmende Διαδοχή; vgl. *JMewaldt, De Aristox. Pythag., Diss. Berl. 1904.* Ihr Autor war ohne Frage Hippobotos (um 200), dessen Werk uns als Sekundärquelle des Laertios und als das chronologische Nachschlagebuch der Kirchenväter Clemens von Alexandreia und Eusebios (*oben S. 347*) bekannt ist; sein Name steht auch *Porph. § 61, Iambl. § 189* und in *Iambl. Theolog. 40 Ast.*

Für die späteren Philosophen, namentlich die Römer, sind wir meist auf die antiken Quellen der allgemeinen Literaturgeschichte angewiesen.

6. Die modernen Bearbeitungen der alten Philosophie. Grundlegend ist die *Philosophie der Griechen* von *EduardZeller.*

Z.s Phil. d. Gr. ist zuerst *Tübg. 1844–52* erschienen, jetzt in 6 Bänden vorliegend (*I* und *II Vorsokratiker,* [5] *1892, III Sokr. und Platon,* [4] *1889, IV Aristoteles,* [4] *1903, V Stoa und Epikur* [der am stärksten zurückgebliebene Band], [4] *1909 bearb. von EWellmann, VI Neuplatoniker,* [3] *1881,* dazu ein *Register*).

Zeller, selbst philologisch interessiert, zeichnet sich durch weiten, klaren Blick, gesundes Urteil, sorgsames Abwägen und edle Sprache aus; er hat aufgeräumt mit der Einseitigkeit namentlich der Hegelschen Schule, die modernen Probleme und Auffassungen in die Vergangenheit zurückzuprojizieren; jeden Philosophen sucht er aus sich und seiner Zeit heraus als ein Ganzes zu verstehen, seine Lehre und sein System frei von Gewaltsamkeiten zu restituieren, ohne am einzelnen hängen zu bleiben oder sich in unsichere Vermutungen zu verlieren.

Ein Beispiel geistreicher Auffassung vom Hegelschen Standpunkte aus ist das rasch hingeworfene, oft neu aufgelegte Büchlein von *ASchwegler, Gesch. der Philos. im Umriß, ein Leitfaden zur Übersicht* (*Stuttg.* [1] *1848,* jetzt auch in *Reklams Univ.-Bibl.*) Man lernt daraus besser Schweglers Universalität als die alte Philosophie verstehen, und es ist schwer begreiflich, daß immer noch viele Anfänger und Examenskandidaten gerade zu diesem freilich billigen Buche greifen.

Zur Einführung und raschen Orientierung ist Zellers kleiner *Grundriß* (*[8] Lpz. 1907*) zu empfehlen, auch *HvArnim, Gesch. d. a. Philos.* in *Kultur d. Gegenw. I, V, Lpz. 1909* (leider zu teuer), für Philologen bestimmt ist *FrÜberwegs Grundriß, Das Altertum, I* [10], bearbeitet von *KPrächter, Berl. 1909.* Hier ist durch verschiedenen Druck das Wichtigste von den Detailfragen geschieden, die antike Terminologie durchweg angeführt, die moderne Literatur in großer Vollständigkeit zusammengebracht, so daß man z. B. die Literatur zu einem platonischen Dialoge nur hier gesammelt findet; einige Lücken sind oben stillschweigend ergänzt.

In Anlage und Tendenz entgegengesetzt ist das geistreiche Werk von *ThGomperz, Griechische Denker, 3 Bde., Wien I*[2] *II*[2] *1903, III (Aristot.) 1909,* dessen oft mit breitem Pinsel gemalte Bilder auch weitere Kreise fesseln und anregen können, zumal gern moderne Parallelen und Gesichtspunkte herangezogen sind. Glänzend ist z. B. in *Bd. I* die Schilderung der Sophistik des 5. Jahrh., überall tritt das vielseitige Wissen, die ausgeprägte Persönlichkeit des Verfassers hervor.

Die Vorzüge von Überweg und Gomperz weiß in knappstem Rahmen zu vereinigen *WWindelband* in seiner *Gesch. der alten Philos.* (*Müller Handb. V 1,*[2] *Münch. 1894*): überall verrät sich eigene, in die Tiefe gehende Forschung; nur die wich-

tigste Literatur wird zitiert. Den Höhepunkt bildet die tiefdurchdachte *Geschichte der Philosophie* desselben Verfassers, *Freib.*[2] *1900*, die bis zur Gegenwart geht. Hier werden die treibenden Kräfte, die Problemstellungen und ihre Lösungsversuche seit den ältesten Zeiten in scharfen Umrissen charakterisiert. Dieses Werk wendet sich ausschließlich an den Fortgeschrittenen, der die Materie bereits aus eigener Lektüre oder aus Vorlesungen kennt und selbst nachgedacht hat.

Über das Verhältnis der alten Philosophie zum Christentume gibt es eine große Literatur, deren Qualität z. T. unbefriedigend ist; namentlich pflegen die älteren Untersuchungen über die beiderseitige Ethik nicht in die Tiefe der hellenischen Lehren zu dringen. Sehr anregend ist *EHatch, Griechent. u. Christent., deutsch Freib. 1892.* Großzügig ist *PWendland, Die hellenist. röm. Kultur in seinen Bezieh. zu Judent. u. Christent. Tübg. 1907*, mit reichen Literaturnachweisen. Vgl. auch den Abschnitt *Religionsgeschichte* (*Lit. S. 255*). Üer das (kynisch-stoische) Gebet und die altchristliche Liturgie ist neuerdings mehrfach gearbeitet worden.

Sehr lesenswert und anregend sind ferner die *Geschichte des Materialismus* von *FrAlbLange, I,*[3] *Lpz. 1876* und ihr Gegenstück, *WDiltheys Einleitung in die Geisteswissenschaften, Berl. 1883* (nur *Bd. I* erschienen). Außer einzelnen Schulen und Männern haben auch einzelne Zweige der Philosophie besondere Bearbeitungen gefunden, so die Geschichte der Logik im Abendlande durch *KPrantl* (*I Altertum, Lpz. 1855*, sehr gelehrt und absprechend), der Ethik durch *KKöstlin* (nur *Bd. I Tübg. 1887*, umsichtig und eindringend) und *MaxWundt* (*I Lpz. 1908*, sehr eingehend), der Rechts- und Staatsphilosophie durch *KHildenbrand (I Lpz. 1860)*, der Psychologie durch *HSiebeck* (*Gotha 1880 u. 84*) und *AEChaignet* (*5 Bde., Paris 1887–92*) sowie in *ERhodes* Meisterwerk *Psyche* ([1] *Freib. 1894*).

Wichtig ist auch die *Geschichte der philos. Terminologie* von *REucken, Lpz. 1878*, die wohl eine Neubearbeitung verdiente. Inzwischen sind die reichhaltigen Indices der Doxographen (*Berl. 1879*) von *HDiels* und der Vorsokratiker (*II 2, Berl. 1910*) von *WKranz* erschienen, dazu kommen Register der Chrysippea (*AGercke, Lpz. 1886*), des Musonius Rufus (*PWendland, Quaest. Mus. Berl. 1886*) und vor allem die der Aristoteleskommentare. Musterhaft war der *Index Aristotelicus* von *HBonitz, Berl. 1870*, den *MKappes* (*Arist. Lexik., Pad. 1894*) neu bearbeitet hat. Die Herausgabe von Useners handschriftlichem Register zu den Epicurea hat *SSudhaus* übernommen.

Lehrreich sind schon die Bezeichnungen der Wissenschaft und ihrer berufsmäßigen Anhänger. Etymologisch entspricht σοφός (ursprünglich *θFοφός) genau dem lat. *faber* 'Handwerker, Zimmermann'; in der Ilias *O 412* lesen wir von der Geschicklichkeit des Zimmermanns ὅς ῥα τε πάσης εὖ εἰδῇ σοφίης. Das wird dann auf geistige Geschicklichkeit z. B. im Saiten- und Flötenspiel (τέχνη καὶ σοφίη *hymn. Herm. 483. 511*) beschränkt; bei Herakleitos ist das σοφόν die göttliche Einsicht, und ihm folgend will auch Platon im Phaidros *278 D* die Weisheit der Gottheit allein zuschreiben, ähnlich Herakleides Pont. *Diog. L. I 12.* Σοφίζεσθαι zuerst *Theogn. 19*; der älteste σοφιστής, d. h. Erfinder, ist der Prometheus des Aischylos (*Prom. 62. 944*), die sieben Weisen heißen ebenso bei Herodot *I 29*, sonst auch Sänger und Dichter. Über φιλόσοφος *S. 307*, nach der Fiktion des Herakleides soll sich Pythagoras so genannt haben; zur Bezeichnung des Berufes wird die Philosophie bei Platon und Isokrates nach dem Vorgange des Gorgias und vermutlich des Sokrates. Bei den Römern heißt der Philosoph *vir sapiens* von *sapĕre* 'schmecken'; schon bei Plautus wird *sapientia* übertragen gebraucht von der Schlauheit, dem Verstande, und bei Ennius ist der *sapiens* der philosophisch Einsichtige.

Nützlich sowohl für Vorlesungen wie für das Privatstudium ist die *Hist. philosophiae Graeco-Romanae ex fontium locis contexta* von *HRitter-LPreller,* [8] *Gotha 1898 cur. EdWellmann.*

V. GESICHTSPUNKTE UND PROBLEME

Wie bei der Überlieferungsgeschichte sind auch sonst die Probleme der Geschichte der alten Philosophie zu einem Teile denen der allgemeinen Literaturgeschichte eng verwandt, zum anderen Teile gehören sie dagegen der allgemeinen Geschichte der Philosophie an. Diesem zweiten, von den zünftigen Philosophen oft zu einseitig oder allein betonten Gesichtspunkte dient fast die ganze obige Darstellung, er darf daher jetzt zurücktreten, zumal dieses Buch für Philologen bestimmt ist, die in erster Linie nicht fragen, wie weit die Lehren des Altertums in die heutigen Systeme Aufnahme gefunden haben und noch heute in Geltung sind, sondern die die historischen Tatsachen selbst und ihre Bedeutung für das Altertum genauer kennen lernen wollen. Auch ist zu betonen, daß eine wissenschaftliche Förderung in erster Linie von einem philologisch-historischen Eindringen in den nur mangelhaft bekannten Tatbestand zu erwarten ist.

Anlaß zu mehr oder weniger willkürlichen Rekonstruktionen und Wertungen geben namentlich die mangelhaft bekannten Lehren der Vorsokratiker. Ihre Schlichtheit erscheint dem modernen Beurteiler oft allzu schlicht und ihr poetischer, orakelhafter Tiefsinn allzu dunkel: so legte man ihnen teils unwillkürlich teils bewußt spätere Anschauungen von größerer Bedeutung oder Schärfe unter. ChrABrandis und besonders EZeller haben das Verdienst, mit diesen Vorurteilen aufgeräumt zu haben, und HDiels hat auch in der Anordnung der Fragmente und der philologischen Textgestaltung keine noch so scharfsinnige Willkür mehr geduldet (die oben kurz mit Zahlen zitierten Bruchstücke stehen bei ihm unter B, voran gehen die Lebensnachrichten unter A, es folgen Nachahmungen unter C). Man vergleiche etwa die älteren Rekonstruktionen des vermeintlichen Systems Heraklits bei *FLassalle, D. Phil. Her., 2 Bde, Berl. 1858* oder der drei λόγοι bei *PSchuster, Her. v. Eph., Lpz. 1873* mit der letzten Bearbeitung. Die Zurückhaltung von Diels hat jetzt eine unvergleichlich schöne Frucht getragen, die Erkenntnis der religiösen Logoslehre und des Zusammenhanges mit Platons Ideenlehre (*Her. v. Eph.*^{2}*, Berl. 1909, Einl. IX f.*); diese neue tiefgreifende Anschauung hat meine obige Darstellung stark beeinflußt, indem sie von der Interpretation Platons ausgegangene Vorstellungen über die Genesis der Platonischen Lehren bei mir ausgelöst hat. Dies Problem verdient wohl ernste Nachprüfung.

Die philologische Ermittelung dessen, was die Philosophen gewollt und geleistet haben, macht sich nicht abhängig von den modernen Darstellungen, die über die Geschichte der Philosophie orientieren und neben vielfacher Anregung doch auch gelegentlich durch ihre Autorität den Fortschritt erschweren, sondern sie geht auf die Schriften des Altertums selbst zurück. Und somit sind ihre Aufgaben durchaus die in den Abschnitten IV und V der Methodik (*Bd. I 37 ff.*) besprochenen: Textkritik, Interpretation mit Analyse, Chronologie und Echtheitskritik, Quellenuntersuchungen, Fragmentsammlungen und Synthese der Schriften und Lehren und schließlich die hier sehr wichtige Wertkritik. Ein deutliches Bild dieser philologisch-historischen Grundlage der Forschung gibt *KPrächter* in *WKroll, Die Altertumswissenschaft im letzten Vierteljahrh., Lpz. 1905, S. 84 ff.* (*Griech. Philos.*), vgl. auch Einzelheiten in den Berichten über *Röm. und griech. Lit.* von *WKroll* und *AGercke, ebenda 12 ff. u. 465 ff.* – Daneben kommen auch die Beziehungen der Philosophie zu anderen Gebieten der Literatur- und Kulturgeschichte in Betracht.

Die vorwiegend formale Kritik soll hier nicht noch einmal besprochen werden. Die Lebensdaten der Philosophen sind nicht selten unbekannt oder strittig.

So haben wir früher den Archon Arreneides und das Todesjahr des Stoikers Zenon 264 angesetzt mit Eusebios-Hieronymus; dies verschiebt sich jetzt um zwei Jahre, nachdem es geglückt ist, die Jahre der drei Archonten von 264–262 zu ermitteln (*JBeloch* nach WCrönert, *Klio I [1901] 401 ff., II [1902] 474 f., III [1903] 318*). Nämlich ins Jahr 264 (nicht 263) scheint Diognetos zu gehören, nach dem das Marmor Parium rechnet; unmittelbar

aufeinander folgten Antipatros, unter dem der Chremonideische Krieg Athens mit Makedonien sein Ende fand und Antigonos Gonatas eine Besatzung in das Museion legte, und Arreneides, in dessen Amtsjahre (am 139. Tage?) der Ehrenbeschluß für den verstorbenen Zenon gefaßt wurde: für diese bleiben also nur die Jahre 263 und 262. Dazu stimmt, daß zwischen einem Datum im Archontate des Klearchos (vulgo Kalliarchos) 301 und Zenons Tode 39 Jahre und einige Monate lagen (*Philod. π. φιλοσ. 3* nach Crönert): vielleicht war jenes Briefdatum die Epoche der Schulgründung. Daraufhin kann man die verwirrten und sich widersprechenden Angaben über Zenons Leben (*Diog. L. VII 1ff.*) zu entwirren versuchen (vgl. *Greifsw. Beilage 1899, 23ff.*). Nach der Angabe seines Lieblingsschülers Persaios (§ *28*) wird Zenon 334 geboren, 312 mit 22 Jahren nach Athen gekommen und mit 72 Jahren 262 gestorben sein. Statt 22 + 50 Jahre gab ihm Apollonios Tyr. 22 + 58 Jahre (§ *28*), getäuscht durch einen alten, aber unechten Brief, indem Z. sich als Achtzigjährigen bezeichnet (§ 9); und zwar schob Ap. den Tod über die ἀκμή des Persaios (260/56: § *6*) bis 254 hinaus. Andere, wie Antigonos Kar., hatten die 8 Jahre dem Anfange zugelegt und ließen Z. mit 30 Jahren nach Athen kommen (§ *2*), also wohl 342 geboren sein. Endlich kam er nach noch anderen Ansätzen nicht 312 sondern längst vor 324 nach Athen und hörte den Xenokrates († 314) noch 10 Jahre lang (§ *2* nach einem Timokrates): so wurde sein Leben auf 99 Jahre, von Apollodoros gar auf 101 Jahre berechnet (363/1–262). Die von Persaios abweichenden Ansätze kommen für die Lebensdaten selbst nicht in Betracht.

Eine derartige Unsicherheit bei einem so berühmten Schulstifter und die Irrtümer sogar der bewährten Chronologen lassen tief blicken. Sie erklären auch, warum die alten Daten von Christi Geburt um etwa 12 Jahre schwanken konnten: die unmittelbaren Jünger Jesu kümmerten sich um solches Detail des βίος so wenig wie Paulus, so daß der älteste christliche Chronograph nur sein erstes Auftreten genauer datieren konnte und auch dieses nach dem des Täufers Johannes berechnen mußte (28/9 unserer Zeitrechnung: *Lukas Ev. 3, 1*). Der Tod des Königs Herodes, durch den der angebliche Aufenthalt in Aegypten sein Ende fand (*Mt. 3, 15*), fiel in den März 750/4, den Census setzte Tertullian *adv. Marcionem IV 19* vorher unter Statius Saturninus, pro cos. in Syrien 744/10–748/6. Dagegen setzt Josephos *Ant. XVIII 2, 1* den ersten Census in Judaea ins 37. Jahr nach der Schlacht von Actium, als Judaea römische Provinz geworden war, 759/6 (spätestens Herbst 760/7); P. Sulpicius Quirinius, der diesen Census vornahm, war pro cos. von Syrien 759/6–764/11, vorher 753/1 (oder 755/2) bis 758/5 war er pro cos. von Asien gewesen. Unsere vermittelnde Zeitrechnung stammt von dem römischen Abte Dionysius Exiguus 532 n. Chr. (= 1285 Varronischer Ära) her.

Die Echtheitskritik muß damit rechnen, daß der Begriff des geistigen Eigentums im Altertume wenig entwickelt war. Das zeigen schon Ilias und Odyssee, die nicht nur aus älteren Gesängen zusammengestoppelte *centones* enthalten sondern auch ganze Partien aus anderen Epen in fast wörtlicher Entlehnung bringen. Die Rhetoren drillten ihre Schüler sogar, mit fremden Gedanken und Stilblüten ihre Schriften anzufertigen. Den älteren Peripatetikern kam alles auf die Sache, nichts auf die Person an (*S. 238ff.*); aber deshalb alle nur in Bruchstücken bekannten Schriften des Aristoteles ihm abzusprechen (*VRose, Arist. pseudepigraphus, Lpz. 1863* und *De Arist. ll. ordine et auctoritate, Berl. 1854, 1ff.*) war irreführender, als ihnen allen seinen Namen zu lassen: sicher unecht sind natürlich die in seinen Nachlaß geratenen Schriften späterer Zeiten. Der Vorwurf des Plagiates ist selten erhoben worden, so von beiden Parteien wegen eines Buches über den Nil (*Strab. XVII 790*): der eine war ein Peripatetiker, aber vermutlich beide Kompilatoren älterer Gelehrsamkeit. Aber Fälschungen waren selbst solche unselbständigen Elaborate nicht.

Über Echtheitsfragen im allgemeinen *S. 371*; *Bd I 25*. Es gab im Altertume auch ganz grobe Fälschungen, wie Lobons Schrift über Dichter mit erlogenen Buchtiteln und Zeilenangaben, sowie die im 3. Jahrh. v. Chr. entstandene Schmutzschrift Ἀριστίππου περὶ παλαιᾶς τρυφῆς *UvWilamowitz, Antigonos 47ff.*): deren Detail wurde später als Wahrheit aufgenommen, der Gewährsmann bisweilen gar nicht angeführt. Hier ist kritische Vorsicht nötig. Auch

Anekdotensammler wie Phavorinos (2. Jahrh. n. Chr.) haben Fabelhaftes berichtet, vielen Klatsch hat Hegesandros von Delphi (etwa 100 v. Chr.) verbreitet. Gefälschte Briefe wurden als authentische Dokumente verwertet, so die der Sokratiker, deren Entstehungszeit schwer zu bestimmen ist; wenn sie gutes Material benutzen, wie die Platonbriefe den Theopompos (*Didymos zu Demosth. 5, 26* mit Diels' Anm. *Berl. Klass.-Texte I, Berl. 1904, 20f.*) u. a., täuschen sie sogar hervorragende Historiker unserer Zeit.

Die Echtheitskritik, die in einer genauen Kenntnis der historischen Faktoren wurzelt, behandelt bisweilen auch einzelne Lehren, Bruchstücke oder gar Termini, die eine scharfe Interpretation erfahren. So hat HDiels in der Physik des Aristoteles kleine Zusätze des Eudemos, des ersten Herausgebers, erkannt (*Z. Textgesch. d. arist. Phys., AbhAkBerl. 1882*).

Dafür diene als Beispiel Herakleitos *fr. 129* (*Diog. L. VIII 6*): Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθείην, κακοτεχνίην, das Diels übersetzt: 'P. des Mn. Sohn hat von allen Menschen am meisten sich der Forschung beflissen; und nachdem er diese Schriften auserlesen, machte er sich daraus seine eigene Weisheit: Vielwisserei, Künstelei'. Da Pythagoras weder selbst Schriften hinterlassen hat noch in jener Zeit eine Fülle wissenschaftlicher Werke anderer zur Auswahl vorhanden waren, auch ταύτας ohne Beziehung bleibt, haben EZeller und ThGomperz die Worte τ. τ. συγγραφάς oder ἐκλ. τ. τ. c. als verdächtig gestrichen. Methodisch richtiger war es wohl, das ganze Bruchstück für unecht zu erklären; und Diels, der das tut, beruft sich dafür auch darauf, daß das Zitat bei Diogenes benutzt wird, um eine späte Fälschung zu beglaubigen (*Ein gefälschtes Pythagorasbuch, Arch.Gesch.Philos. III [1890] 451*). Allein dieses letzte Argument muß ausscheiden, da man mit gleichem oder besserem Rechte behaupten kann, daß der Fälscher sich auf eine echte Äußerung Heraklits oder doch eine zu seiner Zeit für echt geltende berufen mußte, um Glauben zu finden. Die Echtheit bleibt aber nur dann unbeanstandet, wenn es gelingt, die oben gesperrten Worte einwandsfrei zu erklären. Nun bedeutet συγγραφή in alter (juristischer) Ausdrucksweise 'Urkunde, Kontrakt, Wechsel, Schuldschein'; allgemeiner heißt συγγράφω 'niederschreiben' oder 'abzeichnen' erst gegen Ende des 5. Jahrh.; das Niedergeschriebene oder das Schriftwerk heißt dann in der Regel σύγγραμμα, doch wird gelegentlich auch συγγραφή außer in der vorherrschenden juristischen Bedeutung für eine Niederschrift (*Hdt. I 93*) und sogar für ein Geschichtswerk (*Thuk. I 97*) gebraucht: dieser Gebrauch liegt dem Herakleitos noch fern, so viel wir sehen können. Übrigens ist auch der attische Sprachgebrauch ἄσκησις = 'Übung' wahrscheinlich erst von Protagoras eingeführt (*oben S. 306*), homerisch heißt ἀσκέω 'verarbeite, bearbeite', und so auch bei Xenophanes *fr. 3* (bei Empedokles *fr. 61* und *87* ist es 'ausstatten'). Somit verstehe ich den Ausspruch Heraklits so: Pythagoras verarbeitete die Forschung, das vorhandene Wissen (anderer) und machte, nachdem er eine Auswahl daraus getroffen hatte, diese Urkunden zu seiner eigenen Afterweisheit. Daran ist wohl kein Anstoß zu nehmen.

Aber bisweilen sitzen die Schwierigkeiten viel tiefer in der biographischen Überlieferung, z. B. der Pythagoraslegenden. Von dem Leben der meisten älteren Philosophen erfahren wir so gut wie nichts, außer Fabeln, und müssen häufig genug froh sein, ihre Epoche nach den Angaben des Apollodoros zu kennen. Scheinbar beginnt mit Sokrates, trotz seines an äußeren Erlebnissen bis auf seinen Tod so armen Lebens, ein anderer Zug. Denn die Sokratiker wußten so mancherlei kleine Züge aus seinem Leben bis ins einzelne genau zu erzählen und sogar seine Gespräche mit den unbedeutendsten Personen mit einer anscheinend stenographischen Treue wiederzugeben. Und doch ist das Täuschung: Dichtung und Wahrheit ist in der Sokratischen Dialogliteratur so unentwirrbar miteinander verwoben, daß außer der Hinrichtung selbst fast nichts gesichert ist. So soll er an drei Feldzügen teilgenommen und nach einem unbekannten Sokratiker bei der Niederlage von Delion dem Xenophon das Leben gerettet haben (*Strabon IX 2, 7. Diog. Laert. II 22*): nach Antisthenes war der Gerettete aber Alkibiades, dem S. freiwillig den

Preis der Tapferkeit überließ (*fr. 10 p. 52 W. = Athen. V 216 B*); und eben diese Episode verlegt Platon in die Schlacht von Poteidaia (*Symp. 219 E*). Steckt in diesen so abweichenden Berichten überhaupt ein Körnchen historischer Wahrheit? Platon schildert uns ferner sehr lebendig die Unterredungen seines Meisters mit den berühmtesten Zeitgenossen, dem alten Parmenides, Zenon, Gorgias, Hippias, Protagoras und Prodikos, angeblich seinem Lehrer: in der Apologie dagegen läßt er den Sokrates ausdrücklich versichern, daß er von ihren Lehren nichts verstünde (*Apol. 20 E*), wie auch bei Xenophon als einzige Parallele eine Unterredung mit Hippias (*Apomn. IV 4, 5ff.*) vorkommt. Also hat Platon sich die ganzen Zusammenkünfte und die Themata der Unterredungen ausgedacht, unbekümmert um die historische Wahrheit.

Am merkwürdigsten und lehrreichsten ist der *oben S. 319* berührte Fall. Um 390 erschien das Pamphlet eines Rhetors und Sophisten Polykrates in der Form einer Anklageschrift gegen den längst hingerichteten Sokrates (*RHirzel, RhMus. XLII [1887] 239. MSchanz, Plat. Apologie mit deutschem Komm., Lpz. 1893, 22ff. KJoel, Sokr., Berl. 1901, II 1121ff. HMarkowski, De Libanio Socr. defensore, Bresl. 1910* in *Bresl. phil. Abh., Heft 40*): dies chauvinistische Elaborat suchte den Sokrates und seine Jünger bei der attischen Demokratie anzuschwärzen und bürdete darum dem Philosophen die Schuld für alle Sünden des Alkibiades auf, den Pol. kurzweg als Jünger des Sokrates ausgab, eine nach dem Zeugnisse des Isokrates (*11, 5*) einfach aus der Luft gegriffene Behauptung. Was tat Platon? Der Aristokrat war zu vornehm, diese freche Lüge zu widerlegen, und als Dichter reizte ihn sogar die Zusammenstellung dieser beiden interessanten Charaktere: und so behandelte er nun selbst den Alkibiades als Liebling des Sokrates (im Protagoras, Gorgias und namentlich im Symposion) und ließ den jungen Kriegsmann den unpraktischen Gelehrten als seinen Lebensretter preisen.

Meist läßt sich der Anlaß solcher Fiktionen nicht erkennen, z. B. wenn Aspasia im Menexenos die Lehrerin des Sokrates in der Rhetorik genannt wird, die ihm sogar fast Prügel versetzte (*Menex. 236 B*); oft ist nicht einmal die Fiktion selbst klar zu erkennen. In der jüngeren Dialogpoesie wucherte diese Erfindungsgabe weiter. Die vergiftete Phantasie des Aristoxenos legte dem Sokrates sogar eine zweite Frau namens Myrto zu neben der auch von andern geschmähten Xantippe.

Diese Lust zu fabulieren, hat auf die Lebensbeschreibungen mancher jüngeren Autoren übergegriffen, auch Platon und Aristoteles sind davon nicht verschont geblieben. Hat doch schon unmittelbar nach Platons Tode sein Neffe Speusippos von ihm in sein Enkomion die Legende aufgenommen, der Heros sei ein Sohn des Apollon, von seiner Mutter in unbefleckter Empfängnis dem irdischen Gatten Ariston geboren (*Diog. Laert. III 2*). Daß solcher enkomiastischen Verhimmelung übelwollende Verdrehungen und Erfindungen seitens eines Theopompos und Aristoxenos gegenüberstanden, vergrößerte den Schaden.

Auch die Lehren der Philosophen sind nur schwer aus den Fiktionen der Dialogpoesie herauszuschälen, zumal die späteren Autoren daraus schöpfen und ihre Angaben scheinbar als unabhängige Zeugen bestätigen. So ist in dem um 300 verfaßten Axiochos der Träger des Gespräches Prodikos von Keos, und FGWelcker hatte alles, was ihm dort in den Mund gelegt ist, dem alten Sophisten zugeschrieben (*Prod. v. K., Vorgänger des Sokr., Kl. Schr., Bonn 1845, II 393ff.*). Aber man hat jetzt erkannt, daß die Lehren z. T. erst später Zeit angehören (vgl. *HFeddersen, Üb. d. pseudoplaton. Dial. Ax., Progr. Cuxh. 1895*). Viele solche Dichtungen lieferten Herakleides Pontikos und die älteren Peripatetiker: hier liegen die Wurzeln des Pythagoras-Romanes. Aber auch bei Platon ist es oft unmöglich, seine Lehren von denen des Sokrates zu scheiden oder die Ansichten der fingierten Mitunterredner scharf in ihre historischen und fingierten Bestandteile zu zerlegen. Auch Cicero verschweigt in seinen gelehrten Werken meist seine Quelle; doch ist hier eine Scheidung leichter, weil die poetische Verarbeitung nicht so groß ist.

Wohl die wichtigsten und aussichtsvollsten Probleme bieten die Quellenuntersuchungen, namentlich der jüngeren Philosophen, z. B. Ciceros. Durch RHirzels scharfsinnige *Untersuchungen zu Ciceros philos. Schriften, 3 Bde., Lpz. 1877–1883* sind viele wertvolle Monographien angeregt worden, z. B. *ASchmekel, D. Philos. der mittl. Stoa, Berl. 1892*; im übrigen verweise ich auf die gediegenen Referate von MSchanz, *Gesch. der röm. Lit. I 2³, Münch. 1909 (Müller Hdb. VIII) 335ff.* Grundlegend für Plutarchos sind *DanWyttenbachii Animadv. in Plut. Moralia, 3 Bde. Lpz. 1820–24.* Die Lehren der späteren Philosophen werden unglaublich oft wiederholt, meist ohne wesentliche Veränderungen, und gestatten daher sichere Schlüsse, sobald das Material genügend durchgearbeitet ist. Dafür ist zu beachten, daß es fast niemals darauf ankommen kann, bestimmte Autoren und Namen zu eruieren, sondern daß die Lehren selbst herausgearbeitet werden müssen. Und dazu dient in erster Linie eine scharfe Analyse und Interpretation der behandelten Schriften (vgl. *Bd. 72ff. 81. 91*). Auch Cicero bietet trotz vielfacher Untersuchungen hierfür noch ein reiches Feld. Und die Zugehörigkeit der Quellautoren zu bestimmten philosophischen Schulen gestattet oft eine auch für den Anfänger lohnende und fördernde Durchforschung. Er muß sich gewöhnen, für jeden Dialog Ciceros wie Platons eine genaue Disposition zu entwerfen, um scharf den Gedankengang und sein ev. Abreißen zu bemerken; vgl. *S. 385f. Bd. I 71ff.* – Sehr viel schwerer sind die Anregungen zu erkennen, die zu tieferen Umänderungen geführt haben; doch liegen hierfür oft äußere Zeugnisse vor.

Neben den einzelnen Quellenuntersuchungen innerhalb der griechisch-römischen Philosophie taucht immer wieder die Frage auf, ob nicht die ältesten Philosophen ungriechische Quellen irgendwelcher Art von auswärts, besonders aus dem Oriente, bezogen haben. Und diese Frage will nicht verstummen, obwohl nüchterne Kritik manche derartige Behauptung im einzelnen wiederlegt hat und im allgemeinen den Nachweis fordert, auf welchem Wege die Anregung zu den Griechen gekommen sein soll. So ist an indische Einflüsse vor Alexander nicht zu denken, weil die Brücke fehlt. Und aegyptische oder babylonisch-phoinikische Philosopheme sind bisher für die älteste Zeit nicht nachgewiesen, wenn ich auch glaube, daß religiöse Vorstellungen wie die vom Schattenreiche im Hades durch semitischen Volksglauben beeinflußt sind (*Deutsche Rundschau XXXV [1909] 354*). Zu sicheren Resultaten wird man für das 6. und 5. Jahrh. schwerlich kommen. Dann beginnt ein Spielen mit orientalischen Einkleidungen griechischer Gestalten und Gedanken, der Vorläufer ernster Einwirkungen (vgl. jedoch über die Stoa *S. 356*), die in römischer Zeit zu einem Synkretismus führen. Dieser schafft eine Fülle neuer Probleme, um die sich namentlich RReitzenstein verdient gemacht hat. Und andrerseits verlangt der Siegeszug des Christentums gebieterisch Antwort auf die Frage, wie weit die griechische Philosophie diesen Sieg ermöglicht hat, wie weit die neue Offenbarungsreligion die alten, sich so widersprechenden Lehren verdrängen oder ersetzen konnte. An mehreren Stellen der obigen Darstellung ist darauf hingewiesen, daß die religiösen Keime der Philosophie und die Propaganda der Popularphilosophie den Boden bereitet haben. Zu betonen ist jedoch, daß die griechische Wissenschaft nicht verdrängt oder ersetzt, sondern vom Christentum aufgenommen worden ist, soweit die spätere Zeit noch Sinn für transzendentale Wissenschaft hatte. Es würde daher ganz verkehrt sein, die griechische Philosophie überhaupt als Vorläuferin des Christentums zu fassen: sie ist vielmehr Selbstzweck.

Die Quellenuntersuchungen führen einmal dazu, die Arbeitsweise der Autoren

in ihren erhaltenen Schriften zu ermitteln und die Art und den Grad, wie sie die philosophischen Quellschriften und ihre Lehren aufnehmen und verarbeiten. Andrerseits dienen sie als Vorarbeiten zur Rekonstruktion verlorener Schriften und mangelhaft bekannter Lehren. Beide Ziele sind gleich berechtigt, aber bei Philosophen die einzelnen Schriften oft schwer wieder zu gewinnen, z. B. bei Antisthenes. Chrysippos wiederholte seine Lehren in zahlreichen Werken, so daß zwar manche Schriften im wesentlichen ohne Mühe herzustellen sind (z. B. π. εἱμαρμένης in meinen *Chrysippea, Lpz. 1886, oben S. 360*), aber eine zusammenfassende Fragmentsammlung, um nicht an verschiedenen Stellen immer wieder dieselben Lehren nach zufälligen Zitaten zu geben, besser eine systematische Ordnung befolgt, wie es HvArnim in *Stoic. vet. fragm. Bd. II u. III, Lpz. 1903* mit Erfolg gemacht hat. In jedem Falle wird man den aussichtsvolleren Weg zuerst beschreiten und sich bei der Anordnung des Materiales von praktischen Gesichtspunkten leiten lassen. Und auf diesem Gebiete ist noch unendlich viel zu leisten (*oben S. 370*).

Die Geschichte der exakten Wissenschaften und der Medizin (*S. 393ff.*) läßt sich ohne Berücksichtigung der Philosophie nicht schreiben, aber auch nicht die Geschichte der Grammatik und Philologie, die Literaturgeschichte und andere Disziplinen. Der Kampf zwischen Philosophie und Rhetorik um die Erziehung der Jugend bildet eines der wichtigsten Kapitel der Kulturgeschichte des Altertums: vgl. *HvArnim, Sophistik, Rhet., Philos. in ihrem Kampf um die Jugendbildung* in *Leben und W. des Dion v. Pr., Berl. 1898.* Von den Beziehungen anderer Autoren zu den Philosophen sei hier nur auf einige Dichter hingewiesen.

Euripides ist ohne eingehende Kenntnis der gleichzeitigen philosophischen Richtungen unverständlich (*S. 307*). Einige Zusammenhänge hat nach Valckenaer, Hartung u. a. *UvWilamowitz, Eur. Herakles I*[1] *22* angedeutet, ausführlicher ein System (Herakleitos) *WNestle* (*Unters. ü. d. philos. Quellen d. Eur., Phil. VIII. Erg.-Bd. 1902* und *Eur. der Dichter der griech. Aufklärung, Stuttg. 1901*) nachzuweisen versucht. Die Entwickelung der Tragödie geht überhaupt der der Philosophie parallel (*WNestle, D. Weltanschauung des Aisch., NJahrb. XIX [1907] 225ff. 305ff. Sophokles und die Sophistik, ClassPhil. V [1910] 129ff.*) und kann aus ihrer Geschichte lohnende Beleuchtung empfangen, wenn die Vergleichung in großem Stile angestellt wird. In die Augen springt, wie die Komödie von paradoxen Neuheiten der Philosophie zehrt. Aristophanes' Wolken verschmelzen die Person des Sokrates mit der Luftlehre des Diogenes von Apollonia (*HDiels, Vh.(35.)PhilVers. Stett. 1880, 96ff. RhMus. XLII [1887] 1ff.*) und den διττοὶ λόγοι der Sophistik; und im Plutos predigt er frei nach Antisthenes das Glück der Armut. Auch die mittlere und neue Komödie reibt sich an Platon, Epikur u. a. Vollständige Zusammenstellungen fehlen. – Die ganze Satirendichtung der Römer geht auf griechische Popularphilosophen des 3. Jahrh. zurück: Bion von Borysthenes, Ariston von Keos, Menippos von Gadara; Persius hat sogar die stoischen Lehren verarbeitet. Das bunte Gemisch von Prosa und mannigfaltigen Versen bei Menippos, eine auch im Mimus zu einer neuen Kunstform erhobene Kunstlosigkeit, hat Varro in den Menippeischen Satiren nachgebildet und Boethius in seiner vielgefeierten *Consolatio philosophiae* mit Abstreifung jedes ridikülen Tones benutzt. Horaz *ep. II 2, 60* spricht von seinen Vorlagen *Bioneis sermonibus et sale nigro,* und in die Horazvita des Sueton ist sogar ein Stück aus der kurzen Autobiographie Bions gekommen, der seinen mit Salzfischen handelnden Vater oftmals sich mit dem Ellbogen schneuzen sah. Selbst in den Oden des Horaz finden wir philosophische Lehren berücksichtigt: so klingt die letzte Römerode (*III 6*) in die stoische Klage über die Verschlechterung der Welt aus, im Anschlusse an eine Stelle des astronomischen Lehrgedichtes des Stoikers Aratos von Soloi (*Phain. 123f.*). Zu den Dichtern gehören aber auch manche Philosophen von Beruf, darunter einer der größten: Platon.

Endlich seien die wichtigsten philologischen Probleme für einen Autor hier zusammenfassend zusammengestellt, nämlich für den am schwersten zu beurteilenden, den Dichterphilosophen **Platon.** Diese Besprechung soll zugleich die Geschichte der Forschung skizzieren und aus der reichen Literatur einige wertvolle Untersuchungen dem Verständnisse näher rücken und fruchtbar machen.

Beste Ausgabe von *JBurnet, 5 Bde, Oxf. 1899–1906*; die von *IBekker, 3 Bde, Berl. 1816f.* ist wegen der beigegebenen lat. Übersetzung des Marsilius Ficinus nützlich. Besonders zu empfehlen sind einige wenige kommentierte Ausgaben, so: *Apologie* von *MSchanz, Lpz. 1893; Protagoras* von *HSauppe, Berl.*[4] *1884; Gorgias* von *HSauppe-AGercke, Berl. 1896*; *Symposion* von *ChrCron-JDeuschle-HSchöne, Lpz. 1909* und von *GFRettig, Halle 1876* neben der vornehm ausgestatteten, mit knapper Adn. versehenen Ausg. *Symp. in usum schol. ed. OJahn-HUsener, Bonn 1875.* Von der großen Ausgabe *GStallbaums* mit lat. Anm. ist besonders *Bd. VIII 2, Sophista ed. OApelt, Lpz. 1897* hervorzuheben. Ein gutes Hilfsmittel bietet *GAFAst, Lexicon Platonicum, 3 Bde., Frankf. 1834–1838* (vergriffen).

Einen Geist wie Platon verstehen zu wollen, gehört zu den allerschwierigsten Aufgaben der Hermeneutik. Denn in ihm vereinigen sich der Philosoph und der Dichter, tragische Weltabkehr und ein bis zum beißenden Sarkasmus gesteigerter Humor, innige, sich in Mystizismus vertiefende und in fast unverständliche Spekulation verlierende Religiosität mit einer Verstandesschärfe, die zur Universalität und Totalität der Wissenschaft hindrängt und doch häufig das Kleinste beachtet und erschöpft; einer unerbittlichen Widerlegung der gegnerischen Ansichten stehen bisweilen nur Andeutungen der eigenen Lehre oder großartige Phantasiebilder in mythischer Form gegenüber. Überall hat der Schriftsteller ein Scheiden von Dichtung und Wahrheit erschwert, und Fingerzeige, wie seine Schüler die Dialoge verstanden haben, sind nur wenig erhalten; die vielen Äußerungen des Aristoteles beziehen sich vorwiegend auf die mündliche Lehre des gealterten Philosophen und gehen auf Platons Schriften nur wenig ein. – Kein Philosoph des gesamten Altertums reizt so wie Platon zur Auslegung seiner tieferen Absichten, keiner bietet so weiten Spielraum zu völlig entgegengesetzter Auffassung. Den Beweis liefert die Geschichte seiner Schule. Die skeptische Richtung der jüngeren Akademie wie der mit der christlichen Spekulation wetteifernde Mystizismus der Neuplatoniker berief sich mit gleicher Unbefangenheit auf die Hinterlassenschaft des Schulgründers.

Auch die Spekulation des Georgios Gemistos Plethon im Beginne des 15. Jahrh., die die Übersetzer und Ausleger des Renaissancezeitalters und damit weiterhin die Gelehrten der Neuzeit stark beeinflußt hat, war im Grunde neuplatonisch. Erst dem letzten Jahrhundert ist es gelungen, ganz zu Platon zurückzukehren und seine Schriften aus sich heraus zu erklären. Das Hauptverdienst an dieser Befreiung gebührt dem großen Berliner Theologen *Schleiermacher,* der durch seine treue Übersetzung der Dialoge und mehr noch durch seine köstlichen Einleitungen dazu (*Berl. 1804ff., I*[3], *II*[3] und *III 1*[2] *1855–62*) das Studium Platons neubelebt und die wissenschaftliche Behandlung eigentlich angebahnt hat. Er hat mit großartiger Intuition die Einheitlichkeit des gesamten *Oeuvre* geschaut und, um ein System hineinzubringen, eine didaktische Ordnung zugrunde gelegt, wobei er die systematische Ordnung von einer chronologischen nicht scharf trennte.

Der These Schleiermachers stellte *KFHermann* eine neue gegenüber (*Geschichte und System der platonischen Philosophie, I, Heidelb. 1838*): Platons Dialoge seien nicht nach einem einheitlichen Plane geschrieben, sondern seien der Ausfluß und die Dokumente einer eigenen philosophischen Entwickelung. Diese Auffassung der platonischen Schriftstellerei ist zwar nicht ganz richtig, weil nämlich ein großer Teil

der Dialoge nichts sind als polemische Gelegenheitsschriften, in denen der Philosoph bisweilen sogar eifrig bemüht ist, seine eigene Überzeugung zurückzuhalten und fast zu verstecken, aber trotzdem bedeutet Hermanns Aufstellung einen prinzipiellen Fortschritt von solcher Tragweite, daß noch lange Zeit vergehen wird, bis die tatsächlichen Grundlagen seiner Forderung nachgeprüft und seine apriorische These nach Berichtigung der untergelaufenen verkehrten Voraussetzungen umgesetzt sein wird in ein wirkliches Bild der Entstehung der platonischen Lehre und Schriftstellerei, wie es Hermann vorschwebte. Er selbst ist zu der speziellen Ausführung, die die Probe aufs Exempel bringen sollte, nicht mehr gelangt. Seine Nachfolger haben sich bald an ihn, seltener an Schleiermacher, bald an beide angeschlossen, und die bequeme Vermittelungstheorie ist noch heute nicht ganz überwunden. Aber statt apriorischer Voraussetzungen hat man immer mehr Einzeluntersuchungen angestellt und ihnen entsprechend Modifikationen der älteren Lehren, äußere Anlässe für einzelne Dialoge usw. angenommen, so daß eine einheitliche Formel für die gesamte Schriftstellerei jetzt schwer mehr zu geben ist.

Etwas ganz Neues, nämlich zwei Darstellungen der Lehren Platons in einem großen, intuitiv erfaßten und doch urkundlich gesicherten und von allen Unterlegungen freien Systeme lieferten *ChrBrandis*, von dessen *Handbuch d. Gesch. d. griech.-röm. Philos., Bd. II 1, Berl. 1843* erschien, und namentlich *EdZeller* (*S. 376*). Dieser hatte schon als junger Mensch den gewaltigen Abstand der Gesetze von der Hauptmasse der Dialoge scharf beobachtet, und wenn er sich auch zunächst dazu verleiten ließ, das greisenhafte Werk dem Platon ganz abzusprechen (*Plat. Studien, Tüb. 1839*), so blieb er doch vor dem Grundfehler des Systematikers bewahrt, 'die Philosophie' Platons als einheitlich zu behandeln. Gegenüber den ziemlich willkürlich und ohne feste Einschnitte angesetzten Gruppen der Hermannschen drei Perioden hob sich nun wenigstens die eine Altersphase deutlich ab, indem sich zu den Gesetzen Timaios, Kritias u. a. Werke gesellten. Die spätere Forschung hat im einzelnen manches verbessert, z. B. erkannt, daß Theaitetos, Sophistes, Politikos und Parmenides diesen letzten Schriften näher stehen als den Jugendwerken, vor allem aber hat sie sich nicht mit dem einen großen Einschnitte begnügt, sondern immer mehr Unterschiede von bisweilen großer Tragweite auch in der scheinbar einheitlichen Masse erkannt, indem sie sich immer mehr philologisch vertiefte und die Einzelinterpretation berücksichtigte.

Die Systematik kann nicht darauf warten, bis die philologische Kleinarbeit annähernd vollständig geleistet worden ist, sondern muß vorgreifend einen Notbau errichten, um später die als morsch erkannten Balken durch frisches Kernholz zu ersetzen, das durch die verschiedenartigsten Untersuchungen zutage gefördert wird. Die Genannten sind selbst damit allen vorangegangen. Vor allem hat aber *HBonitz* in seinen *Platonischen Studien* (*2 Teile, Wien 1858–60,* dann *1 Bd.,*[3] *Berl. 1886*) ein Muster philologischer Interpretation aufgestellt, das jeder Philologe kennen muß. Er hat sich die so einfach erscheinende Aufgabe gestellt, den Gedankengang von Gorgias, Theaitetos, Euthydemos und Sophistes zu verfolgen, dazu den von sechs andern Dialogen in Hauptstücken, um dadurch den Endzweck jedes einzelnen Dialoges klarzustellen. Dadurch hat er viele nützliche Dispositionsarbeiten anderer angeregt, die aber z. T. überscharfsinnig gliedern, z. T. in breiter Inhaltsangabe ein straffes Herausschälen des Wichtigsten vermissen lassen.

Jeder muß selbst die Erfahrung machen, wie sehr das Anschmiegen an den fremden Gedankengang das Verständnis des Schriftwerkes belebt und seinen wesentlichen Inhalt

und den Endzweck hervortreten läßt. Der Philosoph muß hierbei ohne Einschränkung von dem Philologen lernen, die von dem Autor selbst gegebenen Fingerzeige verwischen alle Spekulation zu einem Nichts. Indem Bonitz sich streng an die vom Verfasser selbst hervorgehobenen Haltepunkte und Wendepunkte des Gespräches hält, und wo es abbricht oder die bisherigen Resultate noch einmal zusammengefaßt werden, nach dem tieferen Grunde fragt und endlich deutlich die Punkte bezeichnet, wo Fäden fallen gelassen werden, deren Fortspinnen meist, wie er nachweist, von besonderem Interesse sein würde, so zeigt er das feinere Gewebe der Dialoge und führt handgreiflich dem Leser vor Augen, wie die Maschen dieses Gewebes viel zu fein sind für die dicken Balken, aus denen ein Notbau der Systematik errichtet wird. Der Dialog selbst zeigt bisweilen eine klaffende Lücke, die eine Ausfüllung mit gleichwertigem Materiale erheischt, aber auf die Art der Lücke und das Füllmaterial kommt es an. Die kleineren, scheinbar skeptischen, weil resultatlos verlaufenden, Dialoge tragen deutliche Spuren, die auf positive Lösung der anscheinend unlösbaren oder ungelösten Zweifel hinführen; und somit weist Bonitz jede Berufung der skeptischen Akademie auf diese Schriften und ihre Rätselhaftigkeit als unberechtigt zurück.

Als eine unverbrüchliche Pflicht erscheint der Bonitzsche Grundsatz, zuerst jeden einzelnen Dialog nach Anlage und Zweck völlig zu verstehen, ehe man ihn mit anderen vergleicht. Jeder Verstoß gegen die Regel rächt sich durch einen Fehlschluß.

PNatorp hat in einer Untersuchung über *Pl.s Phaidros* (*Phil. XLVIII [1889] 431*) diesen Grundsatz ausdrücklich anerkannt und doch gleich darauf dagegen verstoßen, indem er einen scharfen Gegensatz von Rhetorik und Philosophie aus dem Gorgias in den Phaidros hineinträgt (*ebenda 444*), wo kein Wort davon steht. Im Gegenteil will der Phaidros die Redekunst philosophisch vertiefen und unter dieser Bedingung die Rhetorik als Kunst gelten lassen; der Beantwortung dieser Frage (*260E*) ist der ganze zweite Teil des Phaidros gewidmet. Auch *HSiebeck* hat diese Äußerungen nicht interpretiert, als er in einigen unmittelbar folgenden Worten *261A* ein Selbstzitat Platons aus dem Gorgias *452E* finden wollte (*Jahrb.f.Phil. CXXXI [1885] 231f.*), für welche Behauptung er merkwürdigerweise die Zustimmung von Zeller, Dümmler, Susemihl, Blaß, Natorp u. a. erlangt hat. Die fraglichen Worte sind nur der Anfang und Ausgangspunkt der ganzen Beweisreihe des Phaidros (*meine Einl. zu Pl. Gorgias, Berl. 1897, XXXVIII; RhMus. LXII [1907] 175f.*), und ebenso wenig das Resultat oder auch nur ein Nebenresultat des plat. Gorgias: es handelt sich vielmehr beide Male um die Anlehnung an eine beliebte Definition des Rhetors Gorgias (*WSüß, Ethos, Lpz. 1910, 21f.*) – Etwa ein Dutzend moderner Gelehrter hat die unzweideutige Lobeserhebung des Isokrates am Schlusse des Phaidros in Tadel umgedeutet (*Bd. I 86*) und glaubt dadurch das Recht erlangt zu haben, den Phaidros mitten in die Zeit des Zwistes zu setzen.

Den Protagoras hat *PNatorp* nur halb interpretiert und mit *319Af.* den revolutionären Schluß begründet, Platon habe in seiner Jugendperiode den Sokratischen Satz 'Tugend ist Wissen' geleugnet (*Herm. XXXV [1900] 391; Platos Ideenlehre, Lpz. 1903, 11ff.*), während sonst die Interpreten den Dialog zu dem Zwecke geschrieben glauben, den Satz des Sokrates als richtig zu erweisen. In der Tat leugnet der platonische Sokrates die Lehrbarkeit der Tugenden unter den Voraussetzungen des Protagoras, dreht aber in der zweiten Hälfte des Dialoges den Spieß um und beweist die Lehrbarkeit der Tugend unter der entgegengesetzten Voraussetzung, ihrer Einheitlichkeit (bis *361*): also ist 'die Tugend' Wissen.

In manchen Fällen versagt das Beobachtungsmaterial; z. B. ist es Bonitz so wenig wie seinen Vorgängern oder Nachfolgern geglückt, den Zusammenhang nachzuweisen, in dem die beiden Hauptteile des sehr locker komponierten Phaidros zueinander stehen. Auch der Aufbau des Staates spottet jeder straffen Disposition, weil er aus Bestandteilen ganz verschiedener Zeiten besteht (*S. 323f. 318*, dazu eine reiche Literatur). Daraus erwachsen neue Probleme, deren Stellung und Lösung über Bonitz hinausführt. Die Frage, wie Platon den philosophischen Stoff

für seine Dialogdichtung zurechtgelegt und ausgestaltet hat, ist überhaupt noch nicht aufgeworfen worden.

Der Interpret muß die stoffliche und die formale Seite gleichmäßig beherrschen; er darf nicht da Halt machen, wo die eigentlichen Schwierigkeiten erst beginnen. Es ist nun merkwürdig, zu beobachten, wie jede Epoche ihre ausgesprochene Vorliebe für spezielle Fragen hat, die, einmal angeregt, viele nicht schlafen lassen, auch wenn neue, solide Antworten mit den gewöhnlichen Mitteln nicht mehr zu geben sind. Die Platonliteratur hat in den letzten Jahrzehnten außer Echtheitsfragen von recht zweifelhaftem Werte (vgl. *S. 389*) eine Hochflut chronologischer Untersuchungen zu verzeichnen: so scharf sie im Einzelfalle das Datum der Dialoge zu präzisieren scheinen, das Platon leider keinem beigegeben hat, so kann man doch nicht behaupten, daß die Resultate auch nur entfernt im richtigen Verhältnis zu der aufgewendeten Mühe stehen.

Absolute Daten sind fast für keinen Dialog überliefert, von einigen hübschen Anekdoten abgesehen. Nur daß die Gesetze bei Platons Tode (347) unediert (und, wie es scheint, unfertig) waren, ist gut bezeugt. Der Anfang seiner Schriftstellerei fällt nach Sokrates' Hinrichtung (399), wie GGrote gezeigt und neuerdings PNatorp treffend aus der Apologie *39C* gefolgert hat (*Phil. XLVIII [1889] 563*). Damit ist den rein sokratischen Dialogen Hermanns der Boden entzogen.

Einen *terminus post quem* gibt das Rahmengespräch des Theaitetos, der erwähnte korinthische Krieg ist der vom Jahre 393 oder eher von 368 (vgl. *ERohde, Kl. Schr. I 256ff.*). Anachronismen des Menon, Staates, Symposion liefern ähnliche Termine. Da Ismenias, der Theben 395 verriet und 383/2 seine Strafe erhielt, *Menon 90A* und *Staat I 336A* erwähnt wird, setzt man die Abfassung dieser Schriften (nicht des ganzen Staates!) gleich nach 395 (oder 382), aber eher werden einige Jahre vergangen sein, als der platonische Sokrates hierauf unbefangen anspielte. Derartige Anspielungen hat man vielfach angenommen, viele sind aber unsicherer als die Berechnungen der Statistik.

Festere Termini gewähren uns ferner die Schriften einiger Zeitgenossen Platons, namentlich viele Reden des Isokrates, deren Beziehungen zu Platon (*S. 319*) noch nicht erschöpft sind. Grundlegend hierfür ist *LSpengel, AbhAkMünch. VII 1855*, vgl. *meine Einl. zu Pl.s Gorgias § 6*. Der Philebos nimmt Stellung zur Lustlehre des Astronomen Eudoxos, der um 366 in die Akademie übergesiedelt war (*HUsener, PrJahrb. LIII [1884] 16 = Vortr. u. Aufs., Berl. 1907, 89*). Doch haben wir hier überall nur Schlüsse, nicht alte Überlieferung, und für viele Dialoge fehlt jeder Anhaltspunkt der Datierung.

Um relative Daten zu gewinnen, wendet man jetzt eine exakte Methode an, die zurzeit im Vordergrunde des Interesses und wohl auf dem Höhepunkte der Wertschätzung stehende Sprachstatistik. Wie eine Offenbarung in all den Zweifeln wirkte in Deutschland ein Aufsatz von *WDittenberger, Sprachl. Kriterien für die Chronologie der plat. Dialoge* (*Herm. XVI [1881] 321ff.*). Er ging aus von unscheinbaren Beobachtungen über Partikeln und Partikelverbindungen wie τί μήν; und stellte nach der Häufigkeit ihres Auftretens Dialoggruppen und eine Reihenfolge der einzelnen Dialoge her, die annähernd der Zeitfolge ihrer Entstehung entsprechen mußte. Andere ergänzende Untersuchungen von *MSchanz, ConstRitter* u. a. folgten bald; das Material gibt vollständig *WLutoslawski, The origin of Pl.s Logic .., Lond. 1905*. Sie alle ergeben ein einheitliches Resultat, solange der Beobachter sich in respektvoller Entfernung hält, um die Abweichungen übersehen zu können, auf die es doch gerade ankommt.

Jede Spezialuntersuchung liefert bei genauerem Zusehen recht verschiedene Resultate, und immer erhalten einzelne Dialoge eine ganz unmögliche Stellung. So variiert die Antwort ναί zwischen 40 Proz. (*Hippias II*) und 3 Proz. (*Laches* und *Menon*), und danach müßte der Timaios die zweitälteste Schrift, dagegen Laches, Menon und Apologie jünger

als die Gesetze (6 Proz.) sein. Wer diese Verkehrung der Wahrheit nicht gelten läßt, muß auf alle Folgerungen aus der Häufigkeit von ναί verzichten; und so geht es in sehr vielen Fällen. Andere Gegengründe bei *EZeller, ArchGeschPhilos. XI (1898) 1ff.*

Die Resultate der Statistik stimmen bisweilen gar nicht zu den sonstigen, am ehesten noch betreffs der jüngsten Werke. Platon hat, bis er ein Greis wurde, keine schablonenhafte Stilentwicklung durchgemacht, die man an der Schablone messen könnte, sondern wie seine Kunst in jedem der älteren Dialoge eine andere ist, so scheint sich auch seine Ausdrucksweise eher sprunghaft mit Rückfällen als gleichmäßig fortgebildet zu haben. Schlimm ist es, daß wir durch äußere Zeugnisse nur den Abschluß (Gesetze und Timaios), nicht den Anfang seiner schriftstellerischen Tätigkeit chronologisch fixieren können. Daher sind die Reihen der Statistik nur an einem Punkte kontrollierbar, und durch einen Punkt wird nicht einmal eine Gerade bestimmt, geschweige eine Kurve. Wäre aber auch der Erfolg der Statistik leidlich gesichert, so müßte doch das Verständnis Platons selbständig gewonnen werden: sonst ist Gefahr, daß ihre Beobachtungen von dem tieferen Eindringen in die Gedankenarbeit des Philosophen abführen.

Der Stil des gealterten Platon hat wie der des alten Goethe etwas Frostiges und Festgefrorenes; daher ist bei den letzten Schriften das Zählen möglich, wie es schon 1867 *LCampbell* versucht hat (vgl. *JGolling* u. *SMekler, Zeitschr. f. Philos. CXI [1897/8] 107ff. 232ff., CXII [1898] 17ff.*). Im übrigen ist das Resultat mehrfach unvereinbar mit denen der sonstigen chronologischen Forschung; es hilft nichts, dies verschleiern zu wollen oder Kompromisse zu schließen. Die Statistik setzt den jugendlichen Phaidros auf den Höhepunkt der literarischen Tätigkeit, den reifen Gorgias dagegen unter die Jugendschriften. Hierum wird der Kampf weitergeführt und ausgefochten werden.

Relative Ansätze ergeben sich auch aus den zahlreichen Beziehungen der Dialoge untereinander. Zweimal hat Platon größere trilogische resp. tetralogische Kompositionen unternommen. Sophistes und Politikos sind an den Theaitetos angeknüpft, ein vierter Dialog Philosophos ist nicht für sich ausgeführt, sondern stofflich in den Staat *B. VI/VII* aufgenommen worden. An die Quintessenz des Staates sollten Timaios und Kritias (ein Fragment) anknüpfen; ein vierter Dialog Hermokrates blieb unausgeführt, man glaubt, weil Platon darüber fortstarb. Aber die Zusammenfassung der leitenden Ideen des Staates von seinem späteren Standpunkte aus zu Beginn des Timaios ist kein einfaches Selbstzitat Platons, geschweige ein Rückblick auf eine ältere Phase des Lebenswerkes, sondern der Kern einer beabsichtigten Neubearbeitung, ein provisorisches Ersatzstück, dessen weitere Bearbeitung dann zu den Grundzügen eines zweitbesten Staates, d. h. den Νόμοι, geführt hat. Häufig verweist Platon auf ältere Dialoge zurück, in der Form unzweideutiger Zitate freilich nur in den späteren Schriften, so in den Gesetzen auf den Staat, in einem Zusatze des Staates *X 611 B* auf den Phaidon. In den älteren Dialogen fehlt jedes Selbstzitat (über *Phaidr. 261 A* vgl. *oben S. 386*). Aber die Erklärung des Gorgias *463 A* δοκεῖ τοίνυν μοι (ἡ ῥητορικὴ) εἶναί τι ἐπιτήδευμα τεχνικὸν μὲν οὔ kann ich nur als einen Widerruf der im Phaidros gemachten Konzessionen verstehen. Die größte Vorsicht ist bei scheinbaren Versprechungen nötig, deren spätere Einlösung HSiebeck (*Unters. z. Philos. d. Griech., Freib.*[2] *1888*) stets findet. Bisweilen wird in der einen Schrift ein Eingehen auf irgendeine Frage abgelehnt, in der anderen findet es statt: aber welche ist dann die ältere?

Lehrreich und äußerst wichtig sind Fortschritte der Methode wie der Lehre im einzelnen und im ganzen, deren Beobachtung eine Zeitfolge mancher Schriften liefert. So werden im Lysis *207 E* βούλεσθαι und δοκεῖν noch unterschiedslos ge-

braucht, im Gorgias *466 B* scharf geschieden. Ähnlich steht es mit der von *OApelt* (*RhMus. L [1895] 423ff.*) untersuchten Scheidung des konträren (ἐναντίον) und kontradiktorischen Gegensatzes (ἕτερον): sie liegt im Symposion, Sophisten und Staat *VI 491 D* vor, fehlt dagegen noch im Protagoras und *Staat IV 437 A.* Scharfe Beobachtungen über die Terminologie (vgl. *PNatorp, ArchGeschPhilos. XI [1898] 461ff.*) werden überall helfen, feste chronologische Ansätze zu liefern und darüber hinaus für die Beziehungen der Dialoge zueinander ein volles Verständnis und einen tieferen Einblick in die Motive zu erschließen. Denn die Datierungen sind ja nur Mittel zum Zwecke, und auch das Verständnis des Einzeldialoges, das Bonitz mit solcher Meisterschaft erschloß, ist nicht das letzte Ziel der Interpretation, sondern die Genesis Platons als Schriftstellers und Philosophen: darauf hat der Interpret bei der vergleichenden Betrachtung der Dialoge und ihrer Beziehungen sein Augenmerk zu richten. Platons ältere Dialoge sind Auseinandersetzungen mit den Rivalen, ganz so zu verstehen wie Isokrates' polemisches Schulprogramm (*13*), aber abgeklärt in poetischer Gestaltung. Sokrates wird idealisiert und muß Platons Parteinahme objektivieren. Fast ausnahmslos werden seine Gegner nicht genannt, junge Mitunterredner des Meisters geraten zufällig oder in der Not auf ihre Einfälle, bisweilen treten berühmte Zeitgenossen des Sokrates für verwandte Lehren der Späteren ein. Der Künstler Platon, erhaben über historische Wahrheit, drängt zunächst auch die eigenen philosophischen Lehren ganz zurück (daher der scheinbare Skeptizismus!); nur in mythischen Bildern wagen sich diese offen, verstohlen auch in der methodischen Begründung der Polemik hervor, erst später in didaktischen Lehrstücken. Die ersten Dialoge wenden sich an das große Publikum, die späteren oft und endlich ausschließlich an die Fachgenossen und die eigene Schule. Im Alter tritt die poetische Einkleidung schließlich ganz zurück, der Philosoph führt allein das Wort, der Dialog geht völlig in die Lehrschrift über. Die Verkennung dieser schriftstellerischen Entwickelung hat Verdammungsurteile über viele Dialoge erzeugt, so von *CSchaarschmidt, D. Sammlung d. plat. Schriften, Bonn 1866.* Eine eingehende Widerlegung dieser scharfsinnige Athetesen muß dazu führen, die Bedingungen zu ermitteln, unter denen jedes einzelne Werk entstanden ist, und dabei die von Platon bekämpften Lehren klar herauszuschälen.

Überall, wo mehrere Dialoge dieselben Probleme oder auch nur verwandte Themen behandeln, bieten sich ohne weiteres Beziehungen dar, aber das Zeitverhältnis und die versteckteren Fäden sind oft schwer zu erkennen. Meist läßt man die Lehrentwickelung des Philosophen selbst entscheiden, wobei man sich vor jedem Schlusse *ex silentio* zu hüten hat. Einen Versuch, die Entwickelung Platons aus der Methode und Lehre des Sokrates heraus bis zum Gorgias (mit Übergehen mancher Mittelglieder) zu zeichnen, findet man in *meiner Gorgias-Einleitung § 4*; oben sind dazu gekommen sein Verhältnis zu Kratylos und zu Antisthenes. Sorgfältige Interpretation wird stets den Boden bereiten, und glückliche Divination findet Hypothesen, deren Wert sich durch weitere Prüfungen ergeben muß: die verschiedenen Phasen der Psychologie in *ERohdes* glänzendem Nachweise (*oben S. 322f.* mit Ergänzungen) und die allmählichen Abänderungen der Ideenlehre, die *WWindelband* scharf heraushebt, bedeuten in dieser Richtung den Höhepunkt der Forschung.

Vortrefflich ist der Abschnitt über Platon bei *Windelband* (*Hdb. V 1,* [2] *106ff.*), der auch eine populäre Schrift *Platon, Stuttg.*[3] *1901* verfaßt hat. Eingehender sind *HRäder, Pl.s philos. Entwickelung, Lpz. 1904* und *ConstRitter, Platon I, Münch. 1910.*

EXAKTE WISSENSCHAFTEN UND MEDIZIN

VON

JOHAN LUDVIG HEIBERG

I. DARSTELLUNG

1. Die ionische Philosophie. Innerhalb unseres Kulturkreises gebührt die hohe Ehre, zum ersten Male eine Frage wissenschaftlich gestellt zu haben, der ionischen Philosophie. In allen literarischen Erzeugnissen des ionischen Stammes, vom homerischen Epos bis zu den Krankenjournalen der Hippokratiker, offenbart sich eine scharfe Beobachtungsgabe und ein heller, nüchterner Verstand, der genauen Bescheid verlangt. Wie Odysseus auf seinen Irrfahrten nichts übersieht und öfters aus bloßer Wißbegierde Leben und Gefährten aufs Spiel setzt, so haben seit dem 8. Jahrh. die kühnen ionischen Seefahrer, die ihn in ihrem Bilde umgeschaffen hatten, von ihren weiten Handels- und Kolonisationsfahrten ein ungeheures Beobachtungsmaterial zusammengebracht. Das war die Unterlage, auf der die wissenschaftliche Forschung entstand, als zwei Jahrhunderte später ein kluger und erfahrener ionischer Weltmann die mythischen Theorien der Dichter über Entstehung und Entwicklung der Welt über Bord warf und sich und andern die Frage vorlegte: aus welchen physischen Ursachen erklärt sich der jetzige Zustand des Weltgebäudes. Die Augenschärfe, die die entzückende realistische Kleinmalerei der homerischen Gleichnisse geschaffen hat, verleugnet sich auch bei den ionischen Denkern nicht. Aber in begreiflicher Überschätzung der Tragweite des schon gesammelten Beobachtungsmaterials und in jugendlichem Vertrauen auf die Allmacht der soeben mündig gewordenen Denkkraft haben sie sofort da einen himmelhohen Turm hingestellt, wo die Fundamente nur eine Hütte tragen konnten. Daher stehen in ihrer Erklärung der Erscheinungen kindliche Analogien neben genialen Intuitionen. Aber wer historisch zu denken gelernt hat, wird sich durch die kuriosen Naivitäten, die unsere Überlieferung mit Vorliebe erhalten hat, nicht stören lassen in der staunenden Bewunderung der Geisteskraft, die so Vieles und so Großes ahnend vorwegnehmen konnte. Ihr ordnender Verstand hat von Anfang an die Forderung aufgestellt, daß die Mannigfaltigkeit der Dinge nicht nur reduziert, sondern auf einen Grundstoff zurückgeführt werden müsse, und daß alle physische Vorgänge Naturgesetzen unterworfen seien; so war der Begriff des Kosmos vorgebildet, der seitdem die gesamte griechische Weltanschauung — und nicht nur sie — beherrscht hat. In der Erklärung der Entwicklung der Lebewesen sind Anaximandros und Empedokles der modernen Entwicklungslehre nahe gekommen; Anaximandros hat das homerische Weltbild der von einer Himmelsglocke überwölbten Erdscheibe für immer zerstört, und seine Annahme einer mitten in der Himmelskugel schwebenden Erde enthält eine Ahnung der Attraktionslehre, wie Empedokles durch seine Lehre von den vier Elementen und ihren Mischungen den ersten Schritt auf dem Wege zur modernen Chemie getan hat, und wie Herakleitos mit seiner Annahme einer fortwährenden Bewegung des Stoffes, Anaximenes mit seiner Lehre von Verdichtung und Verdünnung als Ursachen aller Verschiedenheiten, mit modernen physischen Theorien Berührung haben; die Pythagoreer sind durch ihre Anschauung von der Vollkommenheit der Kugel auf die Kugelgestalt der Erde geführt worden, und im 5. Jahrh. wagte ein Pytha-

goreer, Philolaos, den noch entscheidenderen Bruch mit der unmittelbaren sinnlichen Vorstellung, einen Kreislauf der Erdkugel um ein Zentralfeuer anzunehmen.

Die ionische Wissenschaft hatte mit Pythagoras und Xenophanes in Großgriechenland sich festgesetzt; mit Anaxagoras und den Sophisten kam sie nach Athen. Hier wurde die rationalistische Aufklärung anfangs in gewissen Kreisen mit Begeisterung aufgenommen, rief aber bald eine Reaktion des attischen Wesens hervor, und von der Naturforschung unbefriedigt stellte Sokrates der Philosophie neue Aufgaben, die alles Interesse und alle Geisteskräfte in Anspruch nahmen. So kam es, daß der größte Naturforscher der Zeit, Demokritos, in Athen fast nur Gleichgültigkeit fand; die Atomlehre, die er im Anschluß an seinen Landsmann Leukippos entwickelt hatte, glitt an der maßgebenden attischen Philosophie fast spurlos vorüber, obgleich sie ihre Fruchtbarkeit als Arbeitshypothese bis auf den heutigen Tag bewiesen hat und schon von Demokritos mit Erfolg u. a. zur Erklärung der Sinneseindrücke angewandt wurde, und die Vorstellung von dem einen begrenzten Kosmos, die Demokritos mit seiner Annahme einer Unendlichkeit von Weltsystemen überwunden hatte, blieb bestehen als Haupthemmnis einer rationellen Physik.

Anaxagoras und Demokritos beherrschten in herkömmlicher Weise noch immer das Gesamtgebiet der Naturwissenschaft und haben durch Schriften und Lehre auch Erdkunde, Astronomie, Medizin und Mathematik gefördert. Aber schon war mit dem Anschwellen des Materials und der Verzweigung der Probleme eine Fachteilung eingetreten, und die neuen Spezialwissenschaften entrissen der Mutter ein Stück nach dem anderen. Unbestritten blieb ihr nur die Physik und vorläufig die Astronomie; aber Erdkunde, Medizin und Mathematik traten selbständig hervor, die beiden erstgenannten mit der Praxis der Schiffer und Ärzte im Rücken, die Mathematik, wofür die Griechen ganz besonders veranlagt waren, in einer reißend schnellen Entfaltung, der bald nur der Fachmann folgen konnte. Und das Verhältnis der Mutter, die beim Fabulieren blieb, und der emanzipierten Töchter wurde bald ein gespanntes. Zwar die Mathematik begnügte sich damit, die Versuche hineindilettantierender Philosophen, ihre Kreise zu stören, schweigend zu parieren. Aber Geographie und Heilkunde protestierten laut gegen die Vormundschaft der Philosophie und pochten auf ihr selbsterworbenes Gut. Gleichzeitig mit der attischen Reaktion gegen die Naturphilosophie macht nicht nur der von attischer Denkart stark beeinflußte Herodotos sich lustig über die unkontrollierbaren geographischen Hypothesen seiner Vorgänger, sondern auch ein ionischer Arzt erhebt in der Schrift Über die alte Heilkunde scharfen Einspruch gegen die Theoretiker, die alle Krankheiten philosophisch aus einer einzigen Ursache nach eigener Wahl deduzieren, statt dem erprobten Weg der Erfahrung und der Beobachtung zu folgen.

Die Erdkunde war schon im 6. Jahrh. so weit, daß Anaximandros eine Weltkarte entwerfen konnte. Eine solche war auch der Perihegese des Hekataios beigegeben, worin der weitgereiste Verfasser die Küstenbeschreibung des Mittelmeeres nach eigener Anschauung vervollständigt hatte; auch ethnographische und zoologische Beschreibungen waren gelegentlich eingeschaltet. Hierin folgt ihm Herodotos, dessen Schilderung von Ägypten die des Hekataios teils stillschweigend benutzt, teils berichtigt; im übrigen brachte Herodotos' Werk mit seiner staunenswerten Autopsie eine sehr bedeutende Erweiterung des geographischen Materials, besonders für das innere Asien und die Gegenden um Pontos herum. Unter den

altionischen Vorstellungen, die er ablehnt, ist als besonders wichtig für das Weltbild hervorzuheben die Annahme eines die Oikumene rings umgebenden Meeres. Gar keine Notiz nimmt er von der Revolution, die die pythagoreische Lehre von der Kugelgestalt der Erde in der Geographie hervorrufen mußte. Durch sie und durch die Fortschritte der Astronomie wurde Parmenides auf seine Lehre von den fünf Zonen der Erde geführt, deren mittelste wie die beiden äußersten unbewohnbar seien. Nicht nur die Historiker, in deren Händen die beschreibende Geographie noch auf lange Zeit verblieb, sondern auch die Ärzte, hatten wegen ihres Berufes ein Interesse an geographischen Untersuchungen. Der Arzt war noch immer wie zur Zeit des jüngeren Epos ein wandernder δημιουργός, und die gewissenhafte Ausübung seiner Kunst erforderte genaue Kenntnis des Bodens, des Klimas und des Trinkwassers der Gegend, die zeitweilig Schauplatz seiner Praxis war. Ein Vademecum dieser Art ist das wundervolle Buch περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων, worin ein ionischer Wanderarzt zunächst für Kollegen seine klimatologischen Erfahrungen zusammenstellt, aber nach und nach sein Thema erweitert zu dem Nachweis, wie die physischen und psychischen Eigentümlichkeiten eines Volkes von der Natur seines Landes bestimmt werden, und sogar zu einer Erörterung über den moralischen Einfluß der Despotie und der Freiheit. Das Schriftchen enthält eine Fülle von vortrefflichen Beobachtungen und ethnographischen Schilderungen und überrascht durch die Modernität des Grundgedankens; aber der systematische Aufbau ist überkühn wie überhaupt in der ionischen Naturphilosophie.

Die Heilkunde wird im Epos im wesentlichen rationell betrieben und ist in der Kriegschirurgie schon sehr fortgeschritten. Wo wir sie später an die als Kurorte fungierenden Asklepios-Heiligtümer geknüpft finden, hält sie sich natürlich von Mystik und Priesterbetrug nicht frei, aber eine Summe nüchterner Beobachtungen werden doch auch die Priesterärzte gesammelt haben; es ist kein Zufall, daß Hippokrates aus Kos stammt, wo Asklepios ein berühmtes Heiligtum hatte. Auf den Namen des Hippokrates wurde später alles getauft, was von der ionischen Heilkunde in der Literatur übrig war. Im hippokratischen Schriftencorpus sind alle Stufen vertreten, vom ernsten Praktiker, der am Krankenbett von Tag zu Tag die wechselnden Zustände des Patienten, gelegentliche Beobachtungen und Vermutungen für sich notiert oder seinen Schülern genaue Vorschriften gibt für ein würdiges und humanes Auftreten, bis zum philosophierenden Charlatan, der im populären Vortrag mit medizinischen Theorien geistreich spielt; auch stehen Schriften der sich bekämpfenden Schulen friedlich nebeneinander. Hervorragend sind die chirurgischen Werke über die Behandlung von Wunden und Verrenkungen; sie zeugen von einer ausgezeichneten diagnostischen Schulung und einem in der Palästra geschärften Blick für den menschlichen Körperbau. Dagegen sind die anatomischen Kenntnisse gering, weil man vor Zergliederung von Leichen noch Scheu trug, und die Physiologie ist von unreifen Theorien beherrscht. In der Praxis werden diese Mängel wenig geschadet haben bei der exspektativen Behandlung der koischen Schule, die mit operativen Eingriffen sehr sparsam war und von einer vernünftigen Diät mehr erwartete als von Medikamenten. Von dem Praktizieren der Hippokratiker bekommt man überhaupt den besten Eindruck. Die Ärzte waren zunftmäßig organisiert, und der erhaltene Zunfteid ist ein schönes Denkmal für die erhabene Auffassung ihres Berufes.

Die Physiologie der Hippokratischen Schriften zeigt verschiedene Stufen der Humoralpathologie, wonach Gesundheit und Krankheit von den 'Säften' des Körpers

abhängen; in einigen treffen wir schon die später so verbreitete Lehre von den vier Säften (Blut, Phlegma, gelber und schwarzer Galle), welche verschiedene Kombinationen der Grundgegensätze kalt-warm, feucht-trocken vertreten. Die Grundlage dieser Lehre ist pythagoreisch; der von den Pythagoreern beeinflußte Arzt Alkmaion aus Kroton hat zuerst die Theorie aufgestellt, daß die Gesundheit auf dem Gleichgewicht der Gegensätze im Körper beruhe. In Kroton gab es überhaupt eine bedeutende medizinische Schule, mit welcher auch Empedokles in Verbindung steht; er rühmt sich selbst seiner Mirakelkuren.

Auch auf dem Gebiete der Heilkunde wie auf dem der Astronomie waren also die Pythagoreer einflußreich; aber ihr Hauptverdienst ist doch die Grundlegung der Mathematik.

Einzelne mathematische Konstruktionen hatte schon Thales aus Ägypten mitgebracht, wo von alters her eine praktische Meßkunst und eine nicht unbedeutende Rechenfertigkeit existierte. Aber eine Wissenschaft haben daraus erst die Pythagoreer gemacht, deren philosophisches System zunächst eine eingehende Beschäftigung mit den Zahlen voraussetzt. In der Arithmetik sind sie jedoch über die Proportionslehre und eine Reihe von meist einfachen zahlentheoretischen Sätzen nicht hinausgekommen, weil sie sich in eine spielende Zahlenmystik verliefen. In der Plangeometrie dagegen haben sie erfolgreicher gearbeitet und zum System der Elementarlehre den Grund gelegt, wie auch das erste Lehrbuch der Geometrie (des Hippokrates von Chios) unter ihrem Einfluß entstanden ist. Die Hauptsätze über Dreiecke, Vierecke und reguläre Polygone haben sie in allgemeiner Form aufgestellt und bewiesen oder wenigstens verallgemeinert wie den nach Pythagoras benannten Lehrsatz. Durch diesen und andere Aufgaben, die auf Gleichungen zweiten Grades führen, haben sie die irrationalen Größen entdeckt, wodurch die auf Zahlen basierte Proportionslehre für die Geometrie unbrauchbar wurde; zum Ersatz haben sie dann eine geometrische Methode erfunden, um durch Operationen mit Flächen das zu erreichen, was die algebraischen Formeln für die Behandlung von allgemeinen Größen uns leisten. Beim weiteren Vordringen stießen sie auf Probleme, die auf elementarem Weg nicht gelöst werden konnten: Quadratur des Kreises, Dreiteilung des Winkels, Verdoppelung des Würfels. Die Beschäftigung mit der erstgenannten Aufgabe, die damals wie heute auch den Scharfsinn der Dilettanten lockte, führte Hippokrates auf die quadrierbaren 'Monde'; derselbe hat die Verdoppelung des Würfels auf die Konstruktion zweier mittlerer Proportionalen zurückgeführt, während der Sophist Hippias von Elis vielleicht zur Dreiteilung des Winkels eine eigene Kurve erfand.

Durch die Entdeckung der Irrationalität wurden die Zahlen überhaupt ausgeschlossen von der eigentlichen Mathematik, die Annäherungen als inexakt verschmähte. Die gefährlichen Trugschlüsse der Eleaten bewogen die Mathematiker dazu, den Begriff der Unendlichkeit zu vermeiden und in ihren Beweisen zu umgehen. So trat von Anfang an die griechische Geometrie zur Wehr gegen Sophisten und Dilettanten öffentlich nur in schwerer Rüstung auf, und die strengen Forderungen an unangreifbare Exaktheit hat sie nie aufgegeben.

Die Pythagoreer haben ihre mathematischen Kenntnisse auch auf die Musik und Mechanik angewandt; schon früh haben sie eine mathematische Theorie der Töne aufgestellt, und Archytas gilt als Begründer der theoretischen Mechanik.

Die Fortschritte der Mathematik wurden auch in der Astronomie fühlbar; so ist die Zonenlehre des Parmenides von der mathematischen Betrachtungsweise

angeregt. Noch im 5. Jahrh. hatte man für die jährliche Sonnenbahn die später herrschende Erklärung aufgestellt, daß die Sonne wie die übrigen Planeten sich von Westen nach Osten im Kreise bewege, die Fixsternsphäre umgekehrt von Osten nach Westen. Diese Auffassung stammt wahrscheinlich von den Pythagoreern; sie ist nachweisbar bei Alkmaion und Oinopides; dieser hat auch die Neigung der Ekliptik und den Tierkreis gekannt, den schon früher Kleostratos, wohl nach babylonischen Quellen, erwähnt hatte. Praktisch verwendet zu einer rationellen Kalenderreform wurden die neuen astronomischen Kenntnisse von Meton in Athen.

2. Platon, der in der ersten Hälfte des 4. Jahrh., für uns wenigstens, im Mittelpunkt des griechischen Geisteslebens steht, hatte wie Sokrates wenig Interesse für die empirische Naturwissenschaft. In dem Spätwerke 'Timaios' zeigt er zwar eine ziemlich große Belesenheit in der medizinischen Literatur, namentlich der sizilischen Schule, und benutzt sogar Demokrit, aber seine eigenen physikalischen Lehren sind rein spekulativ. In der Astronomie hat er die Achsendrehung der Erde übernommen von den jüngeren Pythagoreern, die unter dem Druck der Tatsachen das Philolaische Zentralfeuer durch diese Annahme beseitigt hatten; aber sonst sind seine astronomischen Theorien überwiegend mythisch-poetisch.

Es ist bezeichnend, daß der einzige unter Platons Zuhörern (bis auf Aristoteles), der empirische Forschung treibt, Eudoxos von Knidos, eher ein befreundeter Mitforscher ist als ein eigentlicher Schüler der Akademie; vor seinem Anschluß an sie hatte er selbst eine Schule in Kyzikos gegründet. Er war ärztlich ausgebildet, beschäftigte sich eingehend mit der physischen Geographie und hatte eine Menge astronomischer Beobachtungen gemacht. Dennoch geht seine Hauptleistung in der Astronomie auf eine Anregung Platons zurück. Wenn Eudoxos zuerst eine mathematische Erklärung der Bewegungen der Planeten (durch homozentrische Sphären) gegeben hat und so der eigentliche Begründer der mathematischen Astronomie geworden ist, so ist das die elegante Antwort auf die genial formulierte Forderung Platons an die Astronomen, daß die scheinbaren Bewegungen der Planeten durch gleichmäßige und geregelte erklärt werden müßten.

Eudoxos hat auch um die Entwicklung der Mathematik die größten Verdienste. Er hat der Proportionslehre eine neue Basis gegeben, wodurch sie auch für irrationale (inkommensurable) Größen exakt wurde, und in Verbindung damit die Untersuchung des goldenen Schnittes weitergeführt, der für die Konstruktion der regulären Polyeder von Wichtigkeit ist; außerdem hat er die sogenannte Exhaustionsmethode, die durch Grenzbestimmungen den Begriff des Unendlichen umgeht, vervollkommnet und zu den ersten, bahnbrechenden Volumenbestimmungen benutzt, und für die Würfelverdoppelung eine neue Kurve angegeben.

Daß nicht nur für die Anwendung der Mathematik auf die Astronomie, sondern auch für die eigentlichen mathematischen Arbeiten des Eudoxos die Verbindung mit der Akademie förderlich gewesen ist, leidet keinen Zweifel. Zur Mathematik stand Platon ganz anders als zur Naturwissenschaft. Er hatte mathematischen Unterricht genossen bei dem Pythagoreer Theodoros von Kyrene und hielt sich fortwährend auf der Höhe der Wissenschaft; ihr propädeutischer Wert war ihm früh klar geworden, und ihre Stelle im heutigen höheren Unterricht verdankt die Mathematik in erster Linie ihm. Mathematische Einzelentdeckungen von Belang hat Platon nicht gemacht, und in seinen Schriften ist die Mathematik, zum Teil unter pytha-

goreischem Einfluß, öfters nur ein Ferment seiner Mystik; aber im mündlichen Verkehr hat er seine Zuhörer auf neue Probleme und Methoden aufmerksam gemacht. Unter seinen Augen erfand Menaichmos, ein Schüler des Eudoxos, die Lehre von den Kegelschnitten, mit deren Hilfe er eine einfache Lösung der Würfelverdoppelung gab, während sein Bruder Deinostratos die von Hippias erfundene Kurve zur Kreisquadratur verwendete. Die analytische Methode und die daran sich knüpfende Untersuchung der Möglichkeitsbedingungen einer Aufgabe (διορισμός) hat erst Platon ausgestaltet, und in der Akademie ist das wunderbare System der Elementargeometrie entstanden, das in seinem für die Ewigkeit gefügten Aufbau von wenigen Definitionen und Axiomen bis zur exakten Konstruktion der regulären ('platonischen') Körper sich erhebt. Wegen der vielen neuen Errungenschaften war das Lehrbuch des Hippokrates längst veraltet, und im Laufe des 4. Jahrh. wurden die Elemente der Geometrie zweimal neu zusammengestellt für den Bedarf der Schule.

Die nächsten Nachfolger Platons in der Akademie, Speusippos und Xenokrates, haben die wissenschaftliche Mathematik nicht gefördert; aber andere Mitglieder der Akademie haben mit Erfolg weiter geforscht im Geiste des Eudoxos.

3. Aristoteles. Mit Aristoteles tritt ein gänzlicher Umschwung ein. Er ist zwar in der Elementarmathematik vollkommen zu Hause und nimmt gern Beispiele daraus, aber von der gleichzeitigen höheren Mathematik verrät er keine Kenntnis, und die Mathematik gefördert hat weder er noch jemand seiner Schüler. In der Meteorologie gibt er eine wenig klare mathematische Theorie des Regenbogens, und sein Beitrag zur mathematischen Astronomie ist eine höchst unglückliche Änderung der Eudoxischen Sphärentheorie, die er sonst adoptiert in der von Kallippos aus Kyzikos reformierten Gestalt. In den musikalischen und mechanischen Problemen der Aristotelischen Schule ist wenig von Mathematik die Rede, und die Μηχανικά desselben Ursprungs machen zwar ehrenwerte Anläufe zu einer rationellen Mechanik, aber es bleibt bei den Anläufen.

Dagegen hat Aristoteles, der als Sohn eines Arztes naturwissenschaftliche Bildung von Hause mitbrachte, die von Platon zurückgestellte empirische Forschung um ein gewaltiges Stück vorwärts gebracht.

Aristoteles macht energisch das Recht der empirischen Forschung geltend und hebt die wissenschaftliche Befriedigung, die sie gewährt, mit der Wärme des Selbsterlebten hervor; überall dringt er auf die Erforschung der Tatsachen als einzige Grundlage der Theorie und warnt vor übereilten Schlüssen aus ungenügendem Material. Und in Übereinstimmung mit diesen Grundsätzen hat er selbst sowohl in seiner Meteorologie als in den zoologischen Werken eine Masse von Beobachtungen über Großes und Kleines zusammengebracht, wie sie die Welt noch nicht gesehen hatte. Natürlich hat der große 'Leser' dabei auch die Literatur benutzt, und mit Kritik, daneben auch Jäger und Fischer befragt, obgleich er mit Recht ihrem Zeugnisse in rein theoretischen Fragen wenig Gewicht beimißt; aber das meiste hat er selbst beobachtet und untersucht; namentlich hat er Tiere zergliedert und den anatomischen Befund zeichnen lassen. Noch mehr Bewunderung als der Umfang des bewältigten Stoffes erregt der Scharfsinn, womit sein weitschauender Geist ihn ordnet und gliedert. Seine Einteilung des Tierreiches beruht auf wirklich wesentlichen Merkmalen, und seine biologischen Ansichten, besonders über Zeugung und Fortpflanzung, gehen weit über seine Zeit hinaus und treffen

mit genialer Intuition oft das Richtige. Daß daneben zuweilen grobe Fehler im Tatsächlichen vorkommen, erklärt sich daraus, daß auch seine Arbeitskraft nicht reichte, um alles verifizieren zu können; besonders in der Anatomie des Menschen hat er ungenügende Quellen benutzt und sogar einen Rückschritt getan, indem er die von Alkmaion und einigen Hippokratikern erkannte Bedeutung des Gehirns nicht erfaßt hat, wie er in der Astronomie die schon vermutete Achsendrehung der Erde mit Scheingründen bekämpfte. Daß er trotz seinen richtigen Grundsätzen vorschnell allgemeine Schlüsse gezogen hat, wo das Beobachtungsmaterial es noch nicht erlaubte, ist verständlich, da er ohne die modernen Hilfsmittel der Beobachtung, ohne Mikroskop, Präzisionswage und Thermometer, keine Ahnung haben konnte von der Schwierigkeit der Probleme und mit seinem Material auskommen zu können glauben mußte. Besonders in der Physik sperren seine philosophischen Grundansichten ihm den Weg; so kann er z. B. den Begriff des spezifischen Gewichts nicht gewinnen wegen der Vorstellung vom begrenzten Kosmos und von den absoluten Eigenschaften der vier Elemente, und seine teleologische Betrachtungsweise führt ihn öfter irre als dem Ziele zu. Die moderne empirische Wissenschaft mag auf die Hilfsmittel, die sie sich ersonnen hat, stolz sein; aber dem Aristoteles vorzuwerfen, daß er nicht bei der Beobachtung stehen geblieben ist, sondern sie in den Dienst seines Systems gestellt hat, hieße übermenschliche Forderungen an ihn stellen, die auch die modernste Naturwissenschaft nicht erfüllen kann noch darf. Noch törichter wäre es, ihn dafür verantwortlich zu machen, daß die Autorität seiner Lehre tatsächlich später fast zwei Jahrtausende lang dem selbständigen Denken der Menschheit ein Hindernis gewesen; was kann der Riese dafür, daß Durchschnittsmenschen zu ihm aufschauen müssen und dabei sich den Hals verrenken.

Aristoteles, der eine bedeutende Bibliothek besaß (*s. o. Bd. I 6*), berücksichtigt bei jeder Frage sorgfältig die ältere Literatur darüber. Dabei hat er das Bedürfnis einer Geschichte der Fachwissenschaften empfunden und die Arbeit an seine Schüler verteilt. Eudemos schrieb die Geschichte der exakten Wissenschaften, Menon exzerpierte die ältere medizinische Literatur, Theophrastos stellte die physikalischen Ansichten der Philosophen zusammen, und Aristoxenos bearbeitete die Musik (wofür Aristoteles ein sehr feines Verständnis zeigt) sowohl historisch als theoretisch unter Bekämpfung der bisherigen rein mathematischen Behandlungsweise. Die Natur der Töne hatte ein Freund des Aristoteles, Herakleides aus Pontos, vollkommen richtig erklärt, und dieser originale Geist, der auch von Platon beeinflußt war, hat als Antwort auf die platonische Anforderung an die Astronomen nicht nur das sog. Tychonische Planetensystem (Merkur und Venus um die Sonne kreisend, diese und die übrigen Planeten um die Erde) aufgestellt, sondern wahrscheinlich sogar, wenigstens als Möglichkeit, das Koppernikanische System, sowie er auch gegen Aristoteles die Unendlichkeit des Weltalls behauptete.

Nachfolger des Aristoteles als Schulvorsteher war Theophrastos, der ganz im Geiste seines Meisters ein Gebiet, das dieser nur gestreift zu haben scheint, für die Wissenschaft erobert hat: die Botanik, wobei er die wissenschaftliche Ausbeute des Alexanderzuges benutzen konnte; auch mit Mineralogie hat er sich eingehend beschäftigt.

Sein Nachfolger Straton machte einen energischen Versuch, die noch immer überwiegend spekulative Physik auf eine empirische Grundlage zu stellen und durch Experimente aufzubauen; u. a. hat er, auf Experimente gestützt, gegen

Aristoteles, der die Existenz eines leeren Raums überhaupt leugnete, ein Vakuum zwischen den Teilchen der Körper angenommen, während er die Lehre Demokrits von der Existenz eines kontinuierlichen Vakuums in der Natur mit aristotelischen Gründen bekämpfte. Auf die alexandrinische Wissenschaft hat er einen vielseitigen Einfluß geübt.

4. Alexandrinische Periode. Wie die Bibliothek des Aristoteles (mit Ausnahme seiner eigenen Schriften und Papiere) den Grundstock der Alexandrinischen Bibliothek bildete, so wurde die Art seiner Gelehrsamkeit und seine Organisation der wissenschaftlichen Arbeit durch Vermittelung von Demetrios aus Phaleron vorbildlich für die Studien in Alexandreia, wo sämtliche Fachwissenschaften im Laufe des 3. Jahrh. zur höchsten Blüte gelangten, freigebig und vorurteilslos von den Ptolemäern unterstützt auch auf andere Weise als durch die Gründung der Bibliotheken und des Museions.

So haben sie die Sektion menschlicher Leichen gestattet, was durch die Sitte des Balsamierens in Ägypten erleichtert werden mußte (sie sollen sogar zum Tode verurteilte Verbrecher lebend den Ärzten zur Verfügung gestellt haben). Dadurch wurde die Heilkunde zum erstenmal in den Stand gesetzt auf der ihr von Anfang an vorgezeichneten empirischen Bahn um ein wesentliches weiter zu kommen; jetzt erst konnte die Anatomie des Menschen auf exakter Beobachtung aufgebaut werden, und die alexandrinische Schule blieb die einzige, die Präparate für den anatomischen Unterricht besaß. Der eigentliche Bahnbrecher war Herophilos, der die Nerven entdeckte und die Anatomie des Gehirns, des Auges, der Genitalien wesentlich gefördert hat; außerdem hat er für die ärztliche Praxis, für Diagnose und Prognose, Hervorragendes geleistet, u. a. den Puls eingehend studiert. Seine Untersuchungen wurden berichtigt und weitergeführt von Erasistratos, der zuerst die Gefühls- und Bewegungsnerven unterschied und die von Herophilos vorbereitete Entdeckung der Chylosgefäße durchführte; auch verdankt ihm die Anatomie die erste richtige Beschreibung des Herzens und die ersten systematischen pathologisch-anatomischen Untersuchungen durch Obduktion. Im Gegensatz zu Herophilos verwarf er die Hippokratische Humoralpathologie und nahm die seltsame Ansicht eines älteren Anatomen, Praxagoras, wieder auf, wonach die Arterien nicht Blut sondern Luft führten; in seiner scharfsinnigen Verteidigung dieses Irrtums, der für seine ganze theoretische Forschung verhängnisvoll wurde, spürt man den Einfluß Stratons.

Neben den zwei großen Meistern verdient noch Eudemos genannt zu werden als Mitarbeiter auf den von ihnen eröffneten Gebieten der Nerven- und der Drüsenlehre.

Während Erasistratos mehr auf Diät hielt als auf Arzneien, hatte Herophilos sich eingehend mit den Wirkungen der Heilmittel beschäftigt. Er war hierin ohne Zweifel angeregt durch all das Neue, das auch auf diesem Gebiete durch den Zug Alexanders nahe gerückt wurde. Daß die Botanik sich sofort der neuen Entdeckungen bemächtigte, wurde schon erwähnt. In der blühenden Alexanderliteratur kamen gelegentlich botanische und zoologische Beschreibungen aus der neuerschlossenen Welt vor, und viel neues Material ist zusammengetragen worden, u. a. über edle Steine, die jetzt erst nach orientalischem Muster eine größere Rolle zu spielen anfingen. Gelehrte wie Kallimachos und Aristophanes von Byzantion haben sich auch mit Zoologie beschäftigt; aber wissenschaftlich kam man über Aristoteles und Theophrastos nicht hinaus.

Viel bedeutender war die geographische Ausbeute der an die Kriegszüge Alexanders anknüpfenden Literatur, obgleich ihre früh entwickelte Neigung für das Märchenhafte gerade auf diesem Gebiete üppig wucherte. Hervorragende geographische und ethnographische Schilderungen gab Aristobulos, die Südküste Asiens wurde von Alexanders Admiral Nearchos zuverlässig beschrieben, und über Indien brachte das Werk des Megasthenes trotz einiger Unkritik mancherlei Aufklärung. Im Geiste Alexanders haben die Ptolemäer und die Seleukiden Entdeckungsreisen unternehmen lassen; so wurde u. a. sowohl Äthiopien als das kaspische Meer erforscht. Auch bei anderen erwachte die Unternehmungslust, halb Kaufmannsgeist halb Wißbegierde, die vor Jahrhunderten die Küsten des Mittelmeers mit griechischen Kolonien übersät hatte; von ihrem westlichen Vorposten Massilia ging die kühne Entdeckungsfahrt des Pytheas aus, wodurch die ersten, von einigen mit unberechtigtem Mißtrauen aufgenommenen, Nachrichten über Britannien und den Norden Europas an die Griechen gelangten. So konnte der Versuch gewagt werden, ein wissenschaftliches Bild der Oikumene auf die Erdkugel einzuzeichnen. Einen Anlauf tat schon ein unmittelbarer Schüler des Aristoteles, Dikaiarchos; aber seine Leistungen in der physischen Geographie wurden bald in den Schatten gestellt durch die des Eratosthenes (3. Jahrh.). In seinem geographischen Hauptwerk gab dieser zuerst in der Weise des Aristoteles eine kritische Übersicht über die Geschichte der Erdkunde, darauf eine Erdbeschreibung nach einer schematischen Einteilung der Erdoberfläche in ungleich große, von 7 Meridianen und ebensoviel Parallelen begrenzte Vierecke; dabei legte er den von ihm früher durch eine Gradmessung ermittelten Erdumfang zugrunde, den er mit anerkennungswerter Annäherung zu 250000 Stadien berechnete. Überhaupt scheint Eratosthenes erreicht zu haben, was bei dem damaligen Stande der Forschung erreichbar war; aber unter den mühsam zusammengetragenen Angaben, worauf er bauen mußte, waren die meisten wenig exakt, und den strengen Forderungen der Fachwissenschaft genügte sein Werk bald nicht mehr, wie denn überhaupt seine Vielseitigkeit nicht ohne einen Anflug von Dilettantismus ist. Auch als Mathematiker war er tätig; u. a. hat er eine sehr mäßige mechanische Lösung des alten Problems der Würfelverdoppelung angegeben, die er selbst einer Votivgabe und eines Epigramms wert erachtete.

Die Erdmessung des Eratosthenes war nur durch die Fortschritte der Mathematik ermöglicht, die in dieser Periode einen Höhepunkt erreichte, wozu sie sich erst im 16. Jahrh. wieder emporgearbeitet hat. Den Faden wieder aufnehmend, wo die Akademie ihn hatte fallen lassen, schrieb Eukleides (3. Jahrh.) für den mathematischen Unterricht in Alexandreia seine ausgezeichnete Elementargeometrie, indem er namentlich die Entdeckungen des Eudoxos für das System verwertete und ein Lehrgebäude der Stereometrie hinzufügte, wahrscheinlich zum erstenmal. Auch in der Darstellung der irrationalen Größen scheint das meiste seine persönliche Leistung zu sein; aber sonst war der Inhalt im wesentlichen da, und ihm gehört nur der straffe Aufbau des Systems, die Vervollkommnung der Terminologie und die lückenlose Fassung der Beweise. Darin hat er aber auch eine solche Vollkommenheit erreicht, daß sein Werk nicht bloß durch das ganze Altertum die anerkannte Unterlage aller weiteren geometrischen Untersuchungen geblieben ist, sondern auch heute noch mit allen Ehren als Lehrbuch dient. Für das analytische Verfahren hat er in seinen Δεδομένα ein ähnliches Hilfsmittel geschaffen, das ebenfalls allgemeine Geltung bekam, während sein Lehrbuch der Kegelschnitte, das die Arbeiten seiner Vorgänger,

besonders seines älteren Zeitgenossen Aristaios, ergänzend zusammenfaßte, bald überholt wurde. Dagegen waren seine 'Porismen' auch später ein geschätztes Hilfsmittel der höheren Geometrie. Außer selbständigen Untersuchungen über Teilung der Figuren und einer Theorie der mathematischen Trugschlüsse hat Eukleides noch die mathematischen Elemente der Astronomie, der Optik und der Musik in kurzen Lehrbüchern behandelt.

Während Eukleides wesentlich die bisherigen Ergebnisse für den Unterricht zurechtlegte, hat Archimedes (3. Jahrh.), der genialste Mathematiker des Altertums und den größten der neueren ebenbürtig, durch eine Reihe von Entdeckungen der Wissenschaft neue Gebiete eröffnet. Seine Untersuchungen, die sich ebenso sehr durch Eleganz als durch Exaktheit auszeichnen, beziehen sich zunächst auf Areal- und Volumenbestimmungen, unter denen er selbst seine Bestimmung der Oberfläche und des Rauminhalts von Kugel und Zylinder am meisten schätzte; eine darauf hindeutende Figur fand Cicero auf seinem Grabmal in Syrakus vor. Außerdem hat er die Quadratur eines Parabelsegments und den Flächeninhalt der Ellipse gefunden, die nach ihm benannte Schneckenlinie sowie die durch Kegelschnitte hervorgebrachten Umdrehungskörper der Konoiden und Sphäroiden erschöpfend behandelt und die halbregulären Polyeder untersucht. Die Kegelschnitte handhabt er mit überlegener Meisterschaft zur Lösung schwieriger Probleme höherer Ordnung, ebenso die Exhaustionsmethode des Eudoxos, und seine Operationen kommen mehrmals den Integrationen der modernen Infinitesimalrechnung gleich. Seine Kreismessung, die nur verstümmelt vorliegt, gab nicht nur eine Methode an, um den Kreisumfang mit beliebiger Annäherung bestimmen zu können, sondern führte auch eine lange Reihe der dabei notwendigen mühsamen Wurzelausziehungen durch mit einer Genauigkeit, die ungefähr der jetzt durch Kettenbrüche erreichten entspricht, und überwand so die Abneigung der griechischen Geometrie gegen die Benutzung von Zahlen und Näherungswerten. Zur Bezeichnung von beliebig großen Zahlen hat er ein eigenes System ausgedacht, das er in seiner geistreichen, dem Prinzen Gelon von Syrakus gewidmeten Abhandlung zur Veranschaulichung der Unendlichkeit der Zahlenreihe verwendet. Von seinen Verdiensten um rationelle Mechanik und um die Astronomie wird später die Rede sein.

Archimedes hat ohne Zweifel seine Studien in Alexandreia gemacht; nachher lebte er in seiner Vaterstadt Syrakus, deren Dialekt er wider die literarische Gewohnheit der Zeit in seinen Schriften benutzte, stand aber mit den alexandrinischen Gelehrten in wissenschaftlicher Korrespondenz und machte sich einmal den Spaß, ihre professionelle Allwissenheit durch falsche Problemstellung zu foppen. Der dritte große Mathematiker der Periode, Apollonios aus Perge (3. Jahrh.), trat sowohl in Alexandreia als in Pergamon als Lehrer auf. Von Archimedes angeregt hat er die annähernde Berechnung des Kreisumfangs etwas weiter geführt und Rechenmethoden für große Zahlen entwickelt; auch seine Untersuchungen über die Schraubenlinie waren vermutlich durch die Arbeit seines großen Vorgängers über die Schneckenlinie veranlaßt. In anderen Schriften (über reguläre Polyeder, über irrationale Größen) erscheint er als Fortsetzer von Aristaios und Eukleides, und die Grundlagen der Mathematik hatte er aus neuen und interessanten Gesichtspunkten theoretisch untersucht. Aber seine Haupttat ist die Aufstellung eines neuen Systems der Kegelschnittlehre, das für diesen Zweig der Wissenschaft ebenso kanonisch wurde wie die Στοιχεῖα Euklids für die Elementargeometrie; er gab neue Definitionen der drei Kegelschnitte, die erst durch ihn ihre heutigen Namen erhalten haben, und durch systematische

Berücksichtigung des zweiten Hyperbelastes konnte er vielen Sätzen eine allgemeinere Fassung geben. Sein Hauptwerk, die Κωνικά, beschränkte sich aber nicht darauf, die Elemente der Kegelschnittlehre neu zu gestalten und zu vervollständigen; die zweite Hälfte enthielt weitergehende Untersuchungen der höheren Geometrie, und eine Reihe schwieriger Probleme aus derselben hat er außerdem in allgemeinster Fassung monographisch behandelt.

Mechanik. Wenn Archimedes der einzige Mathematiker ist, um den die nicht fachwissenschaftliche Literatur sich gekümmert hat, so wird das nicht seinen epochemachenden theoretischen Entdeckungen verdankt, sondern den Kriegsmaschinen, womit er zur Verteidigung seiner Vaterstadt gegen die Römer beitrug; auch sonst verschmähte er nicht, seine theoretische Einsicht für praktische Zwecke nützlich zu machen, und seine Erfindungen auf diesem Gebiete haben das Staunen der Zeitgenossen erregt. Für die Folgezeit hat er eine erheblich größere Bedeutung als Schöpfer der rationellen Mechanik. Die Gesetze des Gleichgewichts hat er zuerst exakt bewiesen, eine Reihe von Schwerpunktsbestimmungen ausgeführt, den Begriff des spezifischen Gewichts klar erfaßt, und in der bewundernswerten Abhandlung über Gleichgewicht schwimmender Körper die Prinzipien der Hydrostatik festgelegt. Ferner ist er allem Anschein nach in der Optik der Begründer der Lehre von der Refraktion und Reflexion (Katoptrik), woran die Fabel von seinen Brennspiegeln sich angesetzt hat. Parabolische Brennspiegel hat nachher Apollonios theoretisch untersucht.

Auch in Alexandreia hat die Mechanik, z. T. durch die physikalischen Theorien Stratons angeregt, große Fortschritte gemacht und teils für die Kriege der Zeit vervollkommnete Wurfmaschinen von großer Spannkraft geliefert, teils das erweiterte Verständnis der mechanischen Potenzen und des Luftdrucks zu nützlichen Apparaten oder auch zu unterhaltenden mechanischen Kunststücken verwendet, wie sie den Bedürfnissen der großstädtischen Zivilisation entsprachen. Nach beiden Richtungen haben Ktesibios und Philon (3. Jahrh.) Bedeutendes geleistet.

Auch der Astronomie mußte die gesteigerte Leistungsfähigkeit der Mechaniker zugute kommen; die sehr einfachen Instrumente zu Beobachtungen und Vermessungen auf dem Himmel, womit man sich bisher begnügt hatte, konnten verbessert und durch feinere ersetzt werden, und Archimedes vermochte es, ein sehr kompliziertes, durch Wasserkraft bewegtes Planetarium zu konstruieren, dessen Einrichtung er in einer besonderen Abhandlung beschrieben hatte. Archimedes war der Sohn eines Astronomen und hat selbst Beobachtungen gemacht, um die genaue Länge des Jahres festzustellen. Überhaupt war die Entwickelung der Mathematik für die Astronomie noch weit förderlicher als die der Mechanik. Apollonios hat die Theorie der Epizyklen entworfen und über die Bahn und die Entfernung des Mondes Untersuchungen angestellt. Dem Problem, Größe und Entfernung der Sonne und des Mondes zu bestimmen, das früher unmaßgeblichen Mutmaßungen preisgegeben war, hatte nach dem Vorgange des Eudoxos schon ein Schüler Stratons, Aristarchos von Samos, auf mathematischem Wege beizukommen versucht. In seinem erhaltenen Schriftchen über diesen Gegenstand verspürt man nichts davon, daß er nach zuverlässiger Überlieferung der entschiedenste Vertreter des koppernikanischen Systems im Altertum ist; die Astronomen der Folgezeit haben sich immer mehr von dieser Hypothese abgewandt; nur Seleukos (um 150) schloß sich ihr unbedingt an.

Die Hauptsätze der sphärischen Geometrie waren schon früh zusammen-

gestellt worden, wahrscheinlich von Eudoxos; wenigstens wird ein solches Lehrbuch vorausgesetzt nicht nur in den Φαινόμενα des Eukleides, sondern auch bei dem etwas älteren Autolykos, dessen zwei erhaltene Schriftchen sich wie das genannte Lehrbuch des Eukleides mit der astronomischen Anwendung der Sphärik beschäftigen. Durch Untersuchungen wie die oben erwähnte des Aristarchos wurde man auf Winkelmessungen geführt, und hieraus entstand nach und nach eine Trigonometrie; die dafür notwendigen Tafeln wurden nach dem den Chaldäern entlehnten Sexagesimalsystem berechnet, das zum erstenmal in einer kleinen Abhandlung (über Aufgang der Tierkreiszeichen) von Hypsikles aus der ersten Hälfte des 2. Jahrh. auftritt und seitdem in der Astronomie die Herrschaft behielt, während das gewöhnliche Rechenverfahren noch immer die altägyptischen Stammbrüche benutzte. Auch die für die Astronomie wie für die Geographie gleich wichtige Projektion der Kugelfläche in der Ebene war mit den Mitteln der damaligen Mathematik ausführbar. Über diese Ausbildung der mathematischen Astronomie wurde ihre Grundlage, die Beobachtung des Himmels, nicht vergessen; das Observatorium in Alexandreia war fortwährend tätig, und die uralten Beobachtungen der Chaldäer, die durch Alexander den Großen zugänglich geworden waren, scheint schon Konon, der Freund des Archimedes, verwertet zu haben.

Die Summe aus allen diesen Vorarbeiten zog der Bithynier Hipparchos, ein exakt denkender, kritischer Geist, der die Astronomie auf die höchste Stufe brachte, die sie überhaupt im Altertum erreicht hat. Er hat einerseits die mathematische Form der Planetenbewegung systematisch entwickelt und die Trigonometrie weiter geführt (u. a. hat er eine genaue Sehnentafel berechnet), andererseits mit verbesserten Instrumenten als Grundlage und Kontrolle der Theorie sorgfältige Beobachtungen angestellt (meist auf Rhodos). Durch diese und die babylonischen Observationen, die er ausgiebig benutzte, wurde er in den Stand gesetzt, die Präzession zu entdecken. Außerdem hat er einen Katalog der Fixsterne zusammengestellt. Man hatte zwar längst Himmelsgloben gehabt mit Angabe der wichtigsten Sternbilder; den des Eudoxos hat Aratos seinem Gedicht Phainomena zugrunde gelegt; aber Hipparchos, von dem wir einen kritischen Kommentar zu Aratos besitzen (*s. Bd. I 423*), hat zuerst seinem Verzeichnis eine feste mathematische Form gegeben durch Einführung eines Koordinatensystems der Länge und Breite; die Zahl der in solcher Weise vermessenen Sterne hat er wahrscheinlich auf etwa 850 gebracht (nach einer vereinzelten und wenig glaubhaften Nachricht gar auf 1080).

Auch die mathematische Geographie unterwarf Hipparchos einer kritischen Revision, indem er die Ungenauigkeiten des Eratosthenes nachwies und für die Kartenzeichnung eine exakte Grundlage forderte; als Anfänge einer solchen hat er selbst eine Finsternistabelle und ein Verzeichnis der astronomisch ermittelten Breiten ausgearbeitet und Untersuchungen über die Projektion der Kugelfläche angestellt.

5. Die Epigonen. Hipparchos gehört dem 2. Jahrh. an, und trotz der großen Bedeutung seiner Leistungen verspürt man doch selbst an ihm, daß die eigentlich schöpferische Periode der alexandrinischen Wissenschaft vorüber ist; Alexandreia selbst büßte unter der Mißregierung des Ptolemaios Physkon die Führerstellung ein.

Es wurde zwar noch immer im 2. und 1. Jahrh. in allen Zweigen der Wissenschaft emsig gearbeitet, und manch schönes Einzelergebnis wurde erreicht; aber zu durchgreifenden Neuschöpfungen ist es nirgends gekommen.

Am schlechtesten stand es mit der beschreibenden Naturwissenschaft. Ehrenwerte Einzeluntersuchungen, z. T. mit der Landwirtschaft und sonstigen praktischen Zwecken verknüpft, stehen bescheiden im Schatten, während Kompilationen wie das zoologische Sammelwerk des Alexandros von Myndos sich in der Gunst des Publikums sonnen; er gab Aristotelisches Gut bequem zurechtgeschnitten und mit allerlei Wunderkram gewürzt und hat unter Zurückdrängung des echten Aristoteles die Richtung der ganzen späteren zoologischen Literatur des Altertums bestimmt bis zu Ailianos und den Fabelbüchern des angehenden Mittelalters hinunter.

Wundersucht und Aberglaube, die in Traumbüchern und Werken über Zauberkräfte der Steine üppig blühten, haben sich auch der nüchternen Astronomie bemächtigt; die ersten Spuren der aus Babylon importierten Astrologie reichen bis in die unmittelbare Nähe des Hipparchos hinauf. Als Zeugnis des Fortlebens der mathematischen Astronomie besitzen wir eine sphärische Geometrie, die vermutlich in diese Zeit gehört und im wesentlichen nur ein voreuklidisches Lehrbuch reproduziert; sie trägt den Namen des Theodosios, von dem noch ein paar unedierte astronomische Abhandlungen erhalten sind. Von größerer Bedeutung ist die sphärische Trigonometrie des Menelaos aus dem 1. Jahrh. n. Chr.; er war auch als Observator tätig.

In der Mathematik ließ man es, was die Elementargeometrie betrifft, bei den Στοιχεῖα des Eukleides bewenden; erst eine viel spätere Zeit hat ihnen als 14. Buch die hübsche Abhandlung des Hypsikles über regelmäßige Körper angehängt, die vielmehr eine Arbeit des Apollonios aus Perge ergänzen will. An Archimedes knüpft dagegen die Untersuchung des Zenodoros über isoperimetrische Figuren an. Auf dem Gebiete der höheren Geometrie wurden die fruchtbaren Methoden der großen Zeit zu Spezialuntersuchungen ausgenutzt; namentlich hat man sich mit der Auffindung neuer Kurven beschäftigt; die Konchoide wurde von Nikomedes, die Kissoide von Diokles behandelt und beide zu neuen Lösungen der Würfelverdoppelung benutzt, die spirischen Linien von Perseus entdeckt, und wahrscheinlich schon um diese Zeit im Anschluß an Archimedes und Apollonios die auf einer Kugelfläche beschriebene Spirale untersucht.

Ein reges Leben herrschte auf dem Gebiet der Heilkunde. Gegen die Schule des Herophilos, die in Alexandreia herrschte, aber sich von da aus nach Kleinasien verbreitete, traten die Erasistrateer auf und bald auch die von den Herophileern abgezweigten Empiriker, die gegenüber dem Widerstreite der physiologischen Hypothesen auf alle Theorie verzichteten. Als Leibärzte der Fürsten und in öffentlicher Stellung als Archiatroi gelangten die Ärzte oft zu hohem Ansehen, und bald bot auch Rom ihnen für einträgliche öffentliche und private Praxis ein ergiebiges Feld. Festen Fuß in Rom gewann in der zweiten Hälfte des 1. Jahrh. Asklepiades, ein Kleinasiate wie die meisten Ärzte dieser Zeit und ursprünglich Rhetor. Er war etwas von einem Charlatan, wie es der Kampf ums Dasein in der neuen Weltstadt mit sich brachte, aber dabei nicht ohne Verdienste, namentlich um die Diätetik; seiner Physiologie legte er die Atomlehre zugrunde, und seine Schule war lange Zeit einflußreich.

Die Verehrung, die Hippokrates, besonders bei den Herophileern, genoß, führte entsprechend der Richtung des alexandrinischen Zeitalters zu philologischer Beschäftigung mit dem Hippokratischen Schriftenkorpus; es wurden Ausgaben veranstaltet und das Verständnis sowohl sprachlich als sachlich durch Kommentare gefördert nach dem Muster der Grammatiker. Der Kommentar des Apollonios von

Kition (um 50 v. Chr.) zu der Schrift von den Verrenkungen ist dadurch besonders interessant, daß die Einrenkungsmethoden durch Abbildungen veranschaulicht sind.

Die Illustration, wovon die Astronomie zur Darstellung der Sternbilder ebenfalls Gebrauch gemacht hatte, war der Heilkunde noch zu einem anderen Zweck nützlich, nämlich für die Pharmakologie; ein illustriertes Kräuterbuch mit pharmakologischem Text hatte Krateuas, Leibarzt des Mithridates, herausgegeben.

Die gewaltigen Ansprüche, die Hipparchos an die Exaktheit der Geographie gestellt hatte, riefen eine Reaktion hervor; man empfand die Unmöglichkeit, der Mathematik zu genügen, und die alte Art der Länderkunde und Perihegese kam wieder zu Ehren. Ausgestorben war sie freilich nie; der ältere Zeitgenosse des Hipparchos, Agatharchides, hatte in seinen historischen und geographischen Schriften vortreffliche ethnographische Schilderungen gegeben, besonders von Afrika und Arabien. Die Reaktion gegen die mathematische Geographie ging, wie natürlich, von den Historikern aus; bei Polybios, der ein ganzes Buch seines Werks der Geographie der römischen Welt widmete, ist sie deutlich zu spüren. Der Hauptvertreter dieser Gegenströmung ist Artemidoros, dessen Beschreibung der Mittelmeerländer ein richtiger Periplus gewesen zu sein scheint.

Die Geographie lenkte aber bald wieder etwas ein. Der Stoiker Poseidonios (1. Jahrh.) beschränkte sich nicht darauf in seinen vielgelesenen Schriften die Ergebnisse seiner Forschungsreisen für Länderkunde und Ethnographie mitzuteilen, sondern berücksichtigte auch die mathematische Geographie und die Astronomie und ging auf physikalische Fragen ein. Ohne auf diesen Gebieten wirklich neues zu bringen, hat er einen bedeutenden Einfluß geübt, weil er in gefälliger Form den Bedürfnissen des gebildeten Publikums entgegenkam. Aus seinem astronomischen Werk haben Geminos und noch im 2. Jahrh. n. Chr. Kleomedes Kompendien hergestellt, und den Römern war er eine Hauptquelle. So wurde die Auswahl, die er unter den Ansichten seiner Vorgänger traf, für ihre Geltung maßgebend; er hat z. B. die richtige Auffassung von Ebbe und Flut dem Seleukos entlehnt und zu Gemeingut gemacht, während seine Ablehnung das heliozentrische System dem Vergessen übergab.

Diese Strömungen innerhalb der Geographie sind beide bei Strabon (Zeit des Augustus) kenntlich; er wagt es nicht, die Leistungen der Eratosthenischen Richtung unberücksichtigt zu lassen, obgleich er die Selbständigkeit der Geographie behauptet und entschieden der Auffassung des Polybios zuneigt; wie dieser wollte er zu Nutz und Frommen des römischen Publikums ein praktisch brauchbares Werk liefern, die Beschreibung der Oikumene römischen Horizonts, mit literarischer Gelehrsamkeit und möglichst wenig Fachwissenschaft.

6. Römer. Der Umschwung in der geographischen Forschung von Polybios an ist zweifellos durch Rücksicht auf die Römer mitbestimmt worden; daß diese Sinn hatten für Länderkunde, beweisen die geographischen Schilderungen bei den Historikern wie Cato, Caesar, Sallustius und Tacitus und in der Poesie. Selbst haben sie durch die Reichsvermessung Agrippas der Geographie ein ausgezeichnetes statistisches Material geliefert, das zu sehr mäßigen Routenkarten und Itinerarien verarbeitet wurde; für die geographische Wissenschaft haben sie so gut wie nichts geleistet; das Beste ist das Handbüchlein von Pomponius Mela (1. Jahrh. n. Chr.).

Noch weniger kommt die römische Literatur in Betracht für die übrigen hier behandelten Wissenschaften; sie haben für die wirkliche Wissenschaft die Ver-

achtung der praktischen Leute gehegt und zur Schau getragen, und über dürftige Auszüge aus der griechischen Fachliteratur sind sie nie hinausgekommen.

Am tiefsten standen sie in den exakten Wissenschaften der Mathematik und Astronomie, womit sich kaum einer und der andere zum Staunen der Zeitgenossen aus Liebhaberei abgab. Was Varro, der wissenschaftlichste Kopf unter den Römern, hierfür geleistet hat, entzieht sich unserer Beurteilung; der Sonderling Nigidius Figulus interessierte sich hauptsächlich für pythagoreische Zahlenmystik, fand aber wenig Anklang. Größerer Gunst erfreute sich die Astrologie (Manilius, Firmicus Maternus); durch sie und das Gedicht des Aratos, das Übersetzer (u. a. Cicero) und Erläuterer fand, wurde etwas Sternkunde erhalten. Sehr dürftig sind die Auszüge aus der griechischen Geometrie, womit die Agrimensores sich behalfen, oder die in den Enzyklopädien der Spätzeit figurieren; erst am Ausgang des Altertums hat Boetius durch seine Übersetzungen griechischer Werke etwas mehr Kenntnis verbreitet, die dem Mittelalter zugute kam. Etwas Rechenfertigkeit zeigt die Schrift des Frontinus De aquis, die durch knappe und sachliche Darstellung angenehm überrascht; dagegen macht das rätselhafte Werk des Vitruvius De architectura die billige Gelehrsamkeit aus griechischer Quelle durch die sonderbarste Sprachverirrung noch unschmackhafter.

Zoologie und Botanik, wofür die Römer, namentlich wegen der Landwirtschaft, etwas mehr Interesse hatten, sind abgesehen von ganz elenden Kompendien nur durch die ungeheure Kompilation des Plinius vertreten, die auch Mineralogie, Medizin und Astronomie umfaßt; physikalische und astronomische Fragen behandeln die Naturales quaestiones Senecas, und auch bei Censorinus De die natali ist allerlei Astronomisches zu finden.

Bei weitem das Beste, was die römische Literatur für die Fachwissenschaften bietet, ist der erhaltene medizinische Teil der Enzyklopädie des Celsus; ohne Fachmann zu sein gibt er seine griechischen Quellen mit Verständnis wieder. Dasselbe gilt von dem Spätling Caelius Aurelianus, während die sonstigen medizinischen Arbeiten, wenig an Zahl und meist sehr spät, ohne besondere Bedeutung sind.

7. Römische Kaiserzeit. Poseidonios hat sich auch mit der pythagoreischen Mathematik beschäftigt, und von seinem Kommentar zum Platonischen Timaios leitet man die Neubelebung des Pythagoreismus ab. In der griechischen Mathematik zeigt sich diese im 1.—2. Jahrh. n. Chr. in dem arithmetischen Lehrbuch des Nikomachos, das durch Altertum und Mittelalter für die Zahlenlehre klassisch geblieben ist und viel kommentiert wurde; einer ähnlichen Verbreitung hat sich auch sein Lehrbuch der Musiktheorie erfreut, während seine Theologumena arithmetica, worin er die pythagoreische Zahlenmystik dargestellt hatte, verloren sind. Über diesen Gegenstand besitzen wir ein Schriftchen des Bischofs Anatolios (3. Jahrh.) und eine spätere Kompilation aus ihm und anderen. Die Zahlenmystik ist ebenfalls behandelt in dem Werk des Astronomen Theon von Smyrna, der aus verschiedenen Quellen zusammengestellt hat, was aus den mathematischen Wissenschaften für das Verständnis Platons nötig schien.

Auf die Anregung des Poseidonios darf man auch das wichtige, leider verlorene Werk des oben erwähnten Geminos zurückführen, worin er Grundlagen und Methode der Mathematik mit reichem historischen Material behandelt hatte. Seinen Einfluß verspürt man ebenfalls in der Schriftstellerei Herons, der zwar

noch nicht chronologisch fixiert ist, aber mit immer größerer Wahrscheinlichkeit in die erste Kaiserzeit hinuntergerückt wird. Wir besitzen von ihm ein Handbuch der rechnenden Geometrie, eine Anleitung zum Gebrauch der Dioptra und eine Reihe von Schriften über alle Zweige der Mechanik, worin er die Arbeiten der alexandrinischen Mechaniker, namentlich des Philon, ausgenutzt hat; mit dem späten Ansatz seiner Lebenszeit stimmen besonders gut eine Sammlung mathematischer Definitionen, worin Poseidonios benutzt ist, und sein Kommentar zu den Elementen des Eukleides.

An dem allgemeinen literarischen Aufschwung des 2. Jahrh. nahm auch die exakte Wissenschaft teil. Ihm verdanken wir die Μαθηματικά (Syntaxis, Almagest) des Ptolemaios, ein Werk, dessen wissenschaftlicher Wert allerdings zu seinem ungeheuren Einfluß in keinem Verhältnis steht, das aber doch den Standpunkt der bloßen Kompilation weit überragt. Die eigenen Zutaten des Ptolemaios sind meist nicht hervorragend und zuweilen vom übel; aber er hat doch selbst mitgearbeitet, beobachtet und gerechnet, und seine Kodifizierung der bisherigen Ergebnisse der Astronomie ist in wissenschaftlichem Geiste unternommen. Außer dem großen Werk, das kanonische Geltung gehabt hat bis Koppernikus, hat er mehrere astronomische, mathematische und physikalische Schriften verfaßt; seine astronomischen Handtafeln blieben lange im Gebrauch.

Auch für die Geographie hat Ptolemaios eine ähnliche Bedeutung. Für sein geographisches Werk, einen erläuternden Text zu einer Weltkarte mit Längen- und Breitenangaben für etwa 8000 Orte, haben seine Vorgänger das meiste Material geliefert, namentlich der fleißige Marinos, der kurz vor ihm sowohl die älteren Angaben als die neueren Entdeckungen für eine verbesserte Karte mit regelmäßigem Koordinatennetz verwertet hatte; aber Ptolemaios hat das Material vermehrt und vor allen Dingen es handlich und übersichtlich zurechtgelegt.

Alexandrinische Schule. Ptolemaios hat in Alexandreia seine Studien gemacht. Von dem mathematischen Unterricht, der dort im 3. Jahrh. erteilt wurde, gibt die Sammlung des Pappos eine Vorstellung. Man besaß und studierte noch alle Hauptwerke der großen Mathematiker, kommentierte sie sorgfältig, war aber auch imstande, bescheidene selbständige Beiträge zu liefern. Diesen Charakter tragen auch die beiden Abhandlungen des Serenos über Schnitte in Kegel und Zylinder, und wenn die Arithmetik des Diophantos uns als etwas ganz Neues erscheint, wird das an dem Verlust der Vorarbeiten liegen; es tritt bei ihm scheinbar unvermittelt eine staunenswerte Fertigkeit auf in der Behandlung von allerlei numerischen, auch unbestimmten, Gleichungen, während seine Schrift über die Polygonalzahlen sich wesentlich in den alten Geleisen bewegt.

Pappos hat außer seiner großen Sammlung noch Kommentare zu Eukleides und Ptolemaios verfaßt. Diese Arbeit wurde im 4. Jahrh. von Theon fortgesetzt, der ebenfalls die Elemente und andere Werke des Eukleides für den Unterricht revidierte. Auch seine Tochter Hypatia war in ähnlicher Weise in Alexandreia tätig. Noch die Neuplatoniker hatten Interesse für Mathematik und Astronomie. Von wenig Bedeutung sind die mathematischen Arbeiten des Iamblichos; aber Proklos hat in seinem Kommentar zu Eukleides viel wertvolles Material verarbeitet, er und seine Genossen haben astronomische Beobachtungen gemacht, sein Schüler Marinos eine Einleitung zu Euklids Δεδομένα verfaßt, und Eutokios hat Archimedes und Apollonios herausgegeben und erläutert.

Die Heilkunde deren praktische Bedeutung bei der Entartung der Zivilisation immer größer wurde, trieb noch im 1.–2. Jahrh. neue Sprößlinge. Aus der Schule des Asklepiades gingen die sog. Methodiker hervor, die unter Aufgabe seiner Atomtheorie alle Krankheiten vom Zustand des ganzen Körpers herleiteten. Unter ihnen ragt hervor Soranos, dessen Pathologie von Caelius Aurelianus ins Lateinische übersetzt wurde, und dessen zusammenfassendes Werk über Frauenkrankheiten fachlich und kulturgeschichtlich gleich wertvoll ist; er hatte auch über die Geschichte und Literatur seiner Wissenschaft geschrieben.

Während die Methodiker meist bei ihrer Mißachtung der besonderen Verhältnisse der Einzelfälle einer oberflächlichen Routine verfielen, hat die sog. pneumatische Schule, deren System aus der damals weltbeherrschenden stoischen Philosophie abgeleitet war, Tüchtiges geleistet. Ihr bedeutendster Vertreter ist Archigenes, von dessen Beobachtungsgabe die Kompilation des Aretaios eine hohe Vorstellung gibt.

Die Pharmakologie wurde für lange Zeit kodifiziert von Dioskurides, dessen Werk nachträglich mit Pflanzenbildern ausgestattet worden ist, die seine Bedeutung für die Botanik noch erhöhen.

Einen ähnlichen Abschluß wie die Astronomie durch Ptolemaios erhielt die antike Heilkunde durch die weitschichtige Schriftstellerei seines Zeitgenossen Galenos, die bis in 16. Jahrh. dieselbe unerschütterliche Autorität besaß wie die Syntaxis des Ptolemaios. Auch darin sind sie einander gleich, daß auch Galenos keineswegs ein bloßer Kompilator ist; neben seiner vielseitigen literarischen Tätigkeit hat er in seiner Vaterstadt Pergamon und in Rom erfolgreich praktiziert, und diese Berührung mit der Wirklichkeit gibt ihm wissenschaftliche Haltung und rettet ihn vor dem Ertrinken in unselbständiger Buchgelehrsamkeit. Außer mehreren nicht-medizinischen (meist philosophischen) Abhandlungen hat er eine Menge von z. T. umfangreichen Werken verfaßt mit dem Ziel, die sämtlichen Errungenschaften der hippokratischen und alexandrinischen Heilwissenschaft den praktischen Ärzten bequem zugänglich zu machen und dadurch seinen Stand vor Verrohung zu schützen. Er hat die schon schwankende Autorität des Hippokrates wieder gefestigt, dessen Schriften er kommentiert hat.

Seit Galenos sinkt die Selbständigkeit der medizinischen Literatur bedeutend; man begnügt sich meist mit Auszügen aus der reichen Produktion der Vorzeit. Unter den zahlreichen Sammelwerken nimmt das von Oreibasios, dem Leibarzt des Kaiser Julianos, veranstaltete einen hervorragenden Platz ein.

II. LITERATUR

Vorplatonische Philosophie. Die physikalischen und astronomischen Lehren der ionischen und überhaupt der vorplatonischen Philosophen sind uns fast ausschließlich durch die auf Theophrast zurückgehende doxographische Literatur erhalten, deren Verzweigungen *HDiels, Doxographi Graeci, Berl. 1879,* klargelegt hat. Derselbe hat in seinem mustergültigen Werke: *Die Fragmente der Vorsokratiker, Berl. 1903,* [2] *1906,* durch Zusammenstellung nicht nur der wörtlich erhaltenen Bruchstücke, sondern auch der sonst überlieferten Notizen über Leben und Lehre der von Sokrates nicht beeinflußten Philosophen ein vorzügliches Rüstzeug der Forschung geschaffen.

Die naturwissenschaftlichen Theorien der Philosophen haben bei Zeller und den übrigen neueren Geschichtschreibern der griechischen Philosophie gebührende Berücksichtigung gefunden. Besonders hervorzuheben ist auf diesem Gebiete *ThGomperz, Grie-*

chische Denker I, Lpz. 1896, ausgezeichnet durch Originalität und Vertrautheit mit moderner Philosophie und Naturwissenschaft. Viel Eigentümliches bietet auch *PTannery, Pour l'histoire de la science hellène, Paris 1877* (von Thales bis auf Empedokles).

Bei der Trümmerhaftigkeit der Überlieferung ist ein Zusammenhang der einzelnen Theorien und Aussprüche nur selten herstellbar, und man darf, wenigstens bei den altionischen Denkern, keine großen Forderungen an Konsequenz und System stellen. Die älteren Werke sind offenbar meist früh verschollen; man begnügte sich mit den Auszügen der Doxographen. Auch muß mit allerlei Fälschungen gerechnet werden.

Viel besser steht es mit der Geschichte der schon verselbständigten Fachwissenschaften. In allen sind bedeutende Werke erhalten, die sichere Rückschlüsse erlauben, und die geschichtlichen Notizen aus dem Altertum sind reichlicher und zuverlässiger.

Mathematik. – Historische Quellen. Die Geschichte der Mathematik bis auf die Lehrbücher der Akademie hatte Eudemos geschrieben, aus dessen Werk sehr wertvolle Bruchstücke erhalten sind (*LSpengel, Eudemi Rhodii Peripatetici fragmenta, Berl. 1866*). Auf ihn geht wahrscheinlich zurück, was man später von der vor-euklidischen Mathematik wußte; die Originalwerke hatten nach den großartigen Leistungen des 3. Jahrh. keine praktische Bedeutung mehr, und für ihren geschichtlichen Wert war wenig Sinn da im Fachbetrieb, wo man anfangs alle Hände voll hatte von neuen Problemen und nachher über die weit vollkommneren Werke der Glanzzeit auf die überholten Anläufe nicht zurückgreifen mochte. Das Werk des Eudemos ist noch im 6. Jahrh. von Eutokios und Simplikios direkt benutzt worden. Auch das systematische Werk des Geminos Περὶ τῆς τῶν μαθημάτων τάξεως enthielt viele historische Notizen. Es ist eine Hauptquelle des Proklos (*In primum Euclidis Elementorum libr. commentarii rec. GFriedlein, Lpz. 1873*; eine Neubearbeitung auf breiterer handschriftlicher Grundlage unter Berücksichtigung der Exzerpte in den Euklidscholien erwünscht). Über Proklos handelt die sorgfältige und besonnene Arbeit *IGvanPesch, De Procli fontibus, Diss. Leiden 1900*, über Geminos *CTittel, De Gemini Stoici studiis mathematicis quaestiones philologae, Diss. Lpz. 1895*. Das Buch von *PTannery, La géométrie grecque, comment son histoire nous est parvenue et ce que nous en savons, Paris 1887*, enthält viel Wichtiges und Anregendes, aber seine Ansichten über das Quellenverhältnis sind nicht haltbar (er bestreitet die direkte Benutzung des Eudemos durch Proklos; die Annahme einer pythagoreischen Quellenschrift beruht nur auf falscher Auffassung der Worte ἐκαλεῖτο δὲ ἡ γεωμετρία πρὸς Πυθαγόρου ἱστορία *Iamblichos de Pythag. vit. 89*).

Die Werke der großen Mathematiker des 3. Jahrh. waren erhalten und in lebendigem Gebrauch bis zum Ausgang des Altertums, besonders in der alexandrinischen Schule. Unter den Kommentatoren ist *Pappos* für die Geschichte der Mathematik der wichtigste; die Kenntnis mehrerer Schriften, namentlich des Eukleides und des Apollonios, verdanken wir seinen Auszügen und Erläuterungen.

Moderne Bearbeitung. Die Geschichte der griechischen Mathematik ist in den letzten 3–4 Dezennien Gegenstand eines eifrigen Studiums gewesen und hat namentlich bei den Mathematikern sehr viel Interesse und Förderung gefunden. Die *Zeitschrift für Mathematik und Physik* bekam unter der Leitung von *MCantor* seit 1875 eine 'historisch-literarische Abteilung' und seit 1877 ein Supplement von 'Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik'; ihre Rolle als Zentralorgan für mathematisch-historische Forschung hat seit 1900 die Bibliotheca mathematica übernommen.

Gesamtdarstellungen. Die älteren Gesamtdarstellungen der Geschichte der Mathematik (wie *JEMontucla 1758, ² 1799–1800*) haben jetzt nur geringen Wert. Dagegen verdienen zwei Werke über Teile der Mathematik, die auf die Quellen zurückgehen, noch immer einen Ehrenplatz: *MChasles, Aperçu historique sur l'origine et le développement des méthodes en géométrie, Brüssel 1837, ²1875*, deutsch von *LASohncke, Halle 1839*, und *GHFNesselmann, Algebra der Griechen, Berl. 1842*. Letzteres Werk gibt einen guten Überblick des Vorhandenen; bei Chasles ist der Gesichtspunkt und die Behandlung einzelner Fragen (in

den Anmerkungen) von Interesse. Sehr bedeutend, aber leider nur fragmentarisch *HHankel, Zur Geschichte der Mathematik im Altertum und Mittelalter, Lpz. 1874.* Das beste Handbuch ist *MCantor, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik I, Lpz. 1880,* ^{3} *1907.* Daneben nützlich *GLoria, Le scienze esatte nell' antica Grecia, Modena 1893–1902.* Die Entwicklung der Ideen und Methoden ist dargestellt vom Standpunkt des Mathematikers von *HGZeuthen, Histoire des mathématiques dans l'antiquité et le moyen âge, Paris 1902;* dänisch *Kopenhagen 1893.*

Einzeldarstellungen. Von Darstellungen einzelner Zweige und Perioden der Mathematik sind hervorzuheben: *GJAllman, Greek geometry from Thales to Euclid, Dublin 1886. HGZeuthen, Die Lehre von den Kegelschnitten im Altertum, Kopenhagen 1886. AvBraunmühl, Vorlesungen über Geschichte der Trigonometrie I, Lpz. 1900.* Das literargeschichtliche Material über die alexandrinischen Mathematiker ist zusammengestellt bei *FrSusemihl, Geschichte der griechischen Literatur der Alexandrinerzeit, Lpz. 1891, c. 23.* Zu vergleichen die einschlägigen vortrefflichen Artikel von *FrHultsch* in *RE. – MCPSchmidt, Realistische Chrestomathie aus der Literatur des klassischen Altertums, Lpz. 1900—01.*

Erhaltene Werke. Die meisten erhaltenen Werke liegen jetzt in neuen kritischen Ausgaben vor. Vermißt wird (außer einigen kleineren Sachen von geringerer Bedeutung und den byzantinischen Kompendien, die für die Geschichte des Studiums wichtig aber meist ungenügend bekannt sind) namentlich eine Neubearbeitung des Nikomachos (Ἀριθμητικὴ εἰσαγωγή) und seiner Scholiasten; die Ausgabe von *RHoche, Lpz. 1866,* beruht zwar wesentlich auf der ältesten Hds. (Gotting. s. X), läßt aber die Hdss. italienischer Bibliotheken unbenutzt und gibt kein Bild der Überlieferung des vielgelesenen Werkes, so wenig wie die Ausgaben der Scholien von demselben (Philoponos *Wesel 1864–67,* Soterichos *Elberfeld 1871*).

Die Elemente des Eukleides wurden zuerst Basel 1533 griechisch gedruckt nach zwei jungen und wertlosen Hdss. *FPeyrard* (*Paris 1814–18*) benutzte den cod. Vatic. 190 und erkannte seine Wichtigkeit; es ist der einzige Vertreter (s. X) einer ursprünglicheren Redaktion, die älter ist als Theon (s. IV), auf dessen Ausgabe alle übrigen Hdss. (auch einige Palimpsestblätter in British Museum) zurückgehen. Auf neuen Kollationen des Vat. 190 und mehrerer z. T. sehr alten Hdss. der Theonischen Ausgabe beruht die kritische Ausgabe von *JLHeiberg, Lpz. 1883–86.* Hinzugekommen sind einige Papyrusfragmente, die das Urteil über Theons Ausgabe etwas modifizieren (*JLHeiberg, Herm. XXXVIII [1903] 46ff.*). Der V. Bd. der genannten Ausgabe (1888) enthält außer Untersuchungen über die Geschichte des Textes (über die nicht benutzten Hdss. *Herm. XXXVIII 59ff. 161ff. 321ff.*) die Scholien, die im wesentlichen aus zwei Sammlungen bestehen, einer älteren, die Auszüge aus dem Kommentar des Pappos gibt, und einer byzantinischen (*Schr. dän. Akad. 1888, II 227ff.*). Bruchstücke des Kommentars Herons sind außer bei Proklos arabisch erhalten bei Al-Narizi (*RBesthorn* und *JLHeiberg, Kopenhagen 1893—1905,* noch unvollendet; lateinische Übersetzung von *Gherardo da Cremona,* entdeckt und herausgegeben von *MCurtze, Lpz. 1899,* als *Supplement* zur *Euklidausgabe von JLHeiberg-HMenge*). Die Scholien sind u. a. wichtig für die Säuberung des Textes von den vielen Interpolationen, die das Werk Euklids im beständigen Dienste des Unterrichts erfahren hat (*Herm. XXXVIII 54ff.*). Englische Übersetzung mit guter Einleitung von *TLHeath, Cambridge 1908. 3 Bde.*

Auch die Δεδομένα liegen in doppelter Redaktion vor (*HMenge, Lpz. 1896,* als VI. Bd. der Euklidausgabe, mit Prolegomena über die Textgeschichte und den Scholien nebst der Einleitung des Marinos); die Theonische ist hier allein durch einen cod. Bonon. (s. XI) vertreten, die ältere außer durch Vatic. 190 namentlich durch Vatic. 204 und Vat. 1038.

Vatic. 204 (s. X) ist einzige Textesquelle für die von Theon zum Abschluß gebrachte Sammlung Μικρὸς ἀστρονομούμενος (*s. u.*), worin die pseudoeuklidische (wohl von Theon verfaßte) Katoptrik und die Theonische Redaktion der Optik erhalten sind. Die echte Optik (*JLHeiberg, Literargeschichtliche Studien über Euklid, Lpz. 1882*) hat sich in Vindob. 31, 13 (s. XII) und einem Bodleian. (s. XIII) erhalten (beide Redaktionen mit den Scholien

und die Katoptrik ed. *JLHeiberg 1893, VII. Bd. der Euklidausgabe*). Die Überlieferung der Φαινόμενα entspricht genau der der Optik (soll im VIII. Bd. der Euklidausgabe von HMenge bearbeitet werden nebst den Schriften über Musik; für diese vgl. *Music. script. ed. KvJan, Lpz. 1895*; einzige Quelle Marcian. app. VI 3 s. XII). Die namentlich bei Pappos erhaltenen Fragmente und die arabisch teilweise vorhandene Schrift Περὶ διαιρέσεων (*FrWoepcke, Journ. asiat. 1851, 233ff.*) wird *Bd. VIII der Euklidausgabe von JLHeiberg-HMenge* zusammenstellen.

Die Schriften des Archimedes waren viel weniger gelesen und daher dem Untergange ausgesetzt. Gerettet sind die Hauptwerke fast nur durch die Ausgabe des Erbauers der Sophienkirche Isidoros (mit den Kommentaren des Eutokios zu den drei gelesensten, Περὶ σφαίρας καὶ κυλίνδρου, Κύκλου μέτρησις, Περὶ ἰσορροπιῶν). Ein Exemplar davon gehörte im 9. Jahrh. dem Erneuerer des höheren Unterrichts in Konstantinopel Leon (*JLHeiberg, Biblioth. mathem., N. F. II [1887] 33ff.*) und kam im 13. Jahrh. in die päpstliche Bibliothek, später in den Besitz Georg Vallas; es ist jetzt verschollen, läßt sich aber aus mehreren Abschriften wiederherstellen (am besten Laur. 28, 4 s. XV; auf diesem beruht die Ausgabe von *JLHeiberg, Lpz. 1880–81*, mit Eutokios und Fragmentensammlung; eine neue Auflage in Vorbereitung). Nach dieser Hds. hat *WilhvMoerbek 1269* eine lateinische Übersetzung verfaßt, die in seinem Originalexemplar erhalten ist (Ottobon. lat. 1850, entdeckt von VRose; *JLHeiberg, Abh. z. Gesch. d. Mathem. V 1ff.*); daneben hat er eine jetzt verschollene Hds. griechischer Mechaniker benutzt, worin Archimedes Περὶ ὀχουμένων enthalten war; diese wichtige Schrift lag bisher nur in seiner Übersetzung vor; neuerdings ist ein Teil des griechischen Texts in einem Jerusalemer Palimpsest (im Metochion des h. Grabes zu Konstantinopel) aufgefunden worden, der auch eine höchst interessante, an Eratosthenes dedizierte Abhandlung enthält, worin Archimedes über seine Verwendung der Statik zur Auffindung mathematischer Sätze Mitteilungen macht; seine Methode ist wesentlich die der Infinitesimalrechnung (deutsch mit mathemat. Erläuterungen *JLHeiberg-HGZeuthen, Bibl. mathem. NF. VII [1907] 321ff.*). Außerdem enthält die Hds. den Anfang seiner Abhandlung über das στομάχιον, eine Art von 'Neckspiel' (*JLHeiberg, Herm. XLII [1907] 235ff.*). Archimedes hat dorisch geschrieben (über den Dialekt *JLHeiberg, Jahrb.f.Phil. Suppl. XIII [1884] 531ff.*), aber Περὶ σφαίρας καὶ κυλίνδρου und Κύκλου μέτρησις sind (nach Eutokios, 6. Jahrh.) vollständig in die gewöhnliche Literatursprache umgeschrieben worden und dabei stark interpoliert (*ebd. XI [1880] 384ff.*); daß die Kreismessung nur einen Teil der Berechnungen des Archimedes enthält, wie PTannery schon früher vermutet hatte (*Mém. Soc. Sc. Bordeaux IV [1882] 313ff.*), steht jetzt durch die echten Μετρικά Herons (*s. u.*) fest, die überhaupt unser Wissen über Archimedes' Werke bereichern. Während die älteren Ausgaben wertlos sind, ist die Übersetzung von *ENizze, Stralsund 1824*, als sehr verdienstlich zu erwähnen.

Von dem dritten großen Mathematiker Apollonios besitzen wir griechisch nur die erstere Hälfte seines Hauptwerks, der Κωνικά, in der Ausgabe und mit dem Kommentar des Eutokios; das letzte Buch (VIII) ist ganz verloren, die Bücher V–VII arabisch erhalten (das ganze griechisch u. lat. *EHalley, Oxford 1710*, das V. Buch arabisch *LNix, Lpz. 1889*); die griechisch erhaltenen Bücher I–IV mit Eutokios und den Fragmenten *JLHeiberg, Lpz. 1891–93* (einzige Textquelle Vatic. 206 s. XII, für Eutokios Vatic. 204). Das Werk ist nach den eigenen Worten des Apollonios aus Vorlesungen in Alexandreia und Pergamon hervorgegangen und kursierte schon vor der Herausgabe in Abschriften; Spuren davon haben sich in Doubletten der Beweise bei Eutokios erhalten, und auch sonst sind Interpolationen nachweisbar (*JLHeiberg in der Ausg. Bd. II*). Arabisch erhalten ist die Abhandlung Λόγου ἀποτομή (lateinisch *EHalley, Oxford 1706*) und Bruchstücke des Werks über irrationale Größen (im Kommentar des Pappos zum 10. Buch Euklids, *FrWoepcke, Acad. Sc. Mém. présent. XIV 658ff.*). Reste einer merkwürdigen Schrift über Grundlagen und System der Geometrie finden sich bei Proklos. Die Epizyklentheorie des Apollonios gibt Ptolemaios Σύντ. B. 12 wieder.

Die Trümmer der Epigonenliteratur müssen aus Pappos, Proklos und Eutokios zu-

sammengesucht werden. Die Abhandlung des Zenodoros hat Theon dem I. Buch seines Kommentars zur Syntaxis des Ptolemaios einverleibt (Auszüge bei Pappos V. Buch und von einem Anonymus in FrHultsch' Pappos Bd. III). Selbständig erhalten ist nur die stereometrische Abhandlung des Hypsikles (mit Euklids Elementen *JLHeiberg-HMenge, Bd. V*, besser überliefert für sich im Monac. 427 s. XIII).

Von den mathematischen Schriften Herons lagen früher nur verschiedene Brechungen und Umarbeitungen vor als byzantinische Rechenbücher in jungen Hdss. (geordnet von *FrHultsch, Berl. 1864*; eine der wenigen Hdss. nicht okzidentalischen Ursprungs, Paris. suppl. 387, ist nicht ausgenutzt). Daß eine alte Hds. (s. XI) in der Bibliothek des Serails lag, war schon durch EMiller bekannt geworden, aber erst RSchöne hat sie aus dem Versteck hervorgezogen, und danach hat HSchöne die Μετρικά in unzweifelhaft ursprünglicher Gestalt herausgegeben (*Lpz. 1903*, als III. Bd. der von ihm und WSchmidt angefangenen Heronausgabe); sie stimmen weder in Form noch Inhalt mit den bisher bekannten Sammlungen, wenn auch Berührungspunkte nicht fehlen. Übrigens stehen im cod. Constantinop. auch andere Stücke, z. T. unter Herons Namen, die den sonst überlieferten näher stehen. Die Μετρήσεις (bei *Hultsch S. 188*) galten schon im 9. Jahrh. als ein Werk Herons; sie waren in der verlorenen Archimedeshds. unter diesem Titel enthalten. Erst wenn der cod. Constantinop. im IV. Bande der Heronausgabe vollständig veröffentlicht sein wird, kann die wichtige Untersuchung in Angriff genommen werden, wie die verschiedenen Sammlungen sich untereinander und zu Heron verhalten. Sie ist u. a. von Bedeutung für die römischen Feldmesser (*FrBlume, KLachmann u. ARudorff, Die Schriften der röm. Feldmesser, Berl. 1848–52*; Haupthds. der cod. Arcerianus in Wolfenbüttel; neue Ausg. von *CThulin* in Vorbereitung; s. vorläufig *VMortet, Not. et Extr. XXXV [1896] 511ff.*), die man bisher auf Heron zurückführte (*MCantor, Die römischen Agrimensoren und ihre Schriften, Lpz. 1875*). Für diese Frage spielt auch die Zeitbestimmung Herons eine Rolle (wovon später), sowie auch für die Integrität der heronischen Ὅροι τῶν γεωμετρίας ὀνομάτων, die jedenfalls altes Gut enthalten. Die berühmte heronische Dreiecksformel (*FrHultsch, Zeitschr. f. Math. u. Phys. IX [1864] 225ff.*), die früher nur in seiner Beschreibung der Dioptra erhalten war, findet sich jetzt auch in den Μετρικά (*I 8*).

Der cod. Constantinopol. enthält auch die den Heronischen Μετρήσεις ähnlichen Μέτρα μαρμάρων καὶ παντοίων ξύλων des Didymos (*Hultsch 238*).

Arithmetik. Über die Entwickelung der Arithmetik sind wir schlechter unterrichtet als über die der Geometrie. Eukleides (Elem. B. VII–IX) hat nur aufgenommen, was für die Behandlung der Irrationalität nötig war. Die Zahlenspekulationen der Pythagoreer, die neben allerlei Mystik auch wertvolle zahlentheoretische Sätze und eine entwickelte Proportionslehre abwarfen, vertritt für uns Nikomachos (*s. o. S. 399*). Weitere Nachrichten finden sich in dem Werkchen des älteren Theon (aus Smyrna) Τὰ κατὰ τὸ μαθηματικὸν χρήσιμα εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγνωσιν (*EdHiller, Lpz. 1878*; in zwei Teilen überliefert in Marcian. 307 s. XII und 303 s. XIV, nur ein Bruchstück über Musik auch in anderen Hdss., namentlich Marcian. 512) und bei Iamblichos (Περὶ τῆς Νικομάχου ἀριθμητικῆς εἰσαγωγῆς, *EPistelli, Lpz. 1894*, und Περὶ τῆς κοινῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης, *NFesta, Lpz. 1891*, beide nach cod. Laurent. 86, 3). Theons Hauptquelle ist der Timaioskommentar des Peripatetikers Adrastos, der ebenfalls von Chalcidius (*JohWrobel, Lpz. 1876*) und Proklos (*EDiehl, Lpz. 1903*) benutzt ist. Die Zahlenmystik, die auch bei Theon berücksichtigt wird, ist ausführlich dargestellt in dem anonymen Werk Θεολογούμενα τῆς ἀριθμητικῆς (*FrAst, Lpz. 1817*), Auszüge aus Nikomachos (dessen Theologumena Photios *cod. 187* noch las) und Anatolios (*JLHeiberg, Ann. internat. d'histoire, Congrès de Paris 1900, 5e sect., Paris 1901, 27ff.*); die Quelle ist Poseidonios (Kommentar zum Timaios, s. *GBorghorst, De Anatolii fontibus, Diss. Berl. 1905*). Von dem Neuplatoniker Domninos aus Larissa, einem Zeitgenossen des Proklos, gibt es zwei kleine arithmetische Lehrbücher (Ἐγχειρίδιον ἀριθμητικῆς εἰσαγωγῆς *Boissonade, Anecdota Gr. IV 413ff.*, und Πῶς ἔστι λόγον ἐκ λόγου ἀφελεῖν, *ChERuelle, Rev. d. philol. VII [1883] 82ff.*).

Die Algebra in arithmetischer Form ist uns fast nur durch Diophantos bekannt (*PTannery, Lpz. 1893–95*, mit den Scholien, nach cod. Matrit. 48 s. XIII); unsere Überlieferung geht vielleicht auf die von Hypatia besorgte Ausgabe zurück; eine kommentierte Ausgabe von Maximos Planudes liegt in mehreren Hdss. vor.

Das wichtige Werk des Pappos (leider nicht vollständig erhalten) ist von FrHultsch vortrefflich herausgegeben und erläutert (*Berl. 1876–78*; einzige Quelle cod. Vatic. 218).

Serenos (*JLHeiberg, Lpz. 1896*) ist mit den Κωνικά des Apollonios erhalten, mit den Elementen Euklids als deren XV. Buch ein Konglomerat über Stereometrie von einem Schüler des Isidoros (*JLHeiberg im V. Bd. der Euklidausgabe*; vgl. *GKluge, De Euclidis librorum qui feruntur XIV et XV, Diss. Lpz. 1891*).

Cassiodor bezeugt, daß erst Boetius die Elemente Euklids lateinisch übersetzt hat. Diese Übersetzung ist verloren; denn was im Mittelalter als geometria Boetii in verschiedenen Fassungen überliefert wird, ist eine Fälschung. Aber darin sind Reste einer spätlateinischen Übersetzung erhalten, von der auch sonst Spuren nachweisbar sind. Von einer älteren Übersetzung, die wahrscheinlich nie über das Originalexemplar des Übersetzers hinausgekommen, hatte WilhStudemund in einem Veroneser Palimpsest Stücke entziffert, aber eine vollständige Veröffentlichung ist nicht erfolgt. Ein Stück einer Euklidübersetzung findet sich auch in der kleinen Enzyklopädie, die *FrHultsch* mit Censorinus (*Lpz. 1867*) herausgegeben hat. Die Fragmente des Nigidius Figulus hat *ASwoboda* zusammengestellt, *Wien 1889*. Für Cassiodor und Boetius ist wichtig *HUsener, Anecdoton Holderi, Wiesbaden 1877*, über Cassiodors Geometrie *VMortet, Rev. de philol. XXIV (1900) 103ff.* Die Arithmetik des Boetius, eine Übersetzung des Nikomachos, hat GFriedlein herausgegeben, *Lpz. 1867* (das überreiche handschriftliche Material ist nicht ausgenutzt).

Musik. Boetius hat ebenfalls das Ἁρμονικὸν ἐγχειρίδιον des Nikomachos übersetzt (*GFriedlein, Lpz. 1867*), das im Original erhalten ist (*KvJan, Musici scriptores Graeci, Lpz. 1895, Appendix 1899*, mit anderen, meist späten Schriftstellern über Musiktheorie und den erhaltenen Musikstücken). Ein Hauptwerk über die mathematische Musiktheorie, noch nicht erschöpfend behandelt, sind die Ἁρμονικά des Ptolemaios mit dem wertvollen Kommentar des Porphyrios (und des Pappos. Beide Werke *JWallis, Opera mathematica, III. Bd., Oxford 1695*). Vgl. noch Aristeides Quintilianus Περὶ μουσικῆς (*AJahn, Berl. 1882*). Eine befriedigende Gesamtdarstellung dieser Seite der antiken Musik fehlt; sonst vgl. außer den grundlegenden Einzeluntersuchungen von *AugBoeckh* und *FrBellermann* besonders *FAGevaert, Histoire et théorie de la musique de l'antiquité, Gand 1875. RWestphal, Die Fragmente und die Lehrsätze der griechischen Rhythmiker, Lpz. 1861.*

Physik. Die Geschichte der Physik ist, auch nachdem die übrigen Fachwissenschaften sich von der Philosophie losgelöst hatten, schwer gesondert zu behandeln, und eine erschöpfende Darstellung ihrer Entwickelung gibt es noch nicht (brauchbar *FRosenberger, Die Geschichte der Physik in Grundzügen, I. Bd., Braunschweig 1882. AHeller, Geschichte der Physik von Aristoteles bis auf die neueste Zeit, I. Bd., Stuttg. 1882*); ein wichtiger Baustein zu einer solchen ist die Abhandlung von *HDiels, Über das physikalische System des Straton (S.Ber.Berl.Akad. 1893, 101 ff.). IHammer-Jensen, Den ældste Atomläre, Kopenh. 1908*, deutsch *ArchGesch.Philos. XXIII (1909)*. Viel Material ist gesammelt in der kommentierten Ausgabe der Meteorologie des Aristoteles von *JLIdeler (Lpz. 1834–36)*. Zusammenfassend *OGilbert, Die meteorologischen Theorien des griechischen Altertums, Lpz. 1907.*

Mechanik. Von den für die rationelle Mechanik grundlegenden Schriften des Archimedes, über Gleichgewicht der Ebenen und über Hydrostatik, war oben die Rede; sein Hauptwerk über die Wage ist verloren, wie ein ähnliches von Ptolemaios; aus der Mechanik Herons und vielleicht auch aus mittelalterlichen Quellen sind Aufschlüsse darüber zu gewinnen (*GVailati, Atti Accad. Scienze Torino 1897*). Welchen Anteil Aristoteles an den unter seinen Schriften erhaltenen Μηχανικά (*OApelt, Lpz. 1888*) und mechanischen Problemen hat, ist noch immer zweifelhaft.

Für die theoretische und praktische Mechanik ist unsere Hauptquelle Heron, von dessen Werken eine kritische Ausgabe durch HSchöne und WSchmidt angefangen ist (bisher 3 Bde., *Lpz. 1899–1903*); von den mechanischen Schriften sind darin bis jetzt veröffentlicht: Πνευματικά (über die Verwendung des Luftdrucks), Περὶ αὐτοματοποιητικῆς (über die Verfertigung eines Automatentheaters; beide nach Marcian. 516 s. XIII, neben dem die zahlreichen Hdss. des XV. und XVI. Jahrh. nicht in Betracht kommen), die Mechanik, bis auf einige Auszüge bei Pappos nur arabisch erhalten (zuerst herausgegeben von *Carra deVaux, Paris 1894*, für die Ausgabe auf besserer handschriftlichen Grundlage bearbeitet von LNix; in den arabischen Hdss. scheint zu Anfang ein Stück der Spezialabhandlung erhalten zu sein, die Pappos unter dem Titel Βαρουλκός zitiert), Περὶ διόπτρας (Visierinstrument), einzige Quelle Paris. suppl. gr. 607 (s. X). Für die artilleristischen Schriften Herons, Βελοποιικά und Χειροβαλίστρας κατασκευὴ καὶ συμμετρία ist vorläufig auf *AWescher, Poliorcétique des Grecs, Paris 1867*, zu verweisen, worin auch die übrigen Schriften der Poliorketiker (Athenaios, Biton, Apollodoros, byzantinische Sammlungen u. a.) beisammen sind; benutzt sind außer Paris. suppl. 607 noch Vatic. 1164, Coisl. 101, Paris. 2442 (mit Barb. II 97 zusammengehörend), alle s. XI; für die wichtige byzantinische Exzerptensammlung ist Vatic. 1605 s. XI einzige Quelle (*KKMüller, RhMus. XXXVIII [1883] 454 ff.*). Neue Bearbeitung mit Übersetzung und Reproduktion der Abbildungen, die natürlich so gut wie der Text auf Überlieferung beruhen, von *RudSchneider, RömMitt. XXI (1906) 142 ff.* (Cheirobalistra), *Geschütze auf handschriftlichen Bildern, Metz 1907* (ein Teil der Belopoiika), *Griechische Poliorketiker, AbhGG. X (1908) 1 ff.* (Apollodoros Πολιορκητικά), *ebd. XI (1908) 1 ff.* (die byz. Excerptensammlung. Leider ist Vat. 1605 übersehen).

Dieselben Hdss. (Vatic. 1164 und Paris. 2442 mit Barb. II 97) enthalten auch die Überreste der großen Mechanik Philons (*RSchöne, Berl. 1893*); noch ein Bruchstück (über Pneumatik) in lateinischer Übersetzung aus dem Arabischen bei *VRose, Anecdota Graeca et Graecolatina II, Berl. 1870, 297 ff.*; die Abschnitte über Pneumatik und Hydraulik vollständig in arabischer Übersetzung *Carra deVaux, Not. et Extr. 1902.* Philon zitiert öfters den Ktesibios, der neben Archimedes als Begründer der Kriegsmechanik erscheint und auch darüber geschrieben hat.

Daß Heron diese Hauptwerke aus der Blütezeit der alexandrinischen Mechanik (3. Jahrh.) benutzt hat, ist sicher; in welchem Umfang, ist noch zu untersuchen, und diese Untersuchung, die von selbst auf die Frage nach dem Zeitalter Herons führen wird, ist die Vorbedingung für die Datierung nicht nur der übrigen Mechaniker sondern auch des Vitruvius, dessen sonderbares Werk vieles hierher Gehörige enthält, freilich in ungenießbarer Darstellung (*VRose* und *HMüller-Strübing, Lpz. 1867,* ² von *VRose, Lpz. 1899,* mit Benutzung einer neuentdeckten Hds. aus Schlettstadt s. X.).

Optik. Bd. II der Heronausgabe enthält auch die unter dem Titel Ptolomeus de speculis lateinisch erhaltene Katoptrik, die GVenturi (*Commentarj sopra la storia e le teorie dell' ottica, Bologna 1814*) und HMartin (*Recherches sur la vie et les ouvrages d'Héron d'Alexandrie, Acad. Ins. Mém. présent., Paris 1854*) mit großer Wahrscheinlichkeit dem Heron vindiziert haben. Sie ist von WilhvMoerbek (vgl. *VRose, Anecd. II 283 ff.*) aus dem Griechischen übersetzt; er benutzte dabei die oben *S. 404* erwähnte Hds. griechischer Mechaniker; *Ottobon. lat. 1850* ist sein Originalexemplar und die einzige Textquelle. Von der wissenschaftlichen Literatur über Optik (vgl. *JHirschberg, Gesch. d. Augenheilkunde I, Berl. 1899, 149 ff.*) ist außer der Optik Euklids und der im Μικρὸς ἀστρονομούμενος ihm zugeschriebenen Katoptrik (*s. o. S. 403*) griechisch nur das Schriftchen eines unbekannten Damianos erhalten (*RSchöne, Berl. 1897*; die erweiterte Gestalt der Abhandlung, die EBartholin nach einem cod. Barberin. herausgab, *Paris 1657*, ist eine Fälschung des Angelus Vergetius, *s. PTannery, Archives des missions XIV [1888] 409 ff.*). In lateinischer Übersetzung (von *Eugenius,* Gouverneur von Sizilien unter den Normannen) nach dem Arabischen liegt die große Optik des Ptolemaios vor (das I. Buch fehlt; ungenügende *ed. princeps* von *GGovi, Torino 1885*). Im Gegensatz zur rein mathematischen Optik (Perspektivlehre) des Eukleides

berücksichtigt Ptolemaios auch die physikalische Seite. Ähnlich scheint die Schrift gewesen zu sein, von der unbedeutende Bruchstücke im Papyrus 7733 des Louvre erhalten sind (*KWessely, WienStud. XIII [1891] 312ff.*). Die Quellen des Ptolemaios sind noch gar nicht untersucht.

Sphärik. Die Geometrie der Kugel als Hilfsdisziplin der Astronomie ist in mehreren erhaltenen Schrifen behandelt. Ordentlich herausgegeben sind nur die beiden Abhandlungen des Autolykos Περὶ κινουμένης σφαίρας und Περὶ ἐπιτολῶν καὶ δύσεων I–II (mit Scholien ed. *FrHultsch, Lpz. 1885*). Er gehört ins 4. Jahrh. und ist somit der älteste uns erhaltene mathematische Schriftsteller; aber seine Werke setzen schon ein elementares Lehrbuch der Sphärik voraus, das kaum jemandem anders als dem Eudoxos zugetraut werden kann (*FrHultsch S. XI ff.*). Nur eine Bearbeitung des alten Lehrbuchs sind die erhaltenen Σφαιρικά des Theodosios (*s. ANokk, Über die Sphärik des Theodosius, Karlsruhe 1847*; neueste Ausgabe von *ENizze, Berl. 1852*, ohne handschriftliche Grundlage; wenig bedeutende Scholien dazu *FrHultsch, Abh.sächs.Ges.d.W. X [1887] 381ff.*). Zwei astronomische Werkchen desselben Theodosios, Περὶ οἰκήσεων und Περὶ ἡμερῶν καὶ νυκτῶν, sind überhaupt noch nicht griechisch herausgegeben. Sie sind wie die Σφαιρικά und Autolykos im Μικρὸς ἀστρονομούμενος erhalten (einzige Quelle Vat. 204; im Autolykos ist die Abschrift Vat. 191 von Hultsch zugrunde gelegt, vgl. *HMenge, Jahrb.f.Phil. CXXXIII [1885] 680ff.*); nur von den Σφαιρικά des Theodosios scheint es auch eine selbständige Überlieferung zu geben (für diese Schrift bleibt überhaupt noch alles zu tun). Die Sphärik (sphärische Trigonometrie) des Menelaos ist griechisch nicht erhalten; außer arabischen (und hebräischen) Hdss. (nach solchen herausgegeben von *EHalley, Oxon. 1758*) liegt die lateinische Übersetzung (nach dem Arabischen) des Gerardus von Cremona in vielen Hdss. vor (s. vorläufig *ABjörnbo, Abh. z. Gesch. d. math. Wiss. XIV [1902] 1ff.*).

Astronomie. Die Geschichte der astronomischen Systeme bis auf die Zeit des Aristoteles hatte Eudemos gegeben (*LSpengel S. 140ff.*; wichtiges Material bei Aristoteles *de caelo II 12* und dazu Simplikios *492ff.* aus Eudemos und Sosigenes). Von neueren Gesamtdarstellungen sind noch immer brauchbar: *JKSchaubach, Geschichte d. gr. Astronomie bis auf Eratosthenes, Götting. 1802,* und *MDelambre, Histoire de l'astronomie ancienne I–II, Paris 1817* (kritisches Referat des Vorhandenen). Einzelfragen sind wesentlich gefördert von *JLIdeler, AugBöckh, HMartin* und besonders *GVSchiaparelli* (*I precusori di Copernico nell' antichità, Milano 1873. Le sfere omocentriche di Eudosso, di Calippo e di Aristotele, ebd. 1875*). Hauptwerk: *PTannery, Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne, Paris 1893* (rekonstruiert, von der Syntaxis des Ptolemaios ausgehend, die Vorgeschichte der darin behandelten Probleme in genialer Weise). Eine lichtvolle Übersicht gibt *FrHultsch* in *RE. Art. Astronomie* (mit Literaturangaben).

Außer den schon erwähnten Schriften über Sphärik und Euklids Φαινόμενα sind im Μικρὸς ἀστρονομούμενος, der für den Unterricht in Alexandreia nach und nach zusammengestellten Sammlung von Hilfsbüchern und älterer astronomischer Literatur, noch folgende zwei kleine Abhandlungen erhalten: Aristarchos (von Samos) Περὶ μεγεθῶν καὶ ἀποστημάτων ἡλίου καὶ σελήνης (neueste, aber ganz ungenügende Ausgabe von *ENizze, Stralsund 1856*) und Hypsikles Ἀναφορικός (*KManitius, Dresden 1888*; die Haupths., Vat. 204, ist nicht benutzt). Sonst ist von den älteren Astronomen wenig erhalten. Auf Eudoxos, dessen System GVSchiaparelli glänzend aufgeklärt hat (über ihn *Künßberg, Der Astronom, Mathematiker und Geograph Eudoxos von Knidos I–II, Dinkelsbühl 1888–90*), geht teilweise zurück die in einem Pariser Papyrus zufällig erhaltene Εὐδόξου τέχνη (*JALetronne* und *Brunet de Presle, Not. et Extr. 1865. FBlaß, Kiel 1887*), eine Schülernachschrift der Vorträge eines unbekannten Leptines (2. Jahrh. v. Chr.), worin FBlaß Spuren des in Iamben verfaßten Lehrbuchs des Eudoxos entdeckt hat. Von Hipparchos ist nur eine Jugendarbeit erhalten, Τῶν Ἀράτου καὶ Εὐδόξου φαινομένων ἐξήγησις (*KManitius, Lpz. 1894*; älteste Hds. Laur. 28, 39 s. XI, eine angeblich ältere Redaktion wesentlich vertreten von Vat. 191 s. XIV). Eine Sammlung der Fragmente seiner astronomischen Schriften ist sehr wünschenswert (vgl. u. a. *FrHultsch, Ber.sächs.Ges.d.Wiss. 1900, 169 ff.;* die Reste seines

Fixsternkatalogs *FrBoll, Bibl. mathem. II [1901] 185 ff.*). Poseidonios hat, ohne Astronom zu sein, astronomische Fragen sowohl in seiner Meteorologie behandelt als in einer eigenen Abhandlung über Größe und Entfernung der Sonne (*EMartini, Quaestiones Posidonianae, Diss. Lpz. 1895. FrHultsch, AbhGG. I [1897] Nr. 5*). Noch weniger sachkundig, aber wegen einiger historischen Notizen wichtig ist die auf ihn zurückgehende Κυκλικὴ θεωρία μετεώρων des Kleomedes (*HZiegler, Lpz. 1891*; Haupths Laur. 69, 13 s. XII. Vgl. *ABoericke, Quaestiones Cleomedeae, Diss. Lpz. 1905*). Dagegen ist die Εἰσαγωγὴ εἰς τὰ φαινόμενα, die unter dem Namen des Geminos erhalten ist, ein zwar elementares aber doch fachmännisches Lehrbuch (*KManitius, Lpz. 1898,* nach jungen Hdss.; die älteste, ein Constantinopolitanus s. XIV, scheint ganz neuerdings verschollen zu sein); eine Übersicht der Kontroverse über Zeit und Ursprung des Werkchens und sein Verhältnis zu Poseidonios gibt *KManitius 237 ff.* Das Hauptwerk des Ptolemaios, die Σύνταξις (μεγάλη im Gegensatz zum Μικρὸς ἀστρονομούμενος, arab. Almagest, d. h. ἡ μεγίστη) oder richtiger Μαθηματικά, liegt jetzt in einer kritischen Ausgabe vor (*JLHeiberg, I1–2, Lpz. 1898–1903*; ed. pr. *Basel 1548*). Die griechische Überlieferung (worüber s. die *Prolegomena* im II. Bd. der genannten Ausgabe) spaltet sich in eine durch drei sehr alte Hdss. (Paris. 2389, Vatic. 1594 s. IX, Marc. 313 s. X) vertretene, die auf die Neuplatoniker (Proklos) zurückgeht, und eine alexandrinische, die zwar nur in zwei jüngeren und schlechten Hdss. (Vat. 180 s. XII, 184 s. XIII) erhalten ist, aber mehrfach durch die alexandrinischen Kommentatoren bestätigt wird. Die Ausnutzung der arabischen Überlieferung ist noch nicht in Angriff genommen. Die kleineren astronomischen Schriften (*JLHeiberg, Lpz. 1907*, II. Bd. der genannten Ausgabe) sind mangelhaft überliefert (älteste, aber nicht immer beste Quelle Vat. 1594, für den z. T. wegen Verstümmelung Paris. 2390 und andere Abschriften eintreten müssen). Von den Φάσεις ἀπλανῶν ἀστέρων, einem Kalender der Sternenaufgänge nebst Wetterzeichen (*CWachsmuth* mit *Laur. Lydus de ostentis,* ² *Lpz. 1897*, nach sekundären Hdss.), ist nur das zweite Buch erhalten, die Einleitung gar nur in einer jungen Hds. (Vat. 318), von den Ὑποθέσεις τῶν πλανωμένων (*Halma, Paris 1820*) griechisch nur das erste Buch; das vollständige Werk liegt arabisch vor (im II. Band der Ausgabe von *JLHeiberg* von *LNix* übersetzt). Die Πρόχειροι κανόνες sind in ursprünglicher Fassung nicht mehr vorhanden, lassen sich aber herstellen mit Hilfe der bisher fast unbeachteten Begleitschrift Προχείρων κανόνων διάταξις καὶ ψηφοφορία (im *II.* Bd. der genannten Ausgabe, wie auch die folgenden Schriften). Von den beiden Abhandlungen über (verschiedene) Projektionen der Kugelfläche ist das Planisphaerium nur lateinisch erhalten (von Hermanus Secundus aus dem Arabischen übersetzt; ed. pr. *Basel 1536*), von Περὶ ἀναλήμματος, das WilhvMoerbek nach dem Griechischen übersetzt hat (Ottobon. lat. 1850), sind griechische Bruchstücke in dem Palimpsest Ambros. L 99 sup. aufgefunden worden (*JLHeiberg, Abh. z. Gesch. d. Math. VII 1ff.*). Von den zwei Erläuterungsschriften Theons zu den Handtafeln des Ptolemaios ist nur die kleinere herausgegeben (*Halma, Paris 1822,* mangelhaft); die größere, in fünf Büchern, wartet noch immer auf einen Herausgeber (Vat. 190 s. X., Laur. 28, 12 s. XIV, beide am Schluß defekt); s. vorläufig *HUsener, Monum. hist. German., Chronica III 355ff.*, wo die Konsulliste Theons und spätere Fasti herausgegeben sind (nach Leid. 78 s. IX, Laur. 28, 26 s. IX–X; eine dritte wichtige Quelle für die Handtafeln, Vat. 1291 s. IX, beschrieben von *FrBoll, S.Ber.bayr.Ak. 1899, 110ff.*). Der umfangreiche Kommentar Theons zur Syntaxis ist in byzantinischer Zeit in Stücke gegangen und teilweise in Randscholien exzerpiert worden. Eine Zusammenstellung des Erhaltenen ist um 1400 auf dem Athos angefangen (Vat. 198) und von Bessarion weitergeführt (Marc. 310); es fehlten damals einige Stücke, die nur zum Teil aus dem Kommentar des Pappos ergänzt werden konnten, auf dem die Arbeit Theons fußt. Auf Marc. 310 geht die ed. pr. (*Basel 1558*) durch Regiomontanus zurück; *Halmas* Ausgabe, *Paris 1821,* ist ungenügend und dazu unvollendet, eine vollständige Neubearbeitung daher dringend notwendig (von *FrHultsch* vorbereitet, *Pappos Bd. III, XIII ff.*, vgl. *Ber.sächs.Ges.d.Wiss. 1900, 169 ff.*). Das treffliche Lehrbuch des Proklos, Ὑποτυπώσεις τῶν ἀστρονομικῶν ὑποθέσεων, liegt jetzt endlich in einer genügenden Ausgabe vor (*KManitius, Lpz. 1909;* älteste Hds. Laur. 28, 48).

Sternbilder. Den außerordentlichen Einfluß von Aratos' Gedicht (*EMaaß, Berl. 1893*) bis tief ins Mittelalter hinein hat namentlich EMaaß verfolgt (*Aratea, PhilUnters. XII, Berl. 1892. Commentariorum in Aratum reliquiae, Berl. 1898*). Antike lateinische Bearbeitungen außer Cicero, von dessen Übersetzung Bruchstücke erhalten sind[1], durch Germanicus (*ABreysig,* [2] *Lpz. 1899*) und Avienus (u. a. *ABreysig, Lpz. 1882*). Auch die unter dem Namen des Eratosthenes erhaltenen Katasterismen (*CRobert, Berl. 1878. AOlivieri, Lpz. 1897 = Mythographi Gr. III*[1]. Vgl. *ARehm, Eratosthenis Catasterismorum fragmenta Vaticana, Ansbach 1899*) haben einen lateinischen Bearbeiter gefunden in einem unbekannten Hyginus (*BBunte, Lpz. 1875*, ganz ungenügend; vgl. *GKauffmann, De Hygini memoria, Breslau 1888. GDittmann, De Hygino Arati interprete, Lpz. 1900. MManitius, Herm. XXXVII [1902] 501ff. XL [1905] 278ff.*). An Aratos knüpfen die mittelalterlichen, aber auf antike Vorbilder zurückgehenden astronomischen Bilderhandschriften an, die auch kunstgeschichtlich interessant sind (*GThiele, Antike Himmelsbilder, Berl. 1898;* dazu *FrBoll, S.Ber.bayr.Ak. 1899, 77ff.* über Vat. gr. 1291). Ein Hauptwerk über die Geschichte der Sternbilder ist *FrBoll, Sphaera, Lpz. 1903* (bringt neues Material vortrefflich bearbeitet). Dasselbe Werk erläutert eingehend die astronomischen Fragmente des Nigidius Figulus (*ASwoboda, Wien 1889*) und enthält auch manche Beiträge zur Geschichte der Astrologie.

Astrologie. Astrologische Spekulation war von je her mit der chaldäischen Astronomie untrennbar verbunden. Von da aus drang sie sowohl in Ägypten ein als auch in Griechenland, wo ihre ersten Spuren Ende des 4. Jahrh. v. Chr. auftreten. Ein systematisches Lehrgebäude unter dem Namen Nechepso und Petosiris (*ERieß, PhilSuppl. VI [1891–93] 325ff.*) war, wie es scheint, schon im 2. Jahrh. verbreitet; das für das Altertum abschließende Hauptwerk ist die Τετράβιβλος des Ptolemaios (*Camerarius, Basel 1553*), deren Echtheit FrBoll (*Studien über Claudius Ptolemäus, Lpz. 1894*) bewiesen hat (dagegen ist der auf denselben Namen getaufte Καρπός unecht), und ihr Ansehen wird schon durch das Vorhandensein einer Paraphrase unter Proklos' Namen (*PhMelanchthon, Basel 1554*) und zweier Kommentare (*HierWolf, Basel 1559*; der eine trägt den Namen des Porphyrios) bestätigt. Das Interesse der Römer für Astrologie beweist das Gedicht des sog. Manilius aus der Zeit des Tiberios (*JosScaliger, Argentor. 1655*, mit Kommentar; *ThBreiter, Lpz. 1907*, ungenügend) und das umfangreiche Werk (Matheseos libri VII) des Iul. Firmicus Maternus (kritische Ausgabe von *WKroll* und *FrSkutsch, I. Bd. Lpz. 1897*). Das Hauptwerk der späteren griechischen Astrologie, die Ἀνθολογίαι des Vettius Valens (2. Jahrh. n. Chr.), zum erstenmal herausgegeben von *WKroll, Berl. 1908.* Eine Neubearbeitung des ganzen, sehr vernachlässigten Gebiets hat angefangen mit dem Catalogus codicum astrologorum Graecorum (von *FrBoll, FrCumont, WKroll, AOlivieri* u. a., vorläufig 7 Bände, *Brüssel 1898–1908*). Neueste Gesamtdarstellung *ABouché-Leclercq, L'astrologie grecque, Paris 1899;* zur Einführung *ERieß* in *RE. Art. Astrologie.*

Chemie. Wenig behandelt war bis vor kurzem auch die zweite Geheimwissenschaft des Altertums, die Alchemie. Jetzt sind die vorhandenen Texte gesammelt (Haupthds. Marc. 299 s. X–XI) und zur Bearbeitung der Grund gelegt durch *MBerthelot* (und *ChERuelle*), *Collection des anciens Alchimistes grecs* (*3 Bde., Paris 1888*). Diese ganze Literatur, die unter ägyptischem Einfluß entstanden ist, gehört in eine späte Zeit, obgleich sie z. T. unter alten Verfassernamen auftritt (z. B. Demokrit). Eine gute Übersicht gibt *ERieß* in *RE. Art. Alchemie.* Die sonstigen praktischen Kenntnisse der Alten in der Chemie verzeichnet *HKopp, Geschichte der Chemie, Braunschw. 1843ff. MBerthelot, Die Chemie im Altertum und im Mittelalter,* deutsch von *Kalliwoda, Wien 1909.* Die aristotelischen Grundlagen der Alchemie weist nach *JLorscheid, Aristoteles' Einfluß auf die Entwickelung der Chemie, Münster 1872.*

Eine Geschichte der exakten Wissenschaften in Byzanz kann noch nicht geschrieben werden, weil viel Material noch unediert ist; für die Überlieferung der alten Fachliteratur wäre viel daraus zu lernen, aber auch für andere wichtige Fragen, z. B. die Aufnahme des Positionssystems, das nur zufällig für uns zuerst im Rechenbuch des Maximos Pla-

nudes (*EGerhardt, Halle 1865*) im Zusammenhang dargestellt ist; es war viel früher in Byzanz verbreitet. Ein bedeutender Mechaniker war der Baumeister der Sophienkirche Anthemios (ein Bruchstück von ihm, über Brennspiegel, in *AWestermanns Paradoxographi, Braunschw. 1839*, vielleicht dazu gehörig das fragmentum mathematicum Bobiense, s. *ChBelger, CWachsmuth u. MCantor, Herm. XVI [1881] 261ff. 637ff. JLHeiberg, Zeitschr.f.Math.u.Phys. XXVIII [1883] 121ff.*). Eifrig gepflegt wurde, schon wegen der Osterberechnung und des Kalenders, das Studium der Astronomie, das im 14. Jahrh. durch persischen Einfluß neu belebt wurde (*HUsener, Ad historiam astronomiae symbola, Bonn 1876. De Stephano Alexandrino, ebd. 1880*). Ein sehr beliebtes, in zahlreichen, stark abweichenden Hdss. vorliegendes Kompendium des Quadriviums (ursprünglich gehört noch dazu ein Kapitel über Logik) ist unter dem Namen des Psellos gedruckt (u. a. *Xylander, Basel 1556*), ist aber älter und trägt in Hdss. auch andere Verfassernamen (*VRose, Herm. II [1867] 465ff.*). Das Quadrivium des Pachymeres ist nur teilweise herausgegeben. Im allgemeinen vgl. *KKrumbacher, Gesch. der byz. Lit.,*[2] *München 1897, 620ff.*

Erdkunde. Die grundlegenden Werke der Urheber der wissenschaftlichen Erdkunde Eratosthenes und Hipparchos sind nur in Bruchstücken erhalten (eingehend behandelt von *HBerger, Die geographischen Fragmente des Eratosthenes, Lpz, 1880. Die geographischen Fragmente des Hipparch, ebd. 1869*). Die Geographie Strabons, die übrigens auch nicht ganz vollständig auf uns gekommen ist, bietet dafür wegen ihrer ganzen Anlage und der popularisierenden Richtung des Verfassers nur bedingter Weise einen Ersatz (kritische Ausgabe von *GKramer I–III, Berl. 1844–52*; verhältnismäßig wenig förderlich die Textausgabe von *AugMeineke, Lpz. 1866*; neues Material hat *GCozza Luzzi, Studj e docum. di stor. e diritto XVII [1896] 237ff. 315ff., XVIII [1897] 57ff. 273ff.*, in einem Palimpsest aus Grottaferrata entdeckt; eine Neubearbeitung wäre lohnend). Die ganz oder teilweise erhaltenen kleineren geographischen Arbeiten sind bequem zusammengestellt bei *CMüller, Geographi Graeci minores* (*Paris 1855–61*, 2 Bde. und ein Heft mit Karten; Haupthdss. Paris. Suppl. 443 s. XIII und Palat. Heidelb. 398 s. X). Durch umfassende Gelehrsamkeit ausgezeichnet ist GBernhardys kommentierte Ausgabe des Dionysios Periegetes und seiner Kommentatoren (*Lpz. 1828*). Eine kritische, wenn auch nicht völlig befriedigende Ausgabe der Geographie des Ptolemaios ist angefangen von CMüller (*I*[1] *Paris 1883, I*[2] nach seinen Papieren von *CThFischer ebd. 1901*), aber nur bis zum V. Buch gefördert; sonst muß man sich mit der Ausgabe von *FANobbe* (*Lpz. 1843–45*) behelfen. Die römischen Geographen sind wenig bearbeitet (Pomponius Mela *ed. LFrick, Lpz. 1880*). Plinius behandelt die Geographie in Bd. II–VI.

Die Entwicklung der griechischen Geographie, die sowohl in den allgemeinen Darstellungen von CRitter und OPeschel berücksichtigt wird, als auch in den tüchtigen älteren Arbeiten von KMannert, FAUkert und AForbiger speziell behandelt ist, hat HBerger (*Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen,* [2] *Lpz. 1903*) musterhaft klargelegt. Nützlich auch *SGünther, Handbuch der mathematischen Geographie, Stuttg. 1890.*

Zoologie. Von dem Hauptwerk der antiken Zoologie, Aristoteles Περὶ ζῴων ἱστορίας, besitzen wir eine ausgezeichnete Ausgabe mit reichhaltigem Kommentar von *JGSchneider, I–IV, Lpz. 1811* (Textausgabe von *LDittmeyer, Lpz. 1907*). Dagegen fehlt eine ähnliche Erläuterung der wichtigen Schriften Περὶ ζῴων μορίων (Text von *BLangkavel, Lpz. 1868*) und Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς (*CPrantl, Lpz. 1881*). Lehrreich auch für die Beurteilung der zoologischen Arbeiten ist *REucken, Die Methode der Aristotelischen Forschung, Berl. 1872*; ohne geschichtlichen Sinn, aber nützlich als Gegengewicht gegen ebenso ungeschichtlich übertriebene Lobsprüche, ist *GHLewes, Aristoteles* (aus dem Englischen von *VCarus, Lpz. 1865*). Von der Tiergeschichte des Ailianos ist wertvoll die kommentierte Ausgabe von FrJacobs (*I–II, Jena 1832*); Textausgabe von *RHercher, Lpz. 1864.* Die auf Aristoteles zurückgehende Tiergeschichte des Aristophanes von Byzanz war die Grundlage der zoologischen Exzerptensammlung des Konstantinos Porphyrogennetos, die teilweise erhalten ist (*VRose, Anecd. Gr. II, Berl. 1870, 3ff.* nach Paris. Suppl. 495, vollständiger *SpLambros, Suppl. Aristot. I, Berl. 1885,* nach einem Athous).

Das System des Aristoteles ist ausführlich dargestellt von JBona Meyer (*Des Aristoteles Tierkunde, Berl. 1855*); eine erschöpfende Untersuchung über den Weg, der von der ernsten Wissenschaft des Aristoteles zum mittelalterlichen Physiologus führt, fehlt noch. Am besten *HOLenz, Die Zoologie der alten Griechen und Römer, Gotha 1855.* Einen Abriß gibt *VCarus, Gesch. d. Zoologie, München 1872,* eine Aufzählung der erhaltenen Verfassernamen EOder in *FrSusemihls Gesch. d. alex. Lit., Lpz. 1891, I 850 ff.* Ebenda *856ff.* findet man eine Übersicht über die Schriften Περὶ λίθων. Die älteste ist von Theophrastos, (*FrWimmer, Theophrasti opera III, Lpz. 1862*). Diesen ganzen Literaturzweig faßt zusammen *FdeMély, Lapidaires de l'antiquité et du moyen âge* (*II. Bd., Paris 1898*).

Botanik. Ein der Zoologie entsprechendes Werk über das Pflanzenreich hat Aristoteles nicht selbst fertiggestellt. Das unter seinem Namen erhaltene Büchlein Περὶ φυτῶν (*OApelt, Lpz. 1888*) ist unecht, wenn auch aus seiner Schule hervorgegangen; was wir haben, ist nach der merkwürdigen Vorrede eine griechische Rückübersetzung (aus welcher Zeit, ist noch nicht untersucht) der erhaltenen lateinischen Übersetzung (ed. *EHFMeyer, Lpz. 1841*) eines Alfredus aus dem Arabischen. Wie in der Zoologie Aristoteles einsam emporragt über den sonstigen Wunder- und Notizenkram, so in der Botanik die beiden Werke des Theophrastos Περὶ φυτῶν ἱστορία und Περὶ φυτῶν αἰτίων (*FrWimmer, Lpz. 1854,* unzureichend; Neubearbeitung von HBretzl in Vorbereitung; guter Kommentar von *JGSchneider, Lpz. 1818–21*). Für die Würdigung seiner Arbeit und ihrer Quellen ist wichtig das hervorragende Buch von *HBretzl, Botanische Forschungen des Alexanderzuges, Lpz. 1903.* Fleißige Zusammenstellungen über botanische Literatur des Altertums und Mittelalters bietet *EHFMeyer, Geschichte der Botanik, Königsb. 1854–57,* über Pflanzennamen bei den späteren *BLangkavel, Botanik der späteren Griechen, Berl. 1866.* Brauchbar *HOLenz, Botanik der alten Griechen und Römer, Gotha 1859.* Plinius behandelt die Botanik in B. XII–XXVII, z. T. mit Rücksicht auf die Medizin (die Zoologie B. VIII–XI, Mineralogie B. XXXIII–XXXVII). Manches Einschlägige findet man bei den Ackerbauschriftstellern sowohl in der von Konstantinos Porphyrogennetos veranlaßten Sammlung des Cassianus Bassus (*Geoponica rec. HBeckh, Lpz. 1895*, ungenügend) als bei den römischen scriptores rei rusticae. Unentbehrlich für das Studium der antiken Zoologie und Botanik ist natürlich die moderne Fachliteratur über Fauna und Flora der Mittelmeerländer.

Kräuterbücher. Nach Plinius (*XXV 8*) hatten Krateuas, Dionysios und Metrodoros illustrierte Herbarien herausgegeben mit Angabe der medizinischen Wirkungen der abgebildeten Pflanzen (aber ohne Beschreibung derselben). Aus diesem Werk des Krateuas sind einige Exzerpte erhalten in der berühmten Dioskorideshds. der Juliana Anicia (*Vindob. med. 3 s. V–VI, Facsimile Leyden 1906*). Derselbe hatte auch eine Pharmakologie geschrieben, worin die Bilder durch Beschreibungen ersetzt waren. Sie war eine Hauptquelle des Dioskurides, dessen umfangreiches Werk Περὶ ὕλης ἰατρικῆς (*CSprengel, Lpz. 1829–30,* kritische Ausgabe auf neuer Grundlage von *MWellmann, Berl. 1906ff.*, bisher 2 Bde.) auf diesem Gebiete maßgebend blieb. Es liegt sowohl in ursprünglicher Gestalt als alphabetisch umgeordnet vor, und in mehreren z. T. sehr alten Hdss. sind Illustrationen beigegeben (z. B. in dem schon erwähnten Vindob. med. 3, in einem Neapolit. s. VII, jetzt ebenfalls in Wien, im Paris. 2179 s. IX). Daß diese nicht ursprünglich zugehörig sind, sondern aus dem Herbarium des Krateuas herstammen, hat *MWellmann, AbhGG. NF. II [1897]* nachgewiesen.

Heilkunde. Die Hauptlehren der ionischen Ärzte hat Aristoteleles seinen Schüler Menon zusammenstellen lassen. Von diesem wichtigen Werk, das früher nur durch wenige Zitate bekannt war, hat FGKenyon in dem Londoner Papyrus 137 Fragmente entdeckt (herausgegeben von *HDiels, Suppl. Aristotel. III* [1], *Berl. 1893, Nachtrag S.Ber.Berl.Ak. 1901, 1319 ff.*); sie sind in die medizinische Exzerptensammlung eines unbekannten Verfassers aus dem 1. Jahrh. n. Chr. einverleibt. Von den biographischen Arbeiten des Soranos haben sich nur schwache Spuren erhalten (*AWestermann, Vitar. scriptt. Graeci minores, Braunschw. 1845, 449ff.*), etwas mehr von seinen doxographischen. Sonst sind wir für die verlorene, sehr bedeutende, medizinische Literatur auf Galenos und die späteren Aus-

schreiber angewiesen. Eine wirklich befriedigende Geschichte der antiken Heilkunde im philologischen Sinne gibt es noch nicht; die beste ist noch immer *CSprengels Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneykunde* (*[3] Halle 1821 ff., [4] bearbeitet von JRosenbaum, Lpz. 1846*); einigermaßen brauchbar auch *HHaeser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin I, [3] Jena 1875.* Von den neueren Einzeldarstellungen ist zu erwähnen *JHirschberg, Geschichte der Augenheilkunde I, Lpz. 1899* und *ThPuschmann, Geschichte des medizinischen Unterrichts, Lpz. 1889, englisch Lond. 1891.* Literarische Nachweise über die alexandrinischen Ärzte gibt *FSusemihl, Geschichte der alex. Lit., Lpz. 1891, I 777 ff.* (z. T. von MWellmann herrührend), über die nachgalenischen *ACorlieu, Les médecins grecs depuis la mort de Galien, Paris 1885*, über die byzantinischen Kompilatoren *KKrumbacher, Gesch. d. byz. Lit., [2] München 1897, 613 ff.* Bei dem Zustand unserer Überlieferung sind Quellenuntersuchungen und darauf beruhende Fragmentsammlungen vor allem nötig; ein vielversprechender Anfang ist *MWellmann, Die pneumatische Schule, Berl. 1895* und desselben *Fragmentsammlung der griechischen Ärzte, I. Bd., Berl. 1901.* Die medizinische Literatur enthält einen ungehobenen Schatz von mannigfaltigen Beiträgen zur Altertumskunde; die Geschichte der Philosophie und der Kultur, im engsten wie im weiteren Sinne, können darin die schönsten Bausteine finden. Als Beispiele seien genannt die Vorschriften für die tägliche Gesundheitspflege aus Diokles (4. Jahrh.) und aus Athenaios (1. Jahrh. n. Chr.), die nicht nur ein detailliertes Bild des täglichen Lebens geben, sondern auch den Unterschied der Lebensweise der zwei Zeitalter vor Augen führen (*UvWilamowitz, Gr. Lesebuch, Berl. 1902, I[2] 279 ff.*), der Nachweis Heraklitischer Lehren in Περὶ διαίτης von *JBernays, Ges. Abh. I, Berl. 1885*, ferner *OBröcker, Die Methode Galens in der literarischen Kritik, RhMus. XL (1885) 415 ff., RvGrots* Nachprüfung der Medikamente der Hippokratiker (*Histor. Studien aus dem Pharmakol. Inst. Dorpat I, Halle 1889*), *JIlbergs* Abhandlung *Aus Galens Praxis, NJahrb. XV (1905) 276 ff.* Viel Interessantes über Leben und Sitten der Kaiserzeit enthält auch das Hebammenbuch des Soranos.

Aber bei jeder tiefergehenden Untersuchung werden die Mängel der bisherigen philologischen Behandlung der medizinischen Literatur empfindlich. Um von den überhaupt nicht herausgegebenen Schriften zu schweigen (*GCostomiris, Revue d. ét. gr. II–V, 1889–92*), so liegen viele Werke nur in gänzlich veralteten Ausgaben vor, und nur von wenigen gibt es kritische Bearbeitungen, die modernen Ansprüchen genügen. Ein Korpus der antiken Medizin ist ein dringendes Bedürfnis und ist von den Akademien Berlin, Kopenhagen und Leipzig in Angriff genommen. Erschienen ist bis jetzt nur die neuentdeckte Schrift *Philumeni De venenatis animalibus eorumque remediis* (ed. *MWellmann, Lpz. 1908*). Vgl. vorläufig die Zusammenstellung der vorhandenen Hdss. in den *AbhBerlAk. 1905–06*, Nachtrag *ebd. 1908.*

Das Korpus der auf den Namen des Hippokrates getauften Schriften ist in keiner alten Hds. ganz erhalten, aber für größere Teile liegen ausgezeichnete alte Quellen vor (Vindob. med. 4 s. X, Paris. 2253 s. X, Laur. 74, 7 s. X, aus der Bibliothek des Hospitals der 40 Märtyrer in Konstantinopel, Marc. 269 s. XI, Vatic. 276 s. XII). Die beste, aber philologisch nicht ganz befriedigende Gesamtausgabe ist bis jetzt die von ELittré (*10 Bände, Paris 1839–61*); daneben ist zu nennen die Ausgabe von FZErmerins (*Utrecht 1859–63*). Eine kritische Bearbeitung auf Grund neuer Kollationen ist angefangen von HKühlewein (bis jetzt 2 Bände, *Lpz. 1894–1902*; im 1. Bd. eine Übersicht der Hdss. von *JIlberg*). Die interessante Schrift Περὶ τέχνης hat ThGomperz (*S.Ber.Wien.Ak. CXX 9, 1890*) vortrefflich herausgegeben und erläutert.

Wichtig für die Textkritik sind die Hippokrateszitate bei Galen, besonders in seinen Kommentaren zu mehreren Schriften, worin er auch öfters Varianten anführt und überhaupt die Tätigkeit früherer Herausgeber und Erklärer in lehrreicher Weise bespricht; leider sind gerade die in dieser Beziehung wichtigsten Werke Galens nicht so herausgegeben, daß man den vollen Nutzen für kritische Zwecke daraus ziehen kann. Von den sonstigen Erläuterungsschriften zu Hippokrates ist erhalten der Kommentar des Apollonios aus Kition zu Περὶ ἄρθρων (*HSchöne, Lpz. 1896*, mit guten Reproduktionen der auch kunst-

geschichtlich interessanten Bilder; die Bilder, die Primaticcio für die lateinische Übersetzung mehrerer chirurgischen Werke durch Guido Guidi gezeichnet hat, sind herausgegeben von *HOmont, Paris 1908*) und das Lexikon des Erotianos (*JKlein, Lpz. 1865*; über die ursprüngliche Anlage des Werks *JIlberg, Abh. Sächs. Ges. d. Wiss. XIV [1893] 101 ff.*). Anderes von geringerer Bedeutung bei *FrRDietz, Scholia in Hippocratem et Galenum, Königsb. 1834.* Von neueren philologischen Arbeiten über Hippokrates ist hervorzuheben *KFredrich, Hippokratische Untersuchungen* (*Phil.Unters. XV, Berl. 1899*).

Die erhaltenen Gedichte medizinischen Inhalts sind mit verwandten Sachen in Versen gesammelt in den Didotschen *Poetae Bucolici et Didactici* (*Paris 1862*, von *FrDübner* und *UBussemaker*). Von Nikandros' Theriaka und Alexipharmaka ist die beste Ausgabe *OSchneiders Nicandrea, Lpz. 1856*, mit den wichtigen Scholien.

Was von den Schriften des Rufus aus Ephesos (zu Traians Zeit) erhalten ist, findet man in der Ausgabe von *ChDaremberg* und *ChEmRuelle, Paris 1879.*

Von Soranos Περὶ γυναικείων ist sowohl ein Auszug griechisch (entdeckt von FrDietz im Paris. 2153 s. XV) als eine spätlateinische Bearbeitung erhalten (beide *VRose, Lpz. 1882*). Die lateinischen Übersetzungen anderer Werke von ihm durch Caelius Antipater harren noch der kritischen Bearbeitung (am besten *JKAmman, Amsterd. 1772*). Neue Fragmente in *VRoses Anecdota II* (*Berl. 1870, 1 ff.*). Auf Soranos gehen wahrscheinlich auch zurück die doxographischen Fragmente eines Anonymus (*RFuchs, RhMus. XLIX [1894] 532 ff.*) und des Vindicianus (*MWellmann, Fragmentsamml., Berl. 1901, I 208 ff.*). Einiges aus Soranos auch bei *JLIdeler, Physici et medici graeci minores, I–II, Berl. 1841–42*, wo eine Menge meist byzantinischer Schriftchen beisammen sind.

Aretaios ist zwar mehrfach in neuerer Zeit herausgegeben (am besten von *FZErmerins, Utrecht 1847*), aber eine Neubearbeitung ist notwendig sowohl wegen des wichtigen Inhalts (der allerdings nicht dem Verfasser sondern seiner Quelle, dem Archigenes, verdankt wird) als auch wegen des (ionischen) Dialekts.

Bei der großen historischen Bedeutung der weitschichtigen und wortreichen Schriftstellerei des Galenos ist das Fehlen einer kritischen Gesamtausgabe besonders empfindlich, und die Herstellung einer solchen ist die erste Forderung der medizinisch-historischen Forschung. Praktisch ist man auf die Ausgabe CGKühns (*20 Bde., Lpz. 1821–33*; der XX. Bd. enthält einen nützlichen Realindex von FrWAssmann) angewiesen, die sehr flüchtig gemacht ist und über die Überlieferung keine Rechenschaft gibt (die Hdss. sind überaus zahlreich, z. T. alt und vortrefflich; vom Προτρεπτικός existiert jetzt keine Hds. mehr). Nur eine Auswahl enthält die Übersetzung von *ChDaremberg, Paris 1854–57.* Eine kritische Ausgabe der kleineren Schriften ist angefangen von *JMarquardt, IwMüller* und *GHelmreich* (*I–III, Lpz. 1884–93.* Περὶ κράσεων von *GHelmreich, ib. 1904*), außerdem einige Sonderausgaben (*Erlangen 1873–80*) von *IwMüller* und von *GHelmreich* (*ebd. 1878, Hof 1901, Lpz. 1904*). Προτρεπτικός von *GKaibel, Berl. 1894.* Εἰσαγωγὴ διαλεκτική von *CKalbfleisch, Lpz. 1896.* Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων von *IwMüller, Lpz. 1874.* Περὶ τῶν παρὰ τὴν λέξιν σοφισμάτων von *CGabler, Rostock 1903.* Περὶ χρείας μορίων I–II von *GHelmreich, Lpz. 1907–09.* Περὶ λεπτυνούσης διαίτης ist erst von *CKalbfleisch, Lpz. 1898* griechisch herausgegeben (nach Paris. Suppl. 754 s. XIV, von Mynas gefunden; derselbe hat auch Paris. Suppl. 635 s. XIII mitgebracht, nach welchem *CKalbfleisch, AbhAkBerl. 1895, Anh. I*, die Schrift Περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦται τὰ ἔμβρυα herausgegeben hat, die er mit Recht dem Porphyrios vindiziert). Die Funde des Mynas beweisen, wie wenig erschöpfend die Galenhdss. ausgebeutet waren; auch die neueste Zeit hat ein paar hübsche Entdeckungen zu verzeichnen (*HSchöne, S.Ber.Berl.Ak. 1901, 1255 ff. u. 1902, 442 ff.*). Einiges ist nur lateinisch erhalten, wie die Subfiguratio empirica (*MBonnet, Bonn 1872*) und De causis continentibus (*CKalbfleisch, Marburg 1904*), beide von Nicolaus aus Reggio di Calabria im 14. Jahrh. übersetzt.

Von den späteren Sammelwerken liegen nur das des Oreibasios (*UBussemaker* und *ChDaremberg, 6 Bde., Paris 1851–76*) und das des Alexandros von Tralles (*ThPuschmann, I–II, Wien 1878–79,* Nachträge *Berl. 1886*; mit wertvollen Erläuterungen) in ziemlich

befriedigenden Ausgaben vor. Paulos von Aigina ist nur zu Venedig 1528 und Basel 1538 in seltenen Ausgaben erschienen (nur das VI. Buch, die Chirurgie, von *RBriau, Paris 1855*), Aetios nicht einmal vollständig (*I.–VIII. B. Venedig 1534*, äußerst selten; die von *Skévos Zervós, Lpz. 1901*, angefangene Ausgabe der noch fehlenden 9 Bücher ist philologisch nicht brauchbar). Zu erwähnen ist noch Nemesios (Bischof in Emesa im 4. Jahrh.) Περὶ φύσεως ἀνθρώπου, *ed. CFMatthäi, Halle 1802*, eine doxographische Kompilation, von deren Beliebtheit sowohl die Benutzung bei Meletios Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς (*JACramer, Anecd. Oxon. III, Oxford 1836*) als das Vorhandensein zweier lateinischen Übersetzungen zeugt, von Alfanus, 11. Jahrh. (*CRHolzinger, Lpz. 1887*) und von Burgundio, 13. Jahrh. (*CFBurkhard, Wien 1891ff.*).

Bei den Römern fand die Medizin Aufnahme in die Enzyklopädien von Varro und (aus Varro?) von Corn. Celsus, von dessen Werk eben nur die Heilkunde erhalten ist (*ChDaremberg, Lpz. 1859;* neue Ausgabe von *FMarx* in Vorbereitung). Bei Plinius enthalten, abgesehen von zerstreuten Bemerkungen in den Büchern über das Mineralreich, namentlich die Bücher XX–XXVII (Heilmittel aus dem Pflanzenreich) und XXVIII–XXXII (aus dem Tierreich) Notizen zur Heilkunde. Sie sind im 4. Jahrh. in der sog. Medicina Plinii für praktische Zwecke exzerpiert worden, die sich im Mittelalter großer Verbreitung erfreut (*VRose, Lpz. 1875*, mit dem Ackerbauschriftsteller Gargilius Martialis, dessen medizinische Notizen ebenfalls auf Plinius zurückgehen). Überhaupt schrumpft die medizinische Literatur bei den Römern alsbald zu Rezeptbüchern zusammen, wie das des Scribonius Largus aus dem 1. Jahrh. n. Chr. (*GHelmreich, Lpz. 1887*) und das versifizierte des Q. Serenus (*EBährens, Poet. lat. min. III, Lpz. 1879–82*), Marcellus De medicamentis (*GHelmreich, Lpz. 1889*), Theodorus Priscianus Euporiston libri III (*VRose, Lpz. 1894*, mit anderen verwandten Arbeiten, u. a. von Vindicianus, dem Lehrer des Theodorus). Diese späten, für den praktischen Gebrauch bestimmten Schriften sind sprachlich sehr interessant, indem sie die Zersetzung des Lateins vor Auge führen. Auf dem Gebiete der Medizin ist überhaupt der allmähliche Übergang des Altertums ins Mittelalter besonders gut zu beobachten; die Kuren und Heilmittel der antiken Ärzte haben in arg verkümmerter Gestalt immer weiter gelebt und gewirkt, weil man Jahrhundertelang nichts an ihre Stelle zu setzen hatte. So gibt es, außer den schon erwähnten Übersetzungen des Caelius Aurelianus nach Soranos, aus dem 5. Jahrh. die ähnlichen des Cassius Felix (*VRose, Lpz. 1879*) und aus dem 6. Jahrh. die an einen Frankenkönig gerichtete diätetische Kompilation des Anthimus (*VRose, Lpz. 1877*, vgl. desselben *Anecdota II [Berl. 1870] 43 ff.*), und von mehreren Schriften des Hippokrates liegen frühmittelalterliche lateinische Übersetzungen vor (Prognosticon *HKühlewein, Herm. XXV [1890] 113ff.* Περὶ ἀέρων usw. derselbe ebd. *XL [1905] 248 ff.* Περὶ ἑβδομάδων vgl. *JIlberg, Gr. Studien Lipsius dargebr. [Lpz. 1894] 22 ff.*). Die Sprache und die Entstehungsverhältnisse dieser Spätlinge verdienen sehr eine gründliche Untersuchung.

Veterinärwissenschaft. Etwas Tiermedizin enthalten die griechischen und römischen Ackerbauschriftsteller nebenbei; es gibt aber auch besondere Schriften über diese im Altertum hoch entwickelte Disziplin. Griechisch ist eine byzantinische Sammlung Ἱππιατρικά erhalten (*Basel 1537, EMiller, Not. et Extr. 1865*), lateinisch mehrere Werke aus dem 4.–5. Jahrh.: Pelagonius (*MIhm, Lpz. 1892*), die Mulomedicina Chironis (*EOder, Lpz. 1901*, entdeckt von *WilhMeyer*) und der schamlose Ausschreiber Vegetius (in den Scriptt. r. rust.).

III. PROBLEME

Die griechische **Mathematik** stieß in ihrem schnellen Siegeslauf im 5. Jahrh. bald auf drei Probleme, denen mit den bisherigen Mitteln der Geometrie nicht beizukommen war: die Quadratur des Kreises, die Verdoppelung des Würfels und die Dreiteilung des Winkels. Aus den Bemühungen sie zu bewältigen ist die nicht-elementare Geometrie hervorgegangen.

Dreiteilung des Winkels. Das zuletzt genannte Problem ist nach unserer Überlieferung allerdings erst im 3. Jahrh. gelöst worden (u. a. von Nikomedes mittels der Konchoide, s. Proklos *in Eucl. 272*; eine Lösung auch in den unter Archimedes' Namen arabisch erhaltenen *Lemmata prop. 8*); aber aus Pappos *IV 57 ff.* darf mit GJAllman (*Greek geom., Dublin 1886, 90 ff.*) geschlossen werden, daß schon vor der Erfindung der Kegelschnitte das Problem die Mathematiker beschäftigt hatte. So ist es nicht unmöglich, daß schon Hippias aus Elis die Kurve, die unter dem Namen ἡ τετραγωνίζουca bekannt war, ursprünglich nicht um der Kreisquadratur willen erfunden hat, sondern zur Dreiteilung des Winkels, wofür sie unmittelbarer geeignet ist (*PTannery, Pour l'histoire des lignes et surfaces courbes dans l'antiquité, Bullet. d. sc. math. VII [1883] 278 ff.*). Denn daß mit Hippias bei Proklos der bekannte Sophist gemeint ist, haben MCantor und PTannery (a. O.) gegen GJAllman u. a. erwiesen. Aber Proklos *272, 7* sagt, daß andere die τετραγωνίζουca des Hippias zur Dreiteilung des Winkels verwendet haben, und es bleibt sonderbar, daß Pappos a. O. nur von den vergeblichen Versuchen der Alten spricht, ohne die gelungene Lösung des Hippias zu erwähnen; die Verdienste des Hippias um die Dreiteilung des Winkels bleiben daher unsicher.

Kreisquadratur. Viel besser sind wir über die Geschichte der Kreisquadratur unterrichtet, die nach einer freilich wenig verbürgten Nachricht (*Plutarch, De exil. 17*) schon den Anaxagoras beschäftigte, und die Aristophanes in den Vögeln (*1005*) seinem Publikum vorführen konnte als die neueste Abstrusität der Mathematiker. Die Hauptstelle darüber, im Kommentar des Simplikios zu Aristoteles Physik, wurde zum erstenmal ausgenutzt von *KABretschneider* (*Die Geometrie und die Geometer vor Euklides, Lpz. 1870*), allerdings auf unzuverlässiger Grundlage und mit mangelhaftem sprachlichen Verständnis. Jetzt liegt der Text kritisch gesichert vor in der Ausgabe von *HDiels, Berl. 1882, 53 ff.*

An die Worte des Aristoteles *Phys. I 2, 185 a 14*: ἅμα δ' οὐδὲ λύειν ἅπαντα προσήκει ἀλλ' ἢ ὅσα ἐκ τῶν ἀρχῶν τις ἐπιδεικνὺς ψεύδεται, ὅσα δὲ μὴ οὔ· οἷον τὸν τετραγωνισμὸν τὸν μὲν διὰ τῶν τμημάτων γεωμετρικοῦ διαλῦσαι, τὸν δ' Ἀντιφῶντος οὐ γεωμετρικοῦ knüpft Simplikios zuerst einen Auszug aus Alexandros von Aphrodisias, der die Kreisquadratur des Sophisten Antiphon mitteilt (wahrscheinlich aus zweiter Hand nach Eudemos; einen besseren Parallelbericht hat Themistios *in Phys. paraphr. 4*) und zur Erklärung der Worte τὸν διὰ τῶν τμημάτων eine Quadratur des Mondes auf der Seite des eingeschriebenen Quadrates und eine darauf beruhende Pseudoquadratur des Kreises anführt und kritisiert; Alexandros schreibt sie dem Hippokrates von Chios zu und hält sie, wenn auch mit Vorbehalt, für die von Aristoteles mit ὁ διὰ τῶν τμημάτων bezeichnete, obgleich dieser genauer διὰ τῶν μηνίσκων hätte sagen sollen. Darauf teilt Simplikios, ebenfalls nach Alexandros, noch eine absurde Quadratur διὰ μηνίσκων und eine späte, rein sophistische Zahlenspielerei mit und weist beides richtig ab. Um über die Quadratur des Hippokrates ins klare zu kommen schlägt er dann den Eudemos nach und gibt einen ausführlichen Auszug aus seiner von Alexandros gänzlich abweichenden Darstellung der Mondquadraturen des Hippokrates, mit eigenen erläuternden Zusätzen. Die schwierige Aufgabe, aus diesem Referat die ursprüngliche Darstellung des Eudemos, das bedeutendste Dokument über die voreuklidische Mathematik, herzustellen, hat zuerst GJAllman in Angriff genommen. Beiträge dazu geben *HDiels, HUsener und PTannery* bei *HDiels, S. XXIII ff., PTannery* auch in *Mém. Soc. Sc. Bordeaux, 2. sér. V (1882) 215 ff.*, und in einem Bericht über diese Arbeiten *JLHeiberg, Phil. XLIII (1884) 337 ff.* Einer erneuten gründlichen Behandlung hat FRudio die Frage unterzogen (*Biblioth. mathem. 3. Folge III [1902] 7 ff., Der Bericht des S. über die Quadraturen des Antiphon und des Hippokrates, Lpz. 1907*), ohne indes die Hauptschwierigkeiten befriedigend zu heben (vgl. *PTannery, Biblioth. mathem., 3. Folge III [1902] 342 ff.*). So ist der Ausweg, τμῆμα *S. 61, 12–13* als Sektor (τομεύς) aufzufassen statt als Segment, unstatthaft, da ὅμοια τμήματα hier unmöglich etwas anderes bedeuten kann als *Z. 6* u. *15*; schon der Zusammenhang macht den Verweis auf *S. 55, 27* κύκλου γὰρ τμῆμα ὁ μηνίσκος ἐστίν unzutreffend (diese Worte sind übrigens dem Alexandros entnommen, während Simplikios ausdrücklich Abstand von ihnen nimmt unter Anführung der Euklidischen Definition von τμῆμα *S. 69, 7 ff.*); eine Unklarheit, doch wohl des Simplikios, liegt also jedenfalls vor. Daß FRudio überhaupt von der Festigkeit der mathematischen Terminologie nach Euklid keine rechte Vorstellung hat, zeigt seine Bemerkung über ἡ ἐκ τοῦ κέντρου; das bedeutet immer Radius und wird scharf unterschieden von ἡ ἀπὸ τοῦ κέντρου (ἀγομένη, d. h. eine beliebige vom Zentrum ausgehende Gerade), wie es auch bei Simplikios geschieht.

Simplikios kommt schließlich zu dem wahrscheinlich richtigen Resultat, daß Aristoteles mit τὸν διὰ τῶν τμημάτων (τετραγωνισμόν) den letzten Satz des Hippokrates (bei Eudemos) meint, den er *Anal. pr. 69 a 30ff.* deutlich bezeichnet, während er unter ὁ διὰ μηνίσκων, den er Περὶ σοφιστ. ἐλ. *171 b 15* neben τὸ Ἱπποκράτους nennt, die von Alexandros mitgeteilte und irrtümlich dem Hippokrates zugeschriebene Pseudoquadratur versteht.

Jedenfalls hat aber Aristoteles dem Hippokrates einen Fehlschluß vorgeworfen, und die gewöhnliche Annahme, er habe sich darin geirrt, halte ich für sehr gewagt; sie beruht schließlich auf der unhistorischen Auffassung, daß ein so tüchtiger Mathematiker wie Hippokrates einen logischen Schnitzer unmöglich habe begehen können. Nun geht das Schlußproblem des Hippokrates darauf aus, einen Kreis nebst einem Monde zu quadrieren; daraus folgt, daß er bei der ganzen Untersuchung über die Monde die Kreisquadratur im Auge hatte. Wenn er vorher nicht nur den Mond auf dem Halbkreis quadriert, sondern auch einen zu einem größeren und einen zu einem kleineren Segment gehörigen, wird er geglaubt haben alle Fälle erschöpft zu haben, jeden Mond und somit auch den Kreis quadrieren zu können, während es ihm nur in drei Spezialfällen gelungen ist, wie Simplikios *S. 69, 10ff.* deutlich sagt unter Hervorhebung des logischen Fehlers (*Z. 23ff.*). Daß auch Eudemos den Fehlschluß angedeutet hatte, wird mit Unrecht bestritten; sonst hätte er doch hervorheben müssen, daß der Tadel des Aristoteles unberechtigt sei (sein Lob der Hippokratischen Darstellung *S. 61, 3* κατὰ τρόπον bezieht sich nur auf die Quadrierung der Monde). Auch aus *S. 60, 22ff.* geht hervor, daß Eudemos gesagt hatte, Hippokrates habe den Mond καθόλου quadriert; die Zusätze ὡς ἄν τις εἴποι *Z. 24* und ὡς δοκεῖ *Z. 27*, die wenigstens inhaltlich auf Eudemos zurückgehen müssen, zeigen, daß er sich darüber klar war, daß Hippokrates nicht wirklich jeden Mond quadriert hatte, setzen aber voraus, daß diese irrige Ansicht irgendwie bei ihm hervortrat. Dasselbe geht hervor aus *S. 67, 3ff.* οὕτως μὲν οὖν ὁ Ἱπποκράτης πάντα μηνίσκον ἐτετραγώνισεν, εἴπερ καὶ τὸν ἡμικυκλίου καὶ τὸν μείζονα ἡμικυκλίου καὶ τὸν ἐλάττονα ἔχοντα τὴν ἐκτὸς περιφέρειαν. Schon die sprachliche Form zeigt, daß diese Worte von *Z. 7ff.* nicht getrennt werden dürfen (πάντα μηνίσκον ἐτετραγώνισεν . . . . . ., ἀλλ' οὐχὶ τὸν ἐπὶ τῆς τοῦ τετραγώνου πλευρᾶς μόνον, ὡς ὁ Ἀλέξανδρος ἱστόρησεν); dann gehören sie aber der Form nach dem Simplikios und wiederholen, was *S. 60, 22ff.* gesagt wurde, nur mit Weglassung der Einschränkungen ὡς ἄν τις εἴποι und ὡς δοκεῖ (εἴπερ *S. 67, 4*, das FRudio falsch „wenigstens insofern" übersetzt, bedeutet natürlich *si quidem = quippe qui*). Wahrscheinlich hatte Eudemos sich auf die in diesen Worten liegende Andeutung des Fehlschlusses beschränkt; sonst hätte Simplikios sich wohl von Anfang an bestimmter ausgedrückt und wäre nicht erst nach einigem Hin- und Herreden auf das Richtige gekommen (*S. 69, 12ff.*). Der Standpunkt des Eudemos geht übrigens auch daraus hervor, daß Eutokios (*in Archim. III S. 264*) für die Paralogismen des Hippokrates und des Antiphon auf ihn verweist.

Auch über die Quadratur Antiphons hat Aristoteles ohne Zweifel richtig geurteilt. Sie beruht auf der Annahme, daß der Umkreis eines eingeschriebenen Vielecks durch fortwährende Verdoppelung der Seitenzahl schließlich mit der Kreisperipherie zusammenfallen werde, was nach den Voraussetzungen der antiken Geometrie – und nur von diesen spricht Aristoteles – unstatthaft ist (so richtig Simplikios *S. 55, 16ff.* gegen Alexandros). Auch Archimedes operiert in seiner Kreismessung keineswegs mit dem Begriff des Unendlichen, sondern schließt die Peripherie zwischen den Umkreisen zweier Vielecke ein und zeigt, daß man die Annäherung beliebig weit treiben kann. Daß in der Quadratur Antiphons ein moderner Gedanke (der Kreis ein Vieleck mit unendlich vielen Seiten) in nuce verborgen liegt, ist etwas anderes.

Wenn man auch in der Quadratur des Sophisten Bryson (Aristoteles Περὶ σοφιστ. ἐλ. *172 a 4* mit den Anmerkungen des Alexandros und des Philoponos) einen mathematischen Gedanken hat finden wollen, so beruht das auf Irrtum (KABretschneider hat die Stelle des Philoponos gänzlich mißverstanden); sie besteht einfach in dem Trugschluß: wenn *a* und *b* beide größer sind als *c* und kleiner als *d*, sind sie gleich groß. Auch sie hat also Aristoteles richtig als ein bloßes Sophisma charakterisiert.

Dagegen ist er über die eigentliche Natur des Problems nicht zur Klarheit gelangt, wie seine Worte Κατηγ. *7 b 31* beweisen: ὁ τοῦ κύκλου τετραγωνισμὸς εἴ γε ἔστιν ἐπιστητόν, ἐπιστήμη μὲν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν οὐδέπω, αὐτὸς δὲ ἐπιστητόν ἐστιν. An diese Stelle knüpft sich eine interessante Diskussion zwischen Ammonios und seinem Schüler Simplikios (*in Phys. S. 59, 23ff.*), die alle beide den fundamentalen Unterschied zwischen Lösbarkeit

überhaupt und Lösbarkeit mit elementaren Mitteln nicht begriffen haben. Ammonios behauptet, die Kreisquadatur wäre überhaupt unmöglich, jedenfalls noch nicht gefunden, auch von Archimedes nicht; Simplikios meint dagegen, daß man die Hoffnung noch nicht aufzugeben brauche, und führt eine Stelle aus Iamblichos (zu den Kategorien a. O.) an, wonach die Pythagoreer nach der Behauptung des Sextios die Lösung besessen hätten und später u. a. Archimedes das Problem bewältigt hätte διὰ τῆς ἑλικοειδοῦς γραμμῆς, Nikomedes διὰ τῆς ἰδίως Τετραγωνιζούσης καλουμένης, Apollonios διά τινος γραμμῆς, ἣν αὐτὸς κοχλιοειδοῦς ἀδελφὴν προσαγορεύει (ἡ αὐτὴ δέ ἐστι τῇ Νικομήδους, d. h. der Konchoide), Karpos διά τινος γραμμῆς, ἣν ἁπλῶς Ἐκ διπλῆς κινήσεως καλεῖ. Die pythagoreische Lösung ist sicher Schwindel, wenn nicht dabei an Hippokrates gedacht ist, der sein mathematisches Wissen von den Pythagoreern haben soll. Archimedes hat Περὶ ἑλίκων *18* mittels der Spirale eine Gerade gefunden, die einer Kreisperipherie gleich ist. Über die Verwendung der Τετραγωνίζουσα des Hippias durch Nikomedes und Deinostratos teilt Pappos *IV 45ff.* Näheres mit. Von den Kurven des Apollonios und des Karpos ist nichts Näheres bekannt. Einen ganz anderen Weg schlug Archimedes in seiner Kreismessung ein; in der klaren Erkenntnis, daß das Problem mit den Mitteln der Elementargeometrie nicht zu lösen war, hat er eine Näherungsmethode angegeben, die jede beliebige Genauigkeit erreichen kann, und hat sowohl (in dem erhaltenen Exzerpt der Κύκλου μέτρησις) den praktisch genügenden Wert $3\frac{10}{70} > \pi > 3\frac{10}{71}$ bestimmt als auch in einer verlorenen Schrift eine viel feinere Annäherung berechnet (*Heron, Metr. I 26*; die Zahlen sind leider verschrieben), und darin ist Apollonios noch etwas weiter gegangen, ebenso Philon von Gadara (Eutokios *in Archim. S. 300, 16ff.*). So war das Problem sowohl geometrisch als rechnerisch vollkommen bewältigt und hatte unterwegs die schönsten Früchte gezeitigt.

Würfelverdoppelung. Eine ganz ähnliche Rolle hat das Problem der Würfelverdoppelung gespielt, das 'delische Problem', wie es nach einer von Eratosthenes im Πλατωνικός (*EdHiller, Eratosthenis carminum reliquiae, Lpz. 1872, S. 131ff.*) erzählten Sage gewöhnlich benannt wird. Schon Hippokrates hatte es auf die Konstruktion zweier mittleren Proportionalen zurückgeführt (Eutokios *in Archim. III S. 104, 11ff.* Proklos *in Eucl. S. 213*), und zu diesem Zwecke haben in der folgenden Zeit die hervorragendsten Mathematiker von Archytas und Eudoxos an geometrische Lösungen gegeben mittels verschiedener Kurven, die zum Teil für dies Problem erfunden wurden, so Eudoxos durch die nicht näher bekannten καμπύλαι γραμμαί (eine ansprechende Vermutung über sie bei *PTannery, Mém. Soc. Sc. Bordeaux, 2. sér., II [1878] 277ff.*), Menaichmos und Apollonios durch die Kegelschnitte (Apollonios setzt die Lösung als bekannt voraus *Con. V 52*), Nikomedes durch die Konchoide, Diokles durch die Kissoide. Besonders interessant ist die Lösung des Archytas (mittels der Durchdringungskurve eines Zylinders und eines Kegels), die große Fertigkeit in der Handhabung geometrischer Örter zeigt. Die Lösungen des Apollonios und des Diokles wurden für praktische Zwecke zurechtgelegt von Philon-Heron und Sporos-Pappos. Auch wurden besondere Instrumente erfunden für die praktische Ausführung, so von Platon (wahrscheinlich apokryph) und von Eratosthenes, dessen darauf bezügliches Epigramm erhalten ist (*UvWilamowitz, GGN. 1894, 1ff.*, wo die Echtheit erwiesen wird; den angehängten Brief hält er dagegen für unecht). Archimedes behandelt das Problem als gelöst Περὶ σφαίρ. καὶ κυλ. *II 1 S. 192, 23*, und zu dieser Stelle hat Eutokios *III S. 66ff.* die erwähnten Lösungen zusammengestellt (aus unbekannter Quelle; nur die des Archytas entnimmt er dem Eudemos); sie sind zum Teil auch sonst bezeugt (s. namentlich Pappos *III 21ff.*), die des Heron und des Pappos im Original erhalten. Bei Pappos *III 1ff.* findet sich noch eine interessante Lösung durch Annäherung. Die neueste Zusammenstellung ist *ASturm, Das Delische Problem, I–III, Linz 1895–97.*

Wie im Altertum die Behandlung der genannten Einzelprobleme für die Entwicklung der Mathematik äußerst förderlich gewesen ist, so wurde bei der Neubelebung des Studiums der Geschichte der Mathematik das dabei unentbehrliche Interesse der Fachmänner besonders durch zwei Spezialfragen gewonnen, die deshalb eine kurze Erwähnung verdienen.

Boetiusfrage. In einer unter dem Namen Boetius erhaltenen Ars geometrica findet sich ein Abacus mit den indischen Zahlzeichen und beigeschriebenen barbarischen Namen; als Quelle werden die Pythagoreer angeführt. Die Stelle wurde schon von JFWeidler (1727) und KMannert (1801) hervorgezogen, galt aber seit AugBoeckh (1841) allgemein als apokryph, bis MCantor (1856) nach dem Vorgange von MChasles für die Echtheit eintrat

und in seiner Schrift (*Mathematische Beiträge zum Kulurleben der Völker, Halle 1863*) in Anschluß an AJHVincent und HMartin eine Hypothese entwickelte, die erklären sollte, wie diese Kunde den (Neu-)Pythagoreern in Alexandreia zugeflossen, nachher in Rom durch einen gewissen Archytas verbreitet und so dem Boetius vermittelt sei. Der ganzen abenteuerlichen Theorie ist der Boden entzogen, seitdem es feststeht, daß die Ars geometriae eine Fälschung des 11. Jahrh. ist (*HWeißenborn, Abh. z. Gesch. d. Math. II [1879] 185ff.; vgl. JLHeiberg, Phil. XLIII [1884] 507ff.*). Aber ihr zu Liebe sind sorgfältige Untersuchungen über Zahlzeichen und Rechnen angestellt worden (z. B. *GFriedlein, Die Zahlzeichen und das elementare Rechnen der Griechen und Römer, Erlangen 1869*), und ihr wird die Ausgabe der Ars geometriae verdankt (*GFriedlein, Lpz. 1867*; Haupthds. cod. Erlang. 288 s. XI). Die Herkunft der darin enthaltenen sonderbaren Namen der Zahlzeichen ist noch nicht völlig aufgehellt (semitisch sind sie jedenfalls zum Teil), und auch sonst ist eine Untersuchung über Ursprung und Quellen der Fälschung vonnöten. Benutzt ist die ebenfalls unechte Boetiusgeometrie in 5 Büchern, die in mehreren Hdss. seit dem 9. Jahrh. vorliegt (*JLHeiberg, Zeitschr. f. Math. u. Phys. XXXV [1890] 41ff. 81ff. PTannery, Biblioth. mathem. 3. Folge I [1900] 39ff.*) und eine Euklidübersetzung (*JLHeiberg a. a. O.*; weitere Bruchstücke derselben *MCurtze, Biblioth. mathem. X [1896] 1ff.*).

Wurzelausziehung. Die zweite viel diskutierte Frage bezieht sich auf die antiken Methoden zur Berechnung irrationaler Quadratwurzeln. In der Kreismessung des Archimedes findet sich eine Reihe von Näherungswerten für $\sqrt{3}$, die bis auf zwei denen entsprechen, die durch Kettenbrüche gefunden werden; es galt also eine Methode anzugeben, die diese Abweichungen erklären konnte. Ausgehend von dieser Aufgabe, die am befriedigendsten von *FrHultsch* (*Zeitschr. f. Math. u. Phys. XXXIX [1894] 121ff. 161ff.*) gelöst ist, haben die Untersuchungen sich auf alle Näherungswerte der Alten erstreckt. Zusammenfassend *SGünther, Abh. z. Gesch. d. Math. IV (1882) 1ff.*; neuere Arbeiten bei *FrHultsch, GGN. 1893, 367ff.* Im Kommentar zu Archimedes beschränkt sich Eutokios auf eine Nachprüfung; für die Methode verweist er (*III 270*) auf Pappos und Theon zu Ptolemaios (die Wurzelausziehung mit Sexagesimalbrüchen gibt Theon *in Syntax. S. 44ff.*) und auf Herons Μετρικά; in diesem Werke liegt jetzt nicht nur die Methode für Quadratwurzeln (*I 8*), sondern auch die für Kubikwurzeln (*III 20*) vor (vgl. *MCurtze, Zeitschr. f. Math. u. Phys. XLII [1897] 113ff.*).

Stereometrie. Die Vorarbeiten, worauf die Elemente Euklids beruhen, lassen sich sonst im allgemeinen erkennen, nur für die stereometrischen Bücher (XI–XIII) fehlt eine genügende Untersuchung. Daß die regulären Polyeder schon die Pythagoreer beschäftigten, ist sicher; aber dennoch ist Platon (*Staat VIII 528b–c*, vgl. *Gesetze VII 819cff.*) mit dem Zustand der Stereometrie sehr unzufrieden. Wahrscheinlich gab es noch kein systematisches Lehrgebäude; denn gewisse Unvollkommenheiten der stereometrischen Bücher Euklids lassen sie im Gegensatz zu den plangeometrischen als einen ersten Versuch erscheinen. Einen nicht beachteten Fingerzeig für die Vorgeschichte der Stereometrie gibt ein Scholion (wohl des Pappos) zu Euklid *XIII* (*nr. 1 S. 654*), wo die Konstruktion von Würfel, Pyramide und Dodekaeder den Pythagoreern, die von Oktaeder und Ikosaeder dem Theaitetos zugeschrieben wird; ohne Zweifel sind Dodekaeder und Oktaeder zu vertauschen, die Pythagoreer werden auch hier vor der Irrationalität zurückgeschreckt sein. Die Fortschritte, die dem Eudoxos verdankt werden, sind deutlich zu erkennen (*GJAllman, Greek Geom. [s. o.] 135 ff.*).

Aristoteles. Einigen Aufschluß über Einzelheiten der voreuklidischen Lehrbücher, namentlich wohl der Elemente des Theudios, geben die mathematischen Zitate und Anspielungen des Aristoteles (*JLHeiberg, Abh. z. Gesch. d. Math. XVIII [1906] 1ff.*). Über seine Stellung zur Mathematik im allgemeinen *AGörland, Ar. und die Mathematik, Marb. 1899.*

Platon. Die mathematischen Stellen bei Platon haben CBlaß (*De Platone mathematico, Bonn 1861*) und BRothlauf gesammelt (*Die Mathematik zu Platons Zeiten und seine Beziehungen zu ihr, Jena 1878*), aber die Behandlung läßt zu wünschen übrig. Den Stand der Mathematik zu seiner Zeit schildert trefflich *PTannery, L'éducation Platonicienne* (*Revue philosophique X [1880] 515ff. XI [1881] 283ff. XII [1881] 151ff. 615ff.*). Die beiden vielbehandelten Stellen, *Menon 86e–87a* und *Staat VIII 546b–c*, sind leider noch nicht vollständig aufgehellt. Zum Menon sind außer ABenecke (*Über die geometrische Hypothesis in Platons Menon, Elbing 1867*), bei dessen Erklärung manche sich beruhigen (vgl. aber *FSchultz, Neue Jahrb. CXXV [1882] 19ff.*), die neuesten Versuche von OApelt (*Festschr.*

f. Gomperz, Wien 1902) und JCook Wilson (*Journ. of Philol. XXVIII [1903] 222ff.*) zu vergleichen. Die 'platonische Zahl' ist u. a. mehrmals von JDupuis behandelt worden (zuletzt *Le nombre géométrique de Platon, Paris 1885*); selbst der Kommentar des Proklos (*WKroll, Lpz. 1901,* mit Erläuterungen von *FrHultsch*) schafft dies Kreuz nicht aus der Welt.

Heronische Frage. Es wurde oben *S. 407* als eine Hauptaufgabe der mathematikgeschichtlichen Forschung der Zukunft hingestellt, die Lebenszeit Herons zu bestimmen. In älterer Zeit verteilte man die unter dem Namen Herons erhaltenen Schriften an drei Personen. Nach Ausscheidung des Lehrers von Proklos und der byzantinischen Kompilation über Poliorketik, die sich später als anonym herausgestellt hat (*KKMüller, RhMus. XXXVIII [1883] 462ff.*), wies HMartin (*Recherches sur la vie et les ouvrages d'Héron d'Alexandrie, Acad. Ins. Mém. présent. IV, Paris 1854*) alle übrigen Werke dem alexandrinischen Mechaniker zu, den er ins 1. Jahrh. v. Chr. setzte. Die einzige Grundlage für diesen Ansatz, dessen Schwierigkeiten HMartin sich weniger verhehlte als seine Anhänger, war und ist die Überschrift der Βελοποικά, die in allen maßgebenden Hdss. lautet: Ἥρωνος Κτησιβίου, was man mit 'Heron, Schüler des Ktesibios' übersetzt; so auch der Urheber der byzantinischen Kompilation *S. 263* (*ed. ChWescher*): ὁ Ἀσκρηνὸς Κτησίβιος ὁ τοῦ Ἀλεξανδρέως Ἥρωνος καθηγητής. Wer nun wie HMartin (und übrigens schon einige antike Quellen) den Mechaniker Ktesibios mit dem gleichnamigen Barbier identifiziert, der unter Ptolemaios Physkon eine sogenannte Wasserorgel erfand, muß mit *MCantor, Die röm. Agrimensoren, Lpz. 1875* u. a. (zuletzt *RMeier, De Heronis aetate, Diss. Lpz. 1905*) Heron um 100 v. Chr. ansetzen; nur durch sehr gezwungene Berechnungen kann *HMartin S. 27ff.* seine Werke bis c. 50 hinunterrücken. Wer aber den Mechaniker Ktesibios von dem Barbier trennt (*Athenaios IV 174 d–e*) und ihn unter Ptolemaios Philadelphos und Euergetes leben läßt, wie bei Athenaios *XI 497 d* überliefert ist (*FrSusemihl, Gesch. d. alex. Litt., I [Lpz. 1891] 734ff.*), muß Heron bis um 200 v. Chr. hinaufrücken. Aber die genannte Überschrift ist eine zu schwache Stütze für das ganze Gebäude. Ihre Form (nach dem Muster Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου, aber ohne den kaum entbehrlichen Artikel) ist ohne Analogie nicht nur unter den sonstigen Schriften Herons, sondern überhaupt in dieser Literaturgattung (denn bei Δαμιανοῦ τοῦ Ἡλιοδώρου Λαρισσαίου κεφάλαια τῶν ὀπτικῶν ὑποθέσεων kann Heliodoros sehr wohl der Vater sein) und rührt sicher nicht von Heron selbst her, der den Ktesibios nie erwähnt. Dann ist sie aber nur ein Ausdruck der auch durch die angeführte Stelle der poliorketischen Kompilation vertretenen Auffassung byzantinischer Fachkreise des 10. Jahrh., deren tatsächliche Grundlage sich unserer Beurteilung entzieht. Wir müssen also wie sonst immer in ähnlichen Fällen die Schriften selbst befragen. Einen festen Anhaltspunkt gibt die Mechanik *I 24*, wo unzweifelhaft Poseidonios der Stoiker zitiert wird (wenn es nachher den Anschein hat, als ob Poseidonios älter wäre als Archimedes, so darf das dem Ungeschick der arabischen Übersetzung zugeschrieben werden), und seine Spuren sind auch in den Heronischen Ὅροι nachgewiesen (*WSchmidt, Heron I S. XVff.*); sie vor der Hand als Interpolationen entfernen zu wollen oder die Ὅροι einfach für unecht zu erklären (wie neuestens *RMeier, RhMus. LXI [1906] 178ff.* nach dem Vorgang anderer), wäre bloße Willkür. Dagegen ist auf die Pliniusstelle, woraus Carra de Vaux (*WSchmidt, S. XIX*) schließen wollte, daß Heron nach 55 n. Chr. geschrieben habe, nicht viel zu geben, da sie unklar ist, und da die Zuverlässigkeit der Angabe des Plinius, die Schraubenpresse sei erst vor 22 Jahren 'erfunden', mindestens zweifelhaft ist (*EHoppe, Ein Beitrag zur Zeitbestimmung Herons von Alexandrien, Hamburg 1902*). Auch die Gründe, die Carra de Vaux und PTannery für das 2. Jahrh. n. Chr. geltend machen, sind wenig überzeugend (*WSchmidt, S. XXIIIff.*). Hauptanhaltspunkt bleibt die Berücksichtigung Roms Περὶ διόπτρας *35* und die Latinismen (*WSchmidt, S. XIII*), woran schon HMartin Anstoß nahm. Daraufhin wies HDiels (*S.Ber.Berl.Ak. 1893, 107 Anm.*) den Heron frühestens dem Anfang unserer Zeitrechnung zu; später (*DLZ. 1895, 43 ff.*) hat er die Datierung ins 2. Jahrh. n. Chr. angenommen. Und in der Tat empfehlen nach allem, was wir wissen, die Latinismen der technischen Sprache einen möglichst späten Ansatz, und dafür spricht auch die Art der Schriftstellerei Herons, besonders sein Kommentar zu den Elementen Euklids und die Mischung von Theorie und Praxis in den mechanischen Schriften. Nur so ist es ferner verständlich, daß er von 'den Alten' an einer Stelle redet (*Mechan. II 8*), wo er namentlich an Archimedes denken muß. Heron ist bei Vitruvius nicht genannt, ob benutzt, ist umstritten. Aber das Verhältnis zu Vitruv ist vorläufig für die Datierung nicht verwendbar, da der schon 1856 von CFLSchultz ausgesprochene Zweifel an dem herkömm-

lichen Ansatz des Vitruvius unter Augustus von neuem geltend gemacht ist von JLUssing (*Schr. dän. Ges. d. Wiss., 6 R. IV 3, 1896;* englisch *London 1898*); seine Begründung einer ganz späten Datierung verdient wenigstens eine genaue Prüfung (gegen sie u. a. *HDegering, RhMus. LVII [1902] 8 ff.*), um so mehr, als auch von anderer Seite eine Umdatierung versucht wird (in die Zeit Vespasians: *VMortet, Rev. archéol. 1902, 39 ff.*). Eine Rolle spielt dabei sein Verhältnis zum Mechaniker Athenaios, den HDiels (*S.Ber.Berl.Ak. 1893, 111*) aus sprachlichen Gründen ins 2. Jahrh. n. Chr. versetzt, während man ihn sonst zu einem Zeitgenossen des Archimedes macht. Die sehr weitgehenden Übereinstimmungen zwischen Athenaios und Vitruv will man (*MThiel, Quae ratio intercedat inter Vitruvium et Athenaeum mechanicum, Diss. Lpz. 1895*) aus einer gemeinsamen Quelle herleiten. Entscheidend ist hier die Stelle *S. 15, 5* (*Wescher*): τὸν δὲ κόρακα οὐ φημὶ εἶναι ἄξιον κατασκευῆς. Es ist von den von Diades angegebenen Maschinen die Rede, die *S. 10, 10 ff.* aufgezählt werden; *S. 11–15* werden dann zwei von ihnen nach Diades beschrieben, die vierte (ἡ ἐπιβάθρα) hatte er trotz seines Versprechens nicht beschrieben (*S. 15, 5 ff.*); die dritte (ὁ κόραξ) läßt nach den angeführten Worten Athenaios selbst, nicht Diades, als unpraktisch weg. Wenn nun Vitruv *X 19, 8* von Diades sagt: *de corace nihil putavit scribendum, quod animadverteret, eam machinam nullam habere virtutem,* so kann er das doch nur aus der mißdeuteten Äußerung des Athenaios haben.

Straton. Die schon öfters erwähnte Abhandlung von Diels (*S.Ber.Berl.Ak. 1893*), wodurch die Heronische Frage wieder angeregt worden, beschäftigt sich mit dem physikalischen System Stratons. Zuerst wird nachgewiesen, daß die Lehre des Erasistratos von den Pneuma-führenden Arterien auf einem philosophischen System beruht, das zwischen Demokrit und Aristoteles vermittelnd zwar die Existenz eines kontinuierlichen Vakuums (κενὸν ἀθροῦν) leugnet, aber ein feinverteiltes zwischen den Teilchen der Körper annimmt. Dieselbe Theorie wird in Herons Vorrede zur Pneumatik vorgetragen, die auf Philon zurückgeführt wird; in dem lateinisch erhaltenen Fragment seiner Pneumatik gibt nämlich Philon dieselbe Theorie wieder in genauer Übereinstimmung mit Heron, nur kürzer unter Verweisung auf die ausführlichere Behandlung in seinen Αὐτόματα. Ihr Urheber, den Philon als unum ex sapientibus den Atomistikern entgegensetzt (*VRose, Anecd. II [Berl. 1870] 302*), ist Straton nach Simplikios *in Arist. Phys. S. 693, 11,* der in der Wiedergabe seiner Lehre wörtlich mit Heron übereinstimmt. So ist durch die Vorrede Herons ein für Stratons Methode äußerst lehrreiches Bruchstück seiner Schrift Περὶ κενοῦ (*Diog. Laert. V 59*) mit Sicherheit gewonnen.

Vorläufer des Koppernikus. Diels hat ferner hervorgehoben, daß Straton auch den Astronomen Aristarchos von Samos beeinflußt hat. Daß dieser die Sonne als Mittelpunkt der Welt annahm und die Erde um sie kreisen ließ, steht durch eine Äußerung des Archimedes (*II 244*) fest; umstritten ist dagegen die Vorgeschichte des heliozentrischen Systems bei den Griechen. Daß die Pythagoreer nicht nur den Umlauf der Erde um ein Zentralfeuer, sondern auch ihre Achsendrehung gelehrt haben, kann nicht wohl bezweifelt werden. Denn die Hypothese (*OVoss, De Heraclidis Pontici vita et scriptis, Diss. Rostock 1896. PTannery, Rev. d. ét. gr. 1897, 133 ff.*), daß Hiketas und Ekphantos, denen die doxographische Literatur diese Theorien zuschreibt (*Vorsokr. 275*), lediglich Personen eines oder mehrerer Dialoge des Herakleides Pontikos seien, ist mehr als gewagt; sie sind zwar uns nur Schatten, aber Theophrast hat sie für wirkliche Menschen gehalten. Trotz altem und neuem Widerspruch scheint Platon in seinen letzten Jahren diese pythagoreischen Ideen angenommen zu haben; Aristoteles *de caelo II 293 b 30* versteht (ε)ἰλλομένην im *Timaios 40 b* von der Achsendrehung, und Theophrast (*HDiels, Doxogr. 494*) bezeugt seine Annahme des Zentralfeuers (vgl. *GVSchiaparelli, I precursori di Copernico, Milano 1873, 14 ff.*). Es war also nichts absolut Neues, wenn Herakleides Pontikos, wie sicher bezeugt ist (*Schiaparelli 47*), die Achsendrehung der Erde mit aller Bestimmtheit behauptete. Er ist aber weiter gegangen und hat die Sonne als Zentrum der Kreisbewegung für Venus und Merkur angenommen (nach Adrastos, dessen Bericht in mehreren Brechungen vorliegt, s. *FrHultsch, Jahrb.f.Phil. CLIII [1896] 305 ff.*); vielleicht hat er sogar alle Planeten um die Sonne kreisen lassen (*GVSchiaparelli, Origine del sistema planetario eliocentrico presso i Greci, Milano 1898*). Aus Simplikios *in Aristot. Phys. S. 292, 20* (*HDiels*) διὸ καὶ παρελθὼν τίς φησιν Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός, ὅτι καὶ κινουμένης πως τῆς γῆς τοῦ δὲ ἡλίου μένοντός πως δύναται ἡ περὶ τὸν ἥλιον φαινομένη ἀνωμαλία σῴζεσθαι hat man ferner schließen wollen (*GVSchiaparelli a. a. O. HStaigmüller, Beiträge zur Gesch. d. Naturwissenschaften im klass.*

Altert., Stuttg. 1899, und ders. *Archiv f. Gesch. d. Philos. XV [1902] 141ff.*), daß Herakleides neben dem erwähnten System auch das rein heliozentrische wenigstens als gleichberechtigte Hypothese aufgestellt hat. Aber die Stelle, die oben nach den Hdss. aufgeführt ist, hat doch in ihrer Form manches Bedenkliche; das muß man PTannery (*Rev. d. ét. gr. 1899, 305 ff.*) zugeben, wenn auch seine Streichung von Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός als Glossem sie nicht in Ordnung bringt. ἡ περὶ τὸν ἥλιον φαινομένη ἀνωμαλία (die scheinbare Ungleichmäßigkeit in der Bewegung der Sonne) kann nicht mit HStaigmüller als 'scheinbare Anomalie der Planetenbewegungen im Verhältnis zur Sonne' aufgefaßt werden; vgl. *Simplikios S. 292, 15–18,* wo ausdrücklich von einer Anomalie auch der Sonne die Rede ist; das καὶ (vor κινουμένης) *Z. 21* bezieht sich natürlich auf die geocentrische Annahme. So wird aber auch diese Simplikiosstelle ebenso unklar wie die anderen, die HStaigmüller für seine These heranzieht, und es bleibt das Wahrscheinlichste, daß in unserer Stelle ein Fehler steckt, und daß Simplikios, wo er sonst von Herakleides spricht, überhaupt nur die Achsendrehung der Erde meint, die er z. B. zu *Aristot. de caelo S. 519, 9* ausdrücklich, wie andere Quellen auch, ihm vindiziert.

Gegensätze in der Geographie. Auf die alte ionische ἱστορία, die auch in der Geographie den Stamm bildet, wurde in Alexandreia ein mathematisch-astronomisches Reis aufgepropft. Unter dem dadurch entstandenen Zwiespalt hat niemand mehr zu leiden gehabt als der Urheber, Eratosthenes, von dem Strabon (*II 94*) sehr treffend sagt: τρόπον τινὰ ἐν μὲν τοῖς γεωγραφικοῖς μαθηματικὸς ἐν δὲ τοῖς μαθηματικοῖς γεωγραφικὸς ὤν, ὥστε πρὸς ἄμφω δίδωσιν ἀφορμὰς τοῖς ἀντιλέγουσιν. Ohne den Hintergrund dieser sich bekämpfenden Richtungen kann der besondere Charakter von Strabons Werk nicht erfaßt werden, den HBerger in Anschluß an MDubois (*Examen de la Géographie de Strabon, Paris 1891*) beleuchtet hat. Strabons Neigung ist entschieden für die praktisch-politische Richtung des Polybios. Die Geographie ist wesentlich eine Wissenschaft περὶ τὰς ἡγεμονικὰς χρείας (*I 11*), und ihre Nützlichkeit für Herrscher und Feldherren, die durch sie den Schauplatz ihrer Tätigkeit kennen lernen, wird ausführlich auseinandergesetzt (*I 9*); dem Geographen ist daher unsere οἰκουμένη das einzige Ziel, allgemeine Fragen über die ganze Erde und die Bewohnbarkeit anderer Teile gehen ihn nichts an (*II 118*). Aber andererseits muß er einige mathematische und astronomische Kenntnisse haben (*I 11*) und bei seinen Lesern voraussetzen können (*I 12–13*), und die Periplusschreiber werden (*I 13*) getadelt wegen Vernachlässigung der Mathematik (es ist damit wohl besonders Artemidoros gemeint, dessen unwissenschaftliche Haltung *III 172* scharf gerügt wird). Damit man aber über die Natur dieser Zugeständnisse nicht im Zweifel sei, wird immer gleich darauf nachdrücklich hervorgehoben, daß Mathematik, Astronomie und Physik für den Geographen nur Hilfsdisziplinen sind, denen er seine Voraussetzungen entnehmen soll, ohne sie selbst zu beherrschen (*II 110*); sein Buch darf nur soviel davon mitnehmen, daß es nicht aufhört πολιτικὸν καὶ δημωφελές zu sein (*I 13*); der Staatsmann und Feldherr muß sich zu orientieren wissen mit Hilfe der astronomischen Resultate, hat aber keine Zeit, das einzelne kennen zu lernen und die Ursachen zu erforschen (*I 12*). Mit Befriedigung bemerkt er: πολλαχοῦ ἡ ἐνάργεια καὶ τὸ ἐκ πάντων συμφωνούμενον ὀργάνου πιστότερόν ἐστιν, und hebt schadenfroh hervor, daß selbst der gestrenge Hipparchos gelegentlich mit den Periplen fürlieb nimmt (*II 71*). Man erkennt deutlich die Umrisse des römischen, der Wissenschaft abholden Bildungsideals (ἡ ἐγκύκλιος καὶ συνήθης ἀγωγή *I 13*); selbst wo die θεωρία an der Geographie hervorgehoben wird, die fachwissenschaftliche wie die mythographische (für alles Homerische interessiert Strabon sich außerordentlich), wird sie doch sofort wieder durch Rücksicht auf das Praktisch-Nützliche eingeengt, weil οἱ πράττοντες μᾶλλον σπουδάζουσιν ὡς εἰκὸς περὶ τὰ χρήσιμα (*I 11*). Daß dennoch, wenn auch widerstrebend, den Fachwissenschaften soviel zugestanden wird, und daß Eratosthenes trotz aller Kritik (z. B. *I 15*) so viel Berücksichtigung findet, ist sicher dem Einfluß des Poseidonios zu verdanken, von dessen Buch Περὶ ὠκεανοῦ Strabon (*II 94*) so urteilt: δοκεῖ ἐν αὐτοῖς τὰ πολλὰ γεωγραφεῖν τὰ μὲν οἰκείως τὰ δὲ μαθηματικώτερον; daß er auch allgemeine Fragen, die außerhalb der Geographie liegen, behandelt hat, müsse man ihm wegen seines Themas zugute halten (*II 98*). Es wird ebenfalls auf Poseidonios zurückzuführen sein, wenn Cicero, als es ihm einmal einfällt über Geographie zu schreiben, vor allem nach Eratosthenes greift; charakteristisch genug sieht er sich sofort in fachwissenschaftliche Diskussion hineingezogen, der er nicht folgen kann, und läßt daher den Gedanken fallen (*ad Attic. II 6*).

Beschreibende Naturwissenschaft. Eine Aufgabe der geschichtlichen Behandlung der beschreibenden Naturwissenschaft, die für die philologische Interpretation wichtig ist, liegt in der Identifizierung der bei den Schriftstellern genannten Tiere und Pflanzen; viel öfters als notwendig wird man von den Wörterbüchern mit dem leidigen 'ein Vogel', 'ein Fisch' abgespeist. Als Beispiel sei der Ruf des Epops bei Aristophanes (*Vögel 227 ff.*) angeführt. Nach der Natur der Sache sind alle Hauptgruppen der Vögelwelt bezeichnet, *V. 230–37* die Feldvögel, die Finken *230–33*, die sehr treffend 'im schnellen Fluge weich zwitschernd' genannt werden (das ist z. B. für den in Griechenland so häufigen Distelfink charakteristisch), während *234–36* die Bachstelzen unverkennbar gezeichnet sind (τιό *237* entspricht ganz gut ihrem lustigen Piepsen, ἡδομένᾳ φωνᾷ); *238–42* sind die Wald- und Gartenvögel, zuerst (*238–39*) gewiß ein ganz bestimmter Vogel, der im Epheu herumhüpft, vielleicht eine Meise, dann die Krammetsvögel und Drosseln, deren Schlag *V. 242* gut wiedergibt; dann werden die Sumpf- und Wiesenbewohner herbeigerufen, zuerst die kleineren (Rohrsänger u. ä.) *244–45*, dann die richtigen Sumpfvögel *245–46*; endlich *250–51* die Strandvögel. *V. 247* gilt als verderbt; wenn man aber mit cod. Paris. B (der allerdings meist billige Konjekturen macht) ὄρνις τε πτεροποίκιλος liest (τε fehlt sonst), ist das Metrische in Ordnung (*OSchroeder, Berl.ph.W. 1905, 303*), und wir bekommen einen Vertreter der sonst fehlenden Hühnervögel; τε leitet also wie *230, 238, 250* eine neue Vogelgruppe ein, was durch das sonst anstößige ὄρνις hervorgehoben wird, und der onomatopoietische Name ἀτταγᾶς *249* (2mal, weil der Vogel τὸ ἴδιον ὄνομα ᾗ σθένει φωνῇ φθέγγεται καὶ ἀναμέλπει αὐτό Allianos, *H. an. IV 42*) entspricht den Gesangnachahmungen *237, 242*. Die Stelle besagt also nicht, daß Attagas ein Wiesenvogel (etwa die Schnepfe) sei; nach der trefflichen Beschreibung bei Athenaios *IX 387 ff.* ist es das Steinhuhn (*caccabis saxatilis*), dessen Gack-gack man in Griechenland im Frühling erschallen hört 'wie in einem Hühnerhof'. AWThompson (*A Glossary of greek birds, Oxford 1895*, eine bequeme Zusammenstellung der antiken Belege für jeden Vogelnamen) hält den Attagas weniger wahrscheinlich für *tetrao francolinus*, der auf dem griechischen Festland gar nicht vorkommt.

Für die Nomenklatur der griechischen Pflanzen ist ziemlich viel geleistet (vgl. außer den Arbeiten GHeldreichs auch *KKoch, Die Bäume und Sträucher des alten Griechenlands,*[2] *Berl. 1884*); aber eine wirkliche Würdigung der antiken Botanik ist erst von HBretzl (*s. o. S. 412*) angebahnt worden. Die überraschend genauen Beschreibungen indischer Vegetation bei Theophrast werden auf die an Alexandros eingegangenen Originalberichte sachkundiger Begleiter (*Strabon II 69*) zurückgeführt. An der Terminologie der Blattformen wird gezeigt, wie trefflich die griechische Wissenschaft die Aufgabe bewältigt hat, ohne Hilfe von Abbildungen eine ganz fremde Pflanzenwelt anschaulich zu schildern durch Vergleiche mit sorgfältig gewählten heimischen Typen. Die Beobachtungen stellen sich als so genau heraus, daß aus dem Schweigen der Berichte sogar chronologische Schlüsse auf die Jahreszeit der Beobachtung gezogen werden können; so erklärt sich das Schweigen des Theophrastos (*Hist. pl. IV 7, 8*) von der Frucht der Tamarinde daraus, daß Androsthenes den Baum auf der Insel Tylos nur im Winter sah und nur das beschrieb, was er selbst beobachtet hatte. Daß die Griechen etwas so Fremdartiges wie die Mangrovevegetation morphologisch richtig auffassen und vollkommen befriedigend beschreiben konnten, ist ein glänzendes Zeugnis für ihre wissenschaftliche Schulung durch Aristoteles. Die Untersuchungen Bretzls werfen gelegentlich ein helles Licht auf die Überlieferung der botanischen Kenntnisse. Als Beispiel kann die Beschreibung des riesigen indischen Feigenbaums (*ficus bengalensis*) dienen. Sie steht bei Theophrastos *Hist. pl. IV 4, 4* und kann sich bei aller Kürze mit den besten der modernen messen; das Wesen der Stützwurzeln ist klar erfaßt und ihr Entstehen in einiger Entfernung von der treibenden Spitze der Äste richtig beobachtet, den ungeheuren Umfang sowohl des ganzen Baums als des Hauptstammes gibt er ohne jede Übertreibung. Daß die allerdings auffallend kleinen Früchte ein wenig zu klein gemacht werden, erklärt sich daraus, daß sie etwa im Oktober in einem frühen Entwickelungsstadium beobachtet wurden. Dagegen ist die Angabe der Blattgröße οὐκ ἔλαττον πέλτης ein zufälliger Irrtum; sie gehört in die unmittelbar darauffolgende Beschreibung der Banane (*Musa sapientum, ebd. 5*). In den sonstigen Schilderungen der Alexanderliteratur (Onesikritos und Aristobulos bei *Strabon XV 694; Curtius IX 1, 10*) ist die Zuteilung zum Genus *ficus* weggelassen, die Stützwurzeln werden als umgebogene Äste aufgefaßt, die nachher Wurzel fassen und zu Stämmen werden, und der eine Baum löst sich in einen Wald zusammenhängender Bäume auf; hieraus erklären sich

die abweichenden Größenangaben; bei Theophrast (und Nearchos bei Arrian, *Ind. 11, 7*) beziehen sie sich auf den ganzen Baum, bei Strabon auf die einzelnen 'Stämme' d. i. Stützwurzeln; auch kommen Übertreibungen vor. Plinius endlich (*XII 22*) benutzt den Theophrast, flüchtig und nicht ohne Mißverständnisse, aber in der Auffassung der Stützwurzeln als Äste folgt er der populären Auffassung, die dann für lange Zeit die herrschende blieb, und die falsche Angabe über die Blätter (noch dazu verdreht: *foliorum latitudo peltae effigiem Amazonicae habet*) wiederholt sich bei ihm wie bei Strabon (ἀσπίδος οὐκ ἐλάττω). Nur die Größe der Frucht gibt er etwas genauer an, wohl nach ostindischen Kaufleuten.

Hippokratische Schriften. Ein Hauptbedürfnis für die Geschichte der Heilkunde ist die Analyse und Klassifikation der Hippokratischen Schriften. Im allgemeinen steht fest, daß die Sammlung fast nur Werke des 5. Jahrh. enthält, und daß der Name Hippokrates sehr früh eine Kollektivbezeichnung geworden ist für alles, was man von ionischer Literatur über Medizinisches besaß. Die Sammlung umfaßt daher sehr Verschiedenartiges. Von den populären, an naturphilosophische Spekulation sich anlehnenden Vorträgen der Iatrosophisten, die u. a. das Buch Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς so heftig bekämpft, sind Proben erhalten in Περὶ φυσῶν und Περὶ φύσιος ἀνθρώπου; verwandt damit ist auch Περὶ τέχνης. Die Anklänge der zuletzt genannten Schrift an Protagoras sind unleugbar; wenn aber Gomperz (*S.Ber.Wien.Ak. CXX 9 [1900]*) diesen selbst für den Verfasser hält, beruht das auf einer unhaltbaren Interpretation von *Platon, Soph. 232d*, wo eine Schrift gegen die Ausüber aller Künste, nicht eine Verteidigung wie Περὶ τέχνης, dem Protagoras beigelegt wird. Eine zusammenhängende Reihe von Schriften über Frauenkrankheiten scheinen der knidischen Schule anzugehören, gegen die in Περὶ διαίτης ὀξέων polemisiert wird. Die ausgezeichneten Schriften Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων und Περὶ ἱερῆς νούσου atmen einen scharfen rationalistischen Geist, während andere wie die nur in Übersetzung erhaltene Περὶ ἑβδομάδος stark mystisch und abergläubisch sind. Die beiden genannten Werke, die sich hier und da fast wörtlich wiederholen, rühren höchst wahrscheinlich von demselben Verfasser her (*UvWilamowitz, S.Berl.Berl.Ak. 1901, 1ff.*); die Verachtung der Barbaren Asiens, die in Περὶ ἀέρων zu Worte kommt, spricht dafür, daß der Verfasser älter ist als Hippokrates. Einige der Schriften, wie z. B. die Ἐπιδημίαι (die übrigens von verschiedenen Verfassern herrühren), sind überhaupt nicht für die Öffentlichkeit bestimmt; manche sind aus verschiedenen Bestandteilen zusammengestoppelt. Aus dieser ungeordneten Masse den echten Hippokrates herauszufinden, ist sehr schwer, wenn man sich nicht damit begnügen will, das Beste auf den großen Namen zu taufen. Das (nicht sicher nachweisbare) Zitat bei *Platon, Phaidr. 270c*, wo Hippokrates gelobt wird, weil er für die Kenntnis des Körpers die τῆς τοῦ ὅλου φύσεως als Vorbedingung verlangt, ist eher dazu geeignet Bedenken zu erregen; es sieht viel eher den naturphilosophischen Schriften der Sammlung ähnlich als den empirischen, die man gern dem Meister zutrauen möchte. Aristoteles hielt die Sophistenrede Περὶ φυσῶν für hippokratisch nach dem Zeugnis des Menonpapyrus (*V 35ff.*), wogegen schon der Verfasser dieser Kompilation opponiert (*VI 43ff.*). Daß Aristoteles (*Hist. anim. III 3*) die Beschreibung der Adern, die in der Schrift Περὶ φύσιος ἀνθρώπου zu lesen ist, dem Polybos, dem Schwiegersohn des Hippokrates, zuschreibt, gibt keinen sicheren Anhaltspunkt für die Ermittelung des echt Hippokratischen (*HDiels, Herm. XXVIII [1893] 407ff.*); denn Περὶ φύσιος ἀνθρώπου ist eine äußerliche Zusammenstellung verschiedener Exzerpte, wie schon Galenos sah (*XV 11ff.*, vgl. *KFredrich, Hippokr. Unters. [Phil.Unters. XV, Berl. 1899] 13ff.*); der Menonpap. (*XIX 2ff.*) hält freilich Polybos für den Verfasser, und das wird Aristoteles auch getan haben, ohne sich dadurch beirren zu lassen, daß in Περὶ φύσιος ἀνθρώπου gerade Schriften von der Art der Περὶ φυσῶν angegriffen werden. Die radikale Skepsis FSpaets (*Die geschichtliche Entwickelung der sogenannten Hippokratischen Medizin, Berl. 1897*) ist daher nicht ohne weiteres abzuweisen. Am ehesten läßt sich auf *Galenos XVIII*[1] *731*, wonach Ktesias das Buch Περὶ ἄρθρων dem Hippokrates zugeschrieben zu haben scheint (*HSchöne brieflich*), und auf Ἐπιδημίαι I und III etwas bauen (*UvWilamowitz a. a. O.*); denn diese Krankenjournale rühren von einer Praxis in Thessalien Ende des 5. Jahrh. her (*AMeineke, S.Ber. Berl.Ak. 1852*), und in Thessalien war Hippokrates begraben (*AWestermann, Vitt. scriptt., Braunschweig 1845, 451*).

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Die griechische und lateinische Literatur und Sprache. (Kultur der Gegenwart. Teil I. Abt. 8.) 2., vermehrte und verbesserte Auflage. [VIII u. 494 S.] Lex.-8. 1907. Geh. M. 10.—, in Leinwand geb. M. 12.—

Inhalt: I. Die griechische Literatur und Sprache. U. v. Wilamowitz-Moellendorff: Die griechische Literatur des Altertums. — K. Krumbacher: Die griechische Literatur des Mittelalters. — J. Wackernagel: Die griechische Sprache. — II. Die lateinische Literatur und Sprache. Fr. Leo: Die römische Literatur des Altertums. — E. Norden: Die lateinische Literatur im Übergang vom Altertum zum Mittelalter. — F. Skutsch: Die lateinische Sprache.

„In großen Zügen wird uns die griechisch-römische Kultur als eine kontinuierliche Entwicklung vorgeführt, die uns zu den Grundlagen der modernen Kultur führt. Hellenistische und christliche, mittelgriechische und mittellateinische Literatur erscheinen als Glieder dieser großen Entwicklung, und die Sprachgeschichte eröffnet uns einen Blick in die ungeheuren Weiten, die rückwärts durch die vergleichende Sprachwissenschaft, vorwärts durch die Betrachtung des Fortlebens der antiken Sprachen im Mittel- und Neugriechischen und in den romanischen Sprachen erschlossen sind.

Die Darstellung der antiken Literaturen hat vor den verbreiteten Handbüchern, deren Nutzen nicht herabgesetzt werden soll, den Vorzug, daß die treibenden Kräfte, die herrschenden Strömungen, die Charakterbilder der bedeutenden Persönlichkeiten schärfer herausgearbeitet sind, daß das Nachsprechen antiker Werturteile, die doch nur den Geschmack einer Zeit widerspiegeln, aufgehört hat."

(P. Wendland-Kiel in der deutschen Literaturzeitung.)

Charakterköpfe aus der antiken Literatur. Von **Eduard Schwartz.** I. Reihe: 1. Hesiod und Pindar. 2. Thukydides und Euripides. 3. Sokrates und Plato. 4. Polybios und Poseidonios. 5. Cicero. 3. Aufl. [IV u. 128 S.] gr. 8. 1910. Geh. M. 2.20, in Leinwand geb. M. 2.80. II. Reihe: 1. Diogenes der Hund und Krates der Kyniker. 2. Epikur. 3. Theokrit. 4. Eratosthenes. 5. Paulus. [IV u. 136 S.] gr. 8. 1910. Geh. M. 2.20, in Leinwand geb. M. 2.80.

„Die Vorträge enthalten vermöge einer ganz ungewöhnlichen Einsicht in das Staats- und Geistesleben der Griechen, vermöge einer seelischen Feinfühligkeit in der Interpretation, wie sie etwa Burckhardt besessen hat, historisch-psychologische Analysen von großem Reiz und stellenweise geradezu erhabener Wirkung. ... Die Verinnerlichung, die Schwartz auf diese Weise seinen Gestalten zu geben versteht, ist m. W. bisher nicht erreicht, und die gedankenschwere Kraft seiner Sprache tritt dabei so frei, ungesucht und einfach daher, daß man oft kaum weiß, ob die ernste Schönheit des Ausdrucks oder die Tiefe des Gedankens höhere Bewunderung verdient ..." **(Jahresbericht über das höhere Schulwesen.)**

„Müssen diese Vorträge im Hinblick auf die Sorgfalt, die auch der Sprachform zugewandt ist, volkstümlich im besten Sinne genannt werden, so erschließen sie doch nicht minder eine Quelle der Belehrung und des Genusses für den Fachmann, der sich namentlich der klärenden Aufdeckung verborgener Beziehungen und der neuen Beleuchtung vieler altbekannter Nachrichten freuen mag."

(Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien.)

Geschichte der römischen Literatur. Von **W. S. Teuffel.** 6. Auflage, bearbeitet von E. Klostermann, W. Kroll, R. Leonhard, F. Skutsch und P. Wessner. 3 Bände [zusammen ca. 80 Bogen]. Lex.-8.

I. Band. Bis zum Jahre 37 v. Chr. (In Vorbereitung.)
II. Band. Vom Jahre 37 v. Chr. bis zum Jahre 96 n. Chr. Geh. M. 6.—, geb. M. 7.—
III. Band. Vom Jahre 96 n. Chr. bis zum 8. Jahrhundert. (In Vorbereitung.)

Bei der Neubearbeitung des „Teuffel" soll an dem Charakter dieses bewährten Handbuches möglichst wenig geändert werden. Aber schon dadurch, daß die Literatur von fast 20 Jahren nachzutragen ist, ohne daß doch der Umfang merklich wachsen soll, sind Streichungen nötig geworden, die sich besonders auf die nicht zur eigentlichen Literaturgeschichte gehörigen Angaben der Anmerkungen erstreckt haben; daher wird man im neuen „Teuffel" weniger Aufsätze, die Konjekturen enthalten, und weniger sprachliche Monographien zitiert finden. Schonender wurde der Text behandelt, aber auch hier Veraltetes und Falsches ohne großes Zagen gestrichen. Die Arbeit ist in der Weise verteilt worden, daß in der Hauptsache Skutsch die Literatur der Republik, Kroll die der Kaiserzeit übernommen hat; die christlichen Schriftsteller sind von E. Klostermann, die Juristen von R. Leonhard, die Grammatiker von P. Wessner bearbeitet.

Die hellenische Kultur. Dargestellt von **Fritz Baumgarten, Franz Poland, Richard Wagner.** 2. Auflage. Mit 7 farbigen Tafeln, 2 Karten und gegen 400 Abbildungen im Text und auf 2 Doppeltafeln. [XI u. 530 S.] gr. 8. 1907. Geh. M. 10.—, in Leinwand geb. M. 12.—

„Denn es sei nur gleich herausgesagt, daß es ein ganz ausgezeichnetes Buch ist, das uns die drei Verfasser als Frucht ihrer gemeinsamen Arbeit geschenkt haben.

Was das Buch auszeichnet, ist die weise Beschränkung auf die charakteristischen Erscheinungen in den verschiedenen Gebieten des kulturellen Lebens, das Geschick, mit dem diese zu sauberen Einzeldarstellungen verarbeitet wurden, die sich gegenseitig ergänzen und schließlich zu einem wirkungsvollen Gesamtbilde zusammenschließen. Denn glücklicherweise wurde nicht über Einzelheiten vergessen, den inneren Zusammenhang der Erscheinungen klarzulegen. Hierzu kommt, daß die Verfasser es auch verstehen, was sie sagen wollen, klar und in fesselnder Weise zum Ausdruck zu bringen. Besonders rühmend sei hier jener Partien gedacht, die die Kunst behandeln. Es ist ein wahres Vergnügen, den Ausführungen des Verfassers zu folgen: nirgends Phrasen, nirgends Flunkern mit Gelehrsamkeit, nirgends unsicheres Hin- und Herschwanken im Urteil, vielmehr überall liebevolles Versenken in den Gegenstand, sichere, klare Anleitung, das Wesentliche in den Gebilden der Kunst und ihrer Entwicklung zu erfassen, wie sie eben nur auf dem Boden wissenschaftlicher Tüchtigkeit erwachsen kann, die aufs glücklichste mit feinem Kunstsinn gepaart ist. Beides beweist auch die ganz vortreffliche Auswahl des Bilderschmuckes."

(Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien.)

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Homerische Paläste. Eine Studie zu den Denkmälern und zum Epos. Von **Ferdinand Noack.** Mit 2 Tafeln und 14 Abbildungen. [104 S.] gr. 8. 1903. Geh. M. 2.80, in Leinwand geb. M. 3.80.

„Diese Schrift hat vor allem das Verdienst, zuerst auf die fundamentalen architektonischen Unterschiede der kretischen Paläste und der mykenischen Burgen des griechischen Kontinents aufmerksam gemacht zu haben. Noack hat rein aus den Ruinen bewiesen, daß Kreter und kontinentale Mykenaier unmöglich der gleichen Nation angehört haben können." **(Münchner Allgemeine Zeitung.)**

Ovalhaus und Palast in Kreta. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Hauses. Von **Ferdinand Noack.** Mit 1 Tafel und 7 Abbildungen im Text. [70 S.] 8. 1908. Geh. M. 2.40, in Leinwand geb. M. 3.20.

„Die Untersuchungen fördern das Verständnis der kretischen Bauweise und sind sehr geeignet, eine Vorstellung von deren Eigenart auch solchen zu gewähren, denen es an Zeit und Mitteln fehlt, sich selbst durch das Dunkel durchzuarbeiten, in das die abschnittweise Berichterstattung in den verschiedensten Zeitschriften der verschiedensten Nationen mit der verschiedensten Terminologie diese wichtigen Denkmäler aus der Vorzeit Griechenlands gehüllt hat." **(Deutsche Literaturzeitung.)**

Die Buchrolle in der Kunst. Archäologisch-antiquarische Untersuchungen zum antiken Buchwesen. Mit 190 Abbildungen. Von **Theodor Birt.** [X u. 352 S.] gr. 8. 1907. Geh. M. 12.–, in Halbfranz geb. M. 15.–

„ . . . Das Gesagte wird genügen, um von der Reichhaltigkeit des vorliegenden Buches einen Begriff zu geben, aber freilich nur einen schwachen Begriff; wer es durcharbeitet, wird immer aufs neue überrascht von der Fülle des Stoffes und der daran geknüpften, häufig schlagend richtigen Einzelbemerkungen." **(Allgemeines Literaturblatt.)**

Pharos, Antike, Islam und Occident. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte. Von **Hermann Thiersch.** Mit 9 Tafeln, 2 Beilagen und 455 Abbildungen. [VIII u. 260 S.] Folio. 1909. Kart. M. 48.–, in Halbleder geb. M 56.–

Wie der Titel besagt, beschäftigt sich das Buch mit dem antiken Leuchtturm Alexandrias, dem Pharos, nicht allein, sondern nimmt davon ausgehend Gelegenheit, besonders wichtige und charakteristische Bauformen des Christentums wie des Islam daraufhin zu untersuchen, inwieweit auch sie, die bisher mehr oder weniger als völlige Neuschöpfungen galten, oder deren Herkunft noch dunkel war, in der Antike wurzeln. Auf dem Nachweis einer viel größeren Kontinuität der baulichen Traditionen, als man bisher annahm, in dem kunsthistorischen Grenzgebiet zwischen Antike und Mittelalter liegt der Schwerpunkt des Buches. Der Verfasser hat zunächst versucht, die wichtigen Quellen, antike wie nachantike, möglichst vollständig zusammenzustellen, sie kritisch zu werten und so ein neues, überzeugenderes Bild des berühmten Leuchtturms zu gewinnen. Mit Hilfe des bekannten Arabisten M. van Berchem ist eine möglichst vollständige Sammlung der z. T. nicht leicht zugänglichen mittelalterlich-arabischen Quellen zusammengestellt worden, deren Angaben es ermöglichen, die Baugeschichte des Turmes auch das ganze Mittelalter hindurch zu verfolgen. Auf Grund aller dieser Untersuchungen ist dann auch graphisch ein neuer Rekonstruktionsversuch gegeben. In außerordentlich ausführlicher Weise wird weiter eine formale Entwicklungsgeschichte des Minaretts gegeben. Ein analoger Versuch gilt der Geschichte der christlichen Glockentürme. Ein weiteres Kapitel untersucht endlich anhangsweise die Frage, inwieweit der Islam nicht nur im Turmbau, sondern auch im Grundriß des Kulthauses selbst von der Antike abhängig ist.

Das alte Rom. Entwickelung seines Grundrisses und Geschichte seiner Bauten auf 12 Karten und 14 Tafeln dargestellt und mit einem Plane der heutigen Stadt sowie einer stadtgeschichtlichen Einleitung herausgegeben von **Arthur Schneider.** 12 Seiten Text, 12 Karten, 14 Tafeln mit 287 Abbildungen und 1 Plan auf Karton. Quer-Folio 45×56 cm. 1896. Geh. M. 16.—

„ . . . Mit der Herausgabe des vorliegenden Atlas hat sich der Verfasser ein unbestreitbares Verdienst erworben. Er unternimmt es darin zum ersten Male, in zwölf Tafeln eine Geschichte der allmählichen Entwicklung der Stadt Rom von ihren ersten Anfängen auf dem beschränkten Raume des Palatin bis zu der Zeit ihrer größten Ausdehnung sowie des beginnenden Verfalls, im vierten nachchristlichen Jahrhundert, zu geben. Die Absicht des Verfassers ist mit Freuden zu begrüßen. . . . Vierzehn Tafeln mit Hunderten mit Geschick und Geschmack ausgewählten Illustrationen zur Baugeschichte Roms und eine lehrreiche Einleitung zu jeder Karte verleihen dem Buche einen erhöhten Wert." **(Literarisches Zentralblatt.)**

Heinrich Brunns Kleine Schriften. Herausgegeben von **Hermann Brunn** und **Heinrich Bulle.** 3 Bände. gr. 8. Geh. und in Halbfranz geb.

I. Band: Römische Denkmäler, altitalische und etruskische Denkmäler. Mit dem Bilde des Verfassers und 65 Abbildungen. [XIII u. 277 S.] 1898. Geh. M. 10.—, geb. M. 13.—

II. Band: Zur griechischen Kunstgeschichte. Mit 69 Abbildungen. [VI und 532 S.] 1905. Geh. M. 20.—, geb. M. 23.—

III. Band: Interpretation. Zur Kritik der Schriftquellen. Allgemeines. Zur neueren Kunstgeschichte. Nachtrag. Verzeichnis sämtlicher Schriften. Mit 54 Abbildungen. [VIII u. 356 S.] 1906. Geh. M. 14.—, geb. M. 17.—

„Was macht die Vereinigung der an verschiedenen Stellen erschienenen Brunnschen Aufsätze zu einer so vollkommenen und so wertvollen Publikation? Die Persönlichkeit des berühmten Archäologen und ästhetischen Denkers tritt als Ganzes vor uns; und gegenüber dem durch die neuen Forschungen und Ausgrabungen notwendigerweise veraltet Gewordenen bleibt doch so unendlich viel Unvergängliches in bequemer und handlicher Weise für diejenigen vereinigt, die Brunn noch suchen. Und wer müßte bei archäologischen Arbeiten nicht stets auf Brunn zurückgreifen, mag es sich um allgemeine oder Einzeluntersuchungen handeln?" **(Kunstchronik.)**

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Herausgegeben von **Wilhelm H. Roscher.** Lex.-8.

I. Band in 2 Abteilungen. (A—H.) Mit gegen 500 Abbildungen. [VIII S. u. 3024 Sp.] Lex.-8. 1884—1890. Geh. *M.* 34.—

II. Band in 2 Abteilungen. (I—M.) Mit 456 Abbildungen. [VIII S. u. 3227 Sp.] Lex.-8. 1890 bis 1897. Geh. *M.* 38.—

III. Band (N—P.) Mit 647 Abbildungen. [IV S. u. 3471 Sp.] Lex.-8. 1897—1909. Geh. *M.* 44.—.

IV. Band. 59.—61. Lieferung. (Q — Satyros.) [Sp. 1—479.] Lex.-8. 1909/10. Jede Lieferung geh. je *M.* 2.—

Das Lexikon ist mit immer steigendem Erfolge nunmehr bis zum vierten Bande vorgeschritten, bestrebt, eine möglichst objektive, knappe und doch vollständige, stets auf die Quellen gegründete Darstellung der literarisch überlieferten Mythen unter gehöriger Berücksichtigung der Kulte und der Monumente der bildenden Kunst zu geben. Es erweist sich so als ein wertvolles Repertorium eines bedeutsamen Teiles der gesamten antiken Kultur und hat als solches sich eines immer steigenden Freundes- und Abnehmerkreises zu erfreuen.

Einen besonderen Wert verleihen dem Werke die zahlreichen Abbildungen, die einen großen Teil der antiken Kunstwerke, die sonst meist in schwer zugänglichen, teuren Werken enthalten, nur mit Schwierigkeiten benutzbar sind, in für den Handgebrauch durchaus ausreichender Form wiedergeben.

Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Hellenismus von **Walter Otto.** 2 Bände. gr. 8. I. Band. [XIV u. 418 S.] 1904. II. Band. [VI u. 417 S.] 1908. Geh. je *M.* 14.—, in Halbfranz geb. *M.* 17.—

Das Buch will vor allem von der Organisation der Priesterschaft, von der Laufbahn der einzelnen Priester, ihrer sozialen und staatsrechtlichen Stellung, sowie von den inneren Zuständen der Tempel, ihrem Besitz, ihren Einnahmen und Ausgaben und ihrer Verwaltung ein anschauliches Bild entwerfen und im Anschluß hieran das Verhältnis von Staat und Kirche im hellenistischen Ägypten untersuchen. Dabei wird versucht, soweit als möglich die Entwicklung der einzelnen behandelten Institutionen zu zeichnen und Feststellungen über ihren ägyptischen, griechischen oder hellenistischen Ursprung zu treffen. Außer der altägyptischen Kirche sind auch die anderen damals in Ägypten bestehenden heidnischen Kultgemeinschaften berücksichtigt worden. Die Darstellung baut sich vor allem auf den uns durch die griechischen Papyri, Inschriften und Ostraka gelieferten reichhaltigen Angaben auf.

Abhandlungen zur römischen Religion. Von **Alfred von Domaszewski.** Mit 26 Abbild. und 1 Tafel. [VI u. 240 S.] gr. 8. 1909. Geh. *M.* 6.—, in Halbfranz geb. *M.* 7.—

„Jedem, der sich irgend mit römischer Religion befaßt, muß diese Sammlung außerordentlich erwünscht kommen, und jedem, der sich ernstlich in sie vertieft, wird sie eine Quelle der Erbauung und Belehrung sein. Allerdings nur dem ernsthaften und intensiven Leser! Denn leicht lesen sich die Abhandlungen, wie alles, was D. schreibt, nicht. Doch wird derjenige, der sich in diesen knappen, oft geradezu wortkargen Stil hineinliest, gerade in seiner Knappheit, die sich aber an den Höhepunkten der einzelnen Erörterungen oft zu echtem, künstlerischem Pathos steigert, einen besonderen Reiz der Lektüre empfinden. Die größte Bedeutung der ganzen Sammlung liegt jedoch vielleicht in den Arbeiten, die der Erörterung der Natur des Neptuns, der Tempestates, des Silvanus, der römischen Eigenschaftsgötter, des Bonus Eventus und der Dei certi et incerti gewidmet sind. Ja dieser letzte, gedankenschwere Aufsatz, in dem der Kantianer D. dem tiefsten Wesen der Religion nachspürt, dürfte wohl zum Eigenartigsten und Vollendetsten gehören, was über diese Fragen seit langem geschrieben worden ist."

(Literarisches Zentralblatt für Deutschland.)

Zwei griechische Apologeten von **J. Geffcken.** [XLIII u. 333 S.] gr. 8. 1907. Geh. *M.* 10.—, in Leinwand geb. *M.* 11.—

„Es ist ein Genuß, Geffckens Kommentar zu lesen: er ist lebendig und temperamentvoll geschrieben, voller Gedanken und doch zugleich voll reichsten Materiales, auf dessen möglichst vollständige Sammlung Geffcken den Hauptnachdruck legt. Jeder einzelne Gedanke des erklärten Textes wird durch die apologetisch-polemische Literatur der Christen, Juden und Philosophen verfolgt und auf seine Herkunft untersucht. . . . Wir wollen wünschen, daß Geffckens schönes Buch von Theologen und Philologen so fleißig durchgearbeitet wird, wie es verdient...."

(Deutsche Literaturzeitung.)

Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Vorlesungen am Collège de France. Gehalten von **Franz Cumont.** Autorisierte deutsche Ausgabe von **Georg Gehrich.** [XXIV u. 344 S.] gr. 8. 1910. Geh. *M.* 5.—, in Leinwand geb. *M.* 6.—

Das Werk, das hier in deutscher Übersetzung nach der soeben erschienenen 2. Auflage des französischen Originals weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird, behandelt die große Umwandlung, welche das religiöse Leben des Abendlandes während der römischen Kaiserzeit durch den wachsenden Einfluß der orientalischen Kulte erfuhr. Das erste Kapitel schildert in großen Zügen, wie sich die Überlegenheit des hellenisierten Orients seit dem Beginn unserer Zeitrechnung in Verfassung, Recht, Wissenschaft und Geistesleben des römischen Reiches immer mehr geltend macht, und bespricht die für die Geschichte der religiösen Verhältnisse jener Zeit in Betracht kommenden Quellen. Sodann wird gezeigt, warum die orientalischen Kulte sich so weit verbreitet haben. Hierbei werden sowohl die äußeren wie die inneren Gründe, welche ihr siegreiches Vordringen erklären, einer sorgfältigen Analyse unterzogen. Nun folgt die Geschichte der einzelnen Fremdkulte und ihrer Einwanderung in das Abendland, und zwar in geographischer Anordnung. Ein weiteres Kapitel schildert die bedeutsame Rolle, welche Astrologie und Magie in dieser Zeit gespielt haben, und das Schlußkapitel greift auf die gewonnenen Ergebnisse zurück, um sie zu einem anschaulichen Gesamtbilde zu verweben. Die am Schlusse des Werkes zu einem Anhang vereinten Anmerkungen bringen die wissenschaftlichen Belege für die Einzelheiten der Darstellung und dienen zugleich zur Einführung in die bezügliche Literatur.

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Homerische Paläste. Eine Studie zu den Denkmälern und zum Epos. Von **Ferdinand Noack.** Mit 2 Tafeln und 14 Abbildungen. [104 S.] gr. 8. 1903. Geh. M. 2.80, in Leinwand geb. M. 3.80.

„Diese Schrift hat vor allem das Verdienst, zuerst auf die fundamentalen architektonischen Unterschiede der kretischen Paläste und der mykenischen Burgen des griechischen Kontinents aufmerksam gemacht zu haben. Noack hat rein aus den Ruinen bewiesen, daß Kreter und kontinentale Mykenaier unmöglich der gleichen Nation angehört haben können." **(Münchner Allgemeine Zeitung.)**

Ovalhaus und Palast in Kreta. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Hauses. Von **Ferdinand Noack.** Mit 1 Tafel und 7 Abbildungen im Text. [70 S.] 8. 1908. Geh. M. 2.40, in Leinwand geb. M. 3.20.

„Die Untersuchungen fördern das Verständnis der kretischen Bauweise und sind sehr geeignet, eine Vorstellung von deren Eigenart auch solchen zu gewähren, denen es an Zeit und Mitteln fehlt, sich selbst durch das Dunkel durchzuarbeiten, in das die abschnittweise Berichterstattung in den verschiedensten Zeitschriften der verschiedensten Nationen mit der verschiedensten Terminologie diese wichtigen Denkmäler aus der Vorzeit Griechenlands gehüllt hat." **(Deutsche Literaturzeitung.)**

Die Buchrolle in der Kunst. Archäologisch-antiquarische Untersuchungen zum antiken Buchwesen. Mit 190 Abbildungen. Von **Theodor Birt.** [X u. 352 S.] gr. 8. 1907. Geh. M. 12.–, in Halbfranz geb. M. 15.–

„ . . . Das Gesagte wird genügen, um von der Reichhaltigkeit des vorliegenden Buches einen Begriff zu geben, aber freilich nur einen schwachen Begriff; wer es durcharbeitet, wird immer aufs neue überrascht von der Fülle des Stoffes und der daran geknüpften, häufig schlagend richtigen Einzelbemerkungen." **(Allgemeines Literaturblatt.)**

Pharos, Antike, Islam und Occident. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte. Von **Hermann Thiersch.** Mit 9 Tafeln, 2 Beilagen und 455 Abbildungen. [VIII u. 260 S.] Folio. 1909. Kart. M. 48.–, in Halbleder geb. M 56.–

Wie der Titel besagt, beschäftigt sich das Buch mit dem antiken Leuchtturm Alexandrias, dem Pharos, nicht allein, sondern nimmt davon ausgehend Gelegenheit, besonders wichtige und charakteristische Bauformen des Christentums wie des Islam daraufhin zu untersuchen, inwieweit auch sie, die bisher mehr oder weniger als völlige Neuschöpfungen galten, oder deren Herkunft noch dunkel war, in der Antike wurzeln. Auf dem Nachweis einer viel größeren Kontinuität der baulichen Traditionen, als man bisher annahm, in dem kunsthistorischen Grenzgebiet zwischen Antike und Mittelalter liegt der Schwerpunkt des Buches. Der Verfasser hat zunächst versucht, die wichtigen Quellen, antike wie nachantike, möglichst vollständig zusammenzustellen, sie kritisch zu werten und so ein neues, überzeugenderes Bild des berühmten Leuchtturms zu gewinnen. Mit Hilfe des bekannten Arabisten M. van Berchem ist eine möglichst vollständige Sammlung der z. T. nicht leicht zugänglichen mittelalterlich-arabischen Quellen zusammengestellt worden, deren Angaben es ermöglichen, die Baugeschichte des Turmes auch das ganze Mittelalter hindurch zu verfolgen. Auf Grund aller dieser Untersuchungen ist dann auch graphisch ein neuer Rekonstruktionsversuch gegeben. In außerordentlich ausführlicher Weise wird weiter eine formale Entwicklungsgeschichte des Minaretts gegeben. Ein analoger Versuch gilt der Geschichte der christlichen Glockentürme. Ein weiteres Kapitel untersucht endlich anhangsweise die Frage, inwieweit der Islam nicht nur im Turmbau, sondern auch im Grundriß des Kulthauses selbst von der Antike abhängig ist.

Das alte Rom. Entwickelung seines Grundrisses und Geschichte seiner Bauten auf 12 Karten und 14 Tafeln dargestellt und mit einem Plane der heutigen Stadt sowie einer stadtgeschichtlichen Einleitung herausgegeben von **Arthur Schneider.** 12 Seiten Text, 12 Karten, 14 Tafeln mit 287 Abbildungen und 1 Plan auf Karton. Quer-Folio 45×56 cm. 1896. Geh. M. 16.—

„ . . . Mit der Herausgabe des vorliegenden Atlas hat sich der Verfasser ein unbestreitbares Verdienst erworben. Er unternimmt es darin zum ersten Male, in zwölf Tafeln eine Geschichte der allmählichen Entwicklung der Stadt Rom von ihren ersten Anfängen auf dem beschränkten Raume des Palatin bis zu der Zeit ihrer größten Ausdehnung sowie des beginnenden Verfalls, im vierten nachchristlichen Jahrhundert, zu geben. Die Absicht des Verfassers ist mit Freuden zu begrüßen. . . . Vierzehn Tafeln mit Hunderten mit Geschick und Geschmack ausgewählten Illustrationen zur Baugeschichte Roms und eine lehrreiche Einleitung zu jeder Karte verleihen dem Buche einen erhöhten Wert." **(Literarisches Zentralblatt.)**

Heinrich Brunns Kleine Schriften. Herausgegeben von **Hermann Brunn** und **Heinrich Bulle.** 3 Bände. gr. 8. Geh. und in Halbfranz geb.

I. Band: Römische Denkmäler, altitalische und etruskische Denkmäler. Mit dem Bilde des Verfassers und 65 Abbildungen. [XIII u. 277 S.] 1898. Geh. M. 10.—, geb. M. 13.—

II. Band: Zur griechischen Kunstgeschichte. Mit 69 Abbildungen. [VI und 532 S.] 1905. Geh. M. 20.—, geb. M. 23.—

III. Band: Interpretation. Zur Kritik der Schriftquellen. Allgemeines. Zur neueren Kunstgeschichte. Nachtrag. Verzeichnis sämtlicher Schriften. Mit 54 Abbildungen. [VIII u. 356 S.] 1906. Geh. M. 14.—, geb. M. 17.—

„Was macht die Vereinigung der an verschiedenen Stellen erschienenen Brunnschen Aufsätze zu einer so vollkommenen und so wertvollen Publikation? Die Persönlichkeit des berühmten Archäologen und ästhetischen Denkers tritt als Ganzes vor uns; und gegenüber dem durch die neuen Forschungen und Ausgrabungen notwendigerweise veraltet Gewordenen bleibt doch so unendlich viel Unvergängliches in bequemer und handlicher Weise für diejenigen vereinigt, die Brunn noch suchen. Und wer müßte bei archäologischen Arbeiten nicht stets auf Brunn zurückgreifen, mag es sich um allgemeine oder Einzeluntersuchungen handeln?" **(Kunstchronik.)**

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Herausgegeben von **Wilhelm H. Roscher.** Lex.-8.

I. Band in 2 Abteilungen. (A—H.) Mit gegen 500 Abbildungen. [VIII S. u. 3024 Sp.] Lex.-8. 1884—1890. Geh. ℳ 34.—

II. Band in 2 Abteilungen. (I—M.) Mit 456 Abbildungen. [VIII S. u. 3227 Sp.] Lex.-8. 1890 bis 1897. Geh. ℳ 38.—

III. Band (N—P.) Mit 647 Abbildungen. [IV S. u. 3471 Sp.] Lex.-8. 1897—1909. Geh. ℳ 44.—.

IV. Band. 59.—61. Lieferung. (Q — Satyros.) [Sp. 1 — 479.] Lex.-8. 1909/10. Jede Lieferung geh. je ℳ 2.—

Das Lexikon ist mit immer steigendem Erfolge nunmehr bis zum vierten Bande vorgeschritten, bestrebt, eine möglichst objektive, knappe und doch vollständige, stets auf die Quellen gegründete Darstellung der literarisch überlieferten Mythen unter gehöriger Berücksichtigung der Kulte und der Monumente der bildenden Kunst zu geben. Es erweist sich so als ein wertvolles Repertorium eines bedeutsamen Teiles der gesamten antiken Kultur und hat als solches sich eines immer steigenden Freundes- und Abnehmerkreises zu erfreuen.

Einen besonderen Wert verleihen dem Werke die zahlreichen Abbildungen, die einen großen Teil der antiken Kunstwerke, die sonst meist in schwer zugänglichen, teuren Werken enthalten, nur mit Schwierigkeiten benutzbar sind, in für den Handgebrauch durchaus ausreichender Form wiedergeben.

Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Hellenismus von **Walter Otto.** 2 Bände. gr. 8. I. Band. [XIV u. 418 S.] 1904. II. Band. [VI u. 417 S.] 1908. Geh. je ℳ 14.—, in Halbfranz geb. ℳ 17.—

Das Buch will vor allem von der Organisation der Priesterschaft, von der Laufbahn der einzelnen Priester, ihrer sozialen und staatsrechtlichen Stellung, sowie von den inneren Zuständen der Tempel, ihrem Besitz, ihren Einnahmen und Ausgaben und ihrer Verwaltung ein anschauliches Bild entwerfen und im Anschluß hieran das Verhältnis von Staat und Kirche im hellenistischen Ägypten untersuchen. Dabei wird versucht, soweit als möglich die Entwicklung der einzelnen behandelten Institutionen zu zeichnen und Feststellungen über ihren ägyptischen, griechischen oder hellenistischen Ursprung zu treffen. Außer der altägyptischen Kirche sind auch die anderen damals in Ägypten bestehenden heidnischen Kultgemeinschaften berücksichtigt worden. Die Darstellung baut sich vor allem auf den uns durch die griechischen Papyri, Inschriften und Ostraka gelieferten reichhaltigen Angaben auf.

Abhandlungen zur römischen Religion. Von **Alfred von Domaszewski.** Mit 26 Abbild. und 1 Tafel. [VI u. 240 S.] gr. 8. 1909. Geh. ℳ 6.—, in Halbfranz geb. ℳ 7.—

„Jedem, der sich irgend mit römischer Religion befaßt, muß diese Sammlung außerordentlich erwünscht kommen, und jedem, der sich ernstlich in sie vertieft, wird sie eine Quelle der Erbauung und Belehrung sein. Allerdings nur dem ernsthaften und intensiven Leser! Denn leicht lesen sich die Abhandlungen, wie alles, was D. schreibt, nicht. Doch wird derjenige, der sich in diesen knappen, oft geradezu wortkargen Stil hineinliest, gerade in seiner Knappheit, die sich aber an den Höhepunkten der einzelnen Erörterungen oft zu echtem, künstlerischem Pathos steigert, einen besonderen Reiz der Lektüre empfinden. Die größte Bedeutung der ganzen Sammlung liegt jedoch vielleicht in den Arbeiten, die der Erörterung der Natur des Neptuns, der Tempestates, des Silvanus, der römischen Eigenschaftsgötter, des Bonus Eventus und der Dei certi et incerti gewidmet sind. Ja dieser letzte, gedankenschwere Aufsatz, in dem der Kantianer D. dem tiefsten Wesen der Religion nachspürt, dürfte wohl zum Eigenartigsten und Vollendetsten gehören, was über diese Fragen seit langem geschrieben worden ist."

(Literarisches Zentralblatt für Deutschland.)

Zwei griechische Apologeten von **J. Geffcken.** [XLIII u. 333 S.] gr. 8. 1907. Geh. ℳ 10.—, in Leinwand geb. ℳ 11.—

„Es ist ein Genuß, Geffckens Kommentar zu lesen: er ist lebendig und temperamentvoll geschrieben, voller Gedanken und doch zugleich voll reichsten Materiales, auf dessen möglichst vollständige Sammlung Geffcken den Hauptnachdruck legt. Jeder einzelne Gedanke des erklärten Textes wird durch die apologetisch-polemische Literatur der Christen, Juden und Philosophen verfolgt und auf seine Herkunft untersucht. . . . Wir wollen wünschen, daß Geffckens schönes Buch von Theologen und Philologen so fleißig durchgearbeitet wird, wie es verdient...."

(Deutsche Literaturzeitung.)

Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Vorlesungen am Collège de France. Gehalten von **Franz Cumont.** Autorisierte deutsche Ausgabe von **Georg Gehrich.** [XXIV u. 344 S.] gr. 8. 1910. Geh. ℳ 5.—, in Leinwand geb. ℳ 6.—

Das Werk, das hier in deutscher Übersetzung nach der soeben erschienenen 2. Auflage des französischen Originals weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird, behandelt die große Umwandlung, welche das religiöse Leben des Abendlandes während der römischen Kaiserzeit durch den wachsenden Einfluß der orientalischen Kulte erfuhr. Das erste Kapitel schildert in großen Zügen, wie sich die Überlegenheit des hellenisierten Orients seit dem Beginn unserer Zeitrechnung in Verfassung, Recht, Wissenschaft und Geistesleben des römischen Reiches immer mehr geltend macht, und bespricht die für die Geschichte der religiösen Verhältnisse jener Zeit in Betracht kommenden Quellen. Sodann wird gezeigt, warum die orientalischen Kulte sich so weit verbreitet haben. Hierbei werden sowohl die äußeren wie die inneren Gründe, welche ihr siegreiches Vordringen erklären, einer sorgfältigen Analyse unterzogen. Nun folgt die Geschichte der einzelnen Fremdkulte und ihrer Einwanderung in das Abendland, und zwar in geographischer Anordnung. Ein weiteres Kapitel schildert die bedeutsame Rolle, welche Astrologie und Magie in dieser Zeit gespielt haben, und das Schlußkapitel greift auf die gewonnenen Ergebnisse zurück, um sie zu einem anschaulichen Gesamtbilde zu verweben. Die am Schlusse des Werkes zu einem Anhang vereinten Anmerkungen bringen die wissenschaftlichen Belege für die Einzelheiten der Darstellung und dienen zugleich zur Einführung in die bezügliche Literatur.

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Eine Mithrasliturgie. Erläutert von **Albrecht Dieterich.** 2. Auflage, besorgt von **Richard Wünsch.** [X u. 248 S.] 8. 1910. Geh. ℳ 6.–, in Leinwand geb. ℳ 7.–

„Der größte und unmittelbarste Gewinn, den auch der außerhalb der geheiligten Schranken der Mysterienkunde Stehende von dem Buche haben wird, ist die aus demselben gewonnene Möglichkeit, einen verständnisvollen Blick in diese ihm sonst verschlossene Welt hinein zu werfen....Wir scheiden von dem Buch mit dem aufrichtigen Dank für die reiche Belehrung und vielfache Anregung, die es uns geboten hat, und empfehlen seine Lektüre allen, die sich mit religionswissenschaftlichen Studien befassen, aufs angelegentlichste." **(Wochenschrift für klassische Philologie.)**

Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Von **Franz Cumont.** Autorisierte deutsche Übersetzung von **Georg Gehrich.** Mit 9 Abbildungen im Text und auf 2 Tafeln, sowie 1 Karte. [XVI u. 176 S.] gr. 8. 1903. Geh. ℳ 5.–, in Leinwand geb. ℳ 5.60.

Cumonts umfassende Forschungen über den Kultus des iranischen Lichtgottes Mithra, welcher im Gewande der antiken Mysterien seit dem Anfange unserer Zeitrechnung auch im Abendlande zahlreiche Anhänger gewann und als mächtiger Nebenbuhler des Christentums mit diesem um die Weltherrschaft rang, gehören nach dem Urteil maßgebender Fachgenossen zu dem Bedeutendsten, was in jüngster Zeit auf dem Gebiete der Religionsgeschichte des Altertums geleistet worden ist. Das vorliegende Buch faßt die wesentlichen Ergebnisse dieser Forschungen in knapper, aber fließender Darstellung zusammen, ohne den Leser durch viel gelehrtes Beiwerk zu ermüden.

„Durch das ganze Buch geht derselbe streng kritische, sich selbst bescheidende, historische Zug, der dem großen Werke Cumonts die verdiente Anerkennung der Kenner eingetragen hat. Wie dieses sicherlich die Einzelforschung noch lange (namentlich zur Feststellung mithrischer Elemente in nicht ausgesprochen mithrischen Quellen) anregen wird, so wird auch dieser gelungene Auszug in dem ihm bestimmten weiteren Leserkreis segensreich wirken, in dem er beitragen wird zum historischen Verständnis religiöser Probleme." **(Wochenschrift für klassische Philologie.)**

Allgemeine Geschichte der Philosophie. (Kultur der Gegenwart. Teil I, Abt. 5.) [VIII u. 572 S.] Lex.-8. 1909. Geh. ℳ 12.–, in Leinwand geb. ℳ 14.–

Inhalt: Wilhelm Wundt: Einleitung. Die Anfänge der Philosophie und die Philosophie der primitiven Völker. I. Hermann Oldenberg: Die indische Philosophie. II. Ignaz Goldziher: Die islamische und die jüdische Philosophie. III. Wilhelm Grube: Die chinesische Philosophie. IV. Tetsujiro Inouye: Die japanische Philosophie. V. Hans von Arnim: Die europäische Philosophie des Altertums. VI. Clemens Bäumker: Die europäische Philosophie des Mittelalters. VII. Wilhelm Windelband: Die neuere Philosophie.

„Man wird nicht leicht ein Buch finden, das von einem gleich hohen überblickenden und umfassenden Standpunkt aus, mit gleicher Klarheit und Tiefe und dabei in fesselnder, nirgendwo ermüdender Darstellung eine Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bei den primitiven Völkern bis in die Gegenwart und damit eine Geschichte des geistigen Lebens überhaupt gibt. Und es wird nicht bloß die europäische Philosophie, ausgehend von ihren Anfängen bei den Griechen, hier dargestellt, sondern auch die orientalische Philosophie in den Kreis der Betrachtung gezogen; genaue Literaturnachweise zum Schluß der einzelnen Kapitel ermöglichen weitere Forschung, ein umfangreiches Namen- und Sachregister erleichtert den Gebrauch des Buches selbst." **(Zeitschrift für lateinlose höhere Schulen.)**

Platons philosophische Entwicklung. Von **Hans Raeder.** [IV u. 435 S.] gr. 8. 1905. Geh. ℳ 8.–, in Halbfranz geb. ℳ 10.–

„... Bedeutet einen Markstein in der Platonforschung, da es auf diesem heiß umstrittenen Hauptgebiete der antiken Philosophiegeschichte die philosophisch-kritische Richtung meines Erachtens zum endgültigen Siege führt." **(Literarische Rundschau.)**

Corpus medicorum Graecorum. Auspiciis academiarum associatarum ediderunt academiae Berolinensis, Hauniensis, Lipsiensis.

Das Corpus soll umfassen die Werke sämtlicher erhaltenen griechischen Ärzte von Hippokrates (5. Jahrh. v. Chr.) bis auf Paulus von Aegina (7. Jahrh. n. Chr.). Es enthalten die Bände I 1. 2. Hippokrates, II Aretaeus, III Rufus, IV Soranus (nebst Caelius Aurelianus und Muscio), V 1—13 Galenus, VI 1—3 Oribasius, VII Alexander Trallianus, VIII 1—4 Aëtius, IX Paulus Aegineta, X 1—3 Medici minores selecti, XI 1. 2 Commentaria minora in Hippocratem et Galenum. So ergibt sich die Zahl von 32 Bänden. Als Mitarbeiter am Corpus sind die seit Jahren um diese Mediziner verdienten Forscher gewonnen worden: Heiberg, Helmreich, Ilberg, Kalbfleisch, Iw. von Müller, Schoene und Wellmann, denen sich als jüngere Heeg, Koch, Raeder, Mewaldt, Wenkebach und Westenberger anschließen. Zuerst sollen die Hippokratescommentare des Galen in Angriff genommen werden.

Zunächst erschien: Vol. X 1, 1: **Philumeni** de venenatis animalibus eorumque remediis. Ex codice vaticano primum edidit **Maximilianus Wellmann.** [VII u. 71 S.] gr. 8. 1908. Geh. ℳ 2.80.

Philostratos über Gymnastik. Von **Julius Jüthner.** [VIII u. 363 S.] gr. 8. 1909. Geh. ℳ 10.–, in Leinwand geb. ℳ 11.–

Beleuchtet zum ersten Male die bisher unbeachtete Schriftstellerei der Gymnasten und Peidotriben sowie die Stellungnahme der Ärzte und Philosophen zu ihr, und versucht, die einzigartige und schon darum schwierige Abhandlung Philostratos dem Verständnis weiterer Kreise näher zu bringen. Der Text wurde nach der kürzlich wieder aufgefundenen Handschrift zum ersten Male in brauchbarer kritischer Gestalt veröffentlicht. Bei dem gänzlichen Mangel einigermaßen eindringender Erläuterungsschriften schien es an der Zeit, eine gründlichere Aufhellung durch Übersetzung und Kommentar zu versuchen. Die Erörterung der Frage nach der literarischen Eigenart, dem Zweck und den Quellen der Schrift mündet in einem einleitenden Überblick über die Behandlung der Gymnastik in der gesamten Literatur.

Leitung in die altertumswissenschaft
v. 2 # 11936

PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA

11936